

Д. Сибаяма

Цветок
БЕЗМОЛВСТВУЕТ





Дзэнкэй
Сибаяма

Цветок
БЕЗМОЛВСТВУЕТ

Abbot Zenkei Shibayama

A flower

**DOES
NOT TALK**

Zen Essays

Дзэнкэй Сибаяма

Цветок
БЕЗМОЛВСТВУЕТ

Очерки дзэн

Перевод с английского

Н. Л. Селиверстова

под научной редакцией

С. В. Пахомова



Санкт-Петербург

«Наука»

2003

УДК 1/14+29

ББК 86.35

С 34

ISBN 5-02-026856-9

© Издательство «Наука», 2003

© Н. Л. Селиверстов, 2003

© П. Палей, оформление, 2003

ПРЕДИСЛОВИЕ

Очевидно, что сегодня весь мир, включая и Восток и Запад, переживает период мучительных родовых схваток, находясь в преддверии рождения новой культуры. Истинная причина этой повсеместной напряженности неясна, однако главное объяснение, скорее всего, состоит в следующем: мы, человеческие существа, несмотря на свои выдающиеся успехи в использовании нового научного знания, еще не достигли того уровня духовного и нравственного развития, который отвечал бы новым условиям.

Поэтому от нас, призванных созидать новую человеческую культуру, настоятельно требуется подлинное понимание человеческой природы и высокий уровень духовности. Нам следует достичь более высокой ступени духовного развития, чтобы мы могли правильно использовать блестящие научные достижения современной эпохи.

Традиция дзэн представляет собой уникальную разновидность духовной культуры Востока, в ходе своей долгой истории доведенную до совершенства, и

я убежден в том, что она содержит универсальные и фундаментальные ценности, которые могут стать вкладом в духовную культуру нынешнего времени. Однако в дзэн для нас важно то, что его необходимо понять, испытать на собственном опыте и жить в нем независимо от изменчивых обстоятельств нашей повседневности. Поэтому я надеюсь, что и мой жизненный опыт, и моя деятельность в качестве дзэн-роси,* какими бы скромными и незначительными они ни были, в будущем смогут оказаться полезными.

Пять лет тому назад по любезному приглашению фонда Хадзэн я совершил свою первую лекционную поездку по Соединенным Штатам. С тех пор я четырежды имел честь общаться со студентами и преподавателями из нескольких американских колледжей и университетов. В ходе этих поездок, по мере того как мы лучше узнавали друг друга, я все отчетливее осознавал различия и уникальные особенности восточной и западной традиций. Нам не следовало бы слишком поспешно делать заключение о том, что существует только одна истина и что Восток и Запад в конечном счете одинаковы. Однако если мы пробудим в себе нашу истинную человеческую природу, то поймем, что под толщей всех различий скрывается общий источник, от которого зависит счастье человечества. Я бла-

* [Дзэн-роси — дзэнский наставник высокого ранга, обычно настоятель монастыря]. — *Здесь и далее в квадратных скобках — примечания С. В. Пахомова.*

годарен за бесценную возможность тесно соприкоснуться с народами Запада, — не столько за возможность поверхностного культурного обмена, сколько за то, что подобный опыт рождает ясное понимание того факта, что в нынешнее историческое время мы все, будучи человеческими существами, принадлежим к одному и тому же виду и вместе трудимся над созданием новой культуры.

Я бы хотел также выразить свою признательность за помощь, оказанную фондом Хадзэн в публикации данного труда. Книга состоит из нескольких очерков, написанных с разными целями: одни представляют собой лекции, прочитанные в разных университетах Соединенных Штатов, другие — тексты, предназначенные для семинаров, а третьи — незамысловатые рассказы, поскольку я убежден, что и в этой форме можно воспринимать и получать радость от дзэн. Несмотря на некоторые повторения, я решил сохранить первоначальную форму этих очерков.

Совершить первую заграничную поездку меня убедил пять лет тому назад д-р Дайсэцу Судзуки. Почитаю за особую честь включить в данное английское издание предисловие, написанное его рукой. Меня также глубоко трогает сознание того, что это предисловие было последней работой, вышедшей из-под пера д-ра Судзуки, выдающаяся жизнь которого продолжалась девяносто пять лет. Позже я узнал, что на следующий день по окончании этого предисловия он заболел, а наутро, 12 июля 1966 г., скон-

чался. До сих пор это свидетельство искреннего дружелюбия д-ра Судзуки и чудесная деятельность Дхармы переполняют мое сердце благодарностью.

Итак, эта книга проникнута дружеским участием и благими пожеланиями многих наших добрых единомышленников. Я искренне надеюсь, что она, пусть даже в малой степени, поможет приблизиться к действительному взаимопониманию между Востоком и Западом.

Монастырь Нандзэндзи,
Киото

Дзэнкэй Сибаяма

ВВЕДЕНИЕ

Дзэн заявляет о себе как об «особой вести, передающейся вне текстов и не зависимой от словесной формы», но именно мастера дзэн наиболее говорливы и склонны к разнообразному письменному творчеству. Почти каждый известный мастер оставил после себя *Речения* (яп. *гороку*; кит. *юй-лу*), которые в той или иной степени полны парадоксальных выражений, абсолютно не укладывающихся в обычные логические пределы человеческого понимания. Обескураживая читателя своими явно несуразными и зачастую неуместными высказываниями, наставник словно испытывает особое наслаждение. Но на самом деле эти высказывания связаны с самыми добрыми и благожелательными побуждениями мастера, который хочет, чтобы ученикам открылся высший способ видения вещей, позволяющий им освободиться от цепких оков относительности. Фактически именно из-за этих оков мы все глубже и глубже погружаемся в бездну интеллектуальной путаницы и эмоционального смятения.

Преподобный Дзэнкэй Сибаяма, автор данной книги, является настоятелем монастыря Нандзэн-дзи в Киото. Как настоящий мастер дзэн, он говорит и пишет, в то же время зная, что цветок не пишет и не говорит. Книга, переведенная на английский язык мисс Сумико Кудо, одной из его многообещающих учениц, служит прологом к собранию речей настоятеля, произнесенных перед учениками и обычными слушателями. Щедро цитируя старых мастеров из *Передачи Светильника*, автор рассказывает о том, что такое дзэн и как он себя выражает. Для англоязычных жителей Запада данное произведение служит хорошим введением в его изучение.

Одна из приведенных здесь историй, происшедшая с Нансэном (Нан-цюань Пу-юань, 748—834), ярко иллюстрирует отношение мастера к жизни и даже сегодня является для нас превосходным примером того, как жить в дзэн. Мне очень нравится эта история, и пусть наши читатели, следуя по пути изучения дзэн, ни в коем случае не упускают ее из виду.

Когда Нансэн вместе со своими учениками жал в поле траву, один странствующий монах спросил его:

— Какая дорога ведет к монастырю Нансэн?

Странник, конечно же, не знал, что он обращается к самому мастеру из Нансэна. Последний же невозмутимо, будто не услышав вопроса, на который хотел

получить ответ странник, поднял свой серп и произнес:

— Я заплатил за эту вещь тридцать монет!

Без лишних слов понятно, что мастер Нансэн отлично знал, какого ответа ждет монах, но для него важнее было дать понять страннику, что дело дзэн не заключается в накоплении абстрактного знания и что оно не может быть освоено в странствиях по запутанным тропам философских дискуссий. Дзэн состоит в том, чтобы жить конкретной жизнью в настоящий момент. Следовательно, имеет смысл искать дорогу к философскому пониманию в монастыре Нансэн, но держать реальный серп в руке.

Можно предположить, что странствующий монах был отнюдь не новичком в дзэн, а имел определенный опыт, поэтому, желая услышать, что ответит Нансэн, он настаивал:

— Я не спрашиваю о цене вашего орудия. Мне нужна дорога, ведущая в Нансэн.

На это мастер, явно игнорируя вопрос, по крайней мере его буквальный смысл, снова сказал:

— Он очень хорошо жнет.

Одной из наиболее примечательных особенностей дзэн является то, что он заведомо не сводится ни к мистике, ни к юмору, ни к диалектике, но целиком практичен, прозаичен и крепко стоит на земле. Другая замечательная черта дзэн состоит в том, что его представители не выстраивают искусственной иерархии, и когда они трудятся, то участвуют в этой работе

все, независимо от возраста, и стар и млад. Мастер Хякудзё (Бай-чжан Хуай-хай, 720—814) говорил: «День без труда — день без еды», — и сам строго придерживался этого правила.

На Западе есть критики, которые утверждают, что восточный подход к дзэн не совсем соответствует западному образу мысли и поэтому Запад должен изобрести собственный метод для адаптации дзэн к своему сознанию. С одной стороны, это справедливо, но с другой — не совсем верно. Понятно, что на Востоке, а именно в Китае и Японии, дзэн имеет долгую историю и потому слово «дзэн» там хорошо знакомо, а «сатори» не представляется каким-то удивительным и недостижимым опытом. Поэтому эти критики воображают, будто восточный человек обладает в этом смысле естественным преимуществом, которого нет у жителей Запада, чей подход должен быть иным.

На первый взгляд это звучит резонно. Однако когда дзэн требует, чтобы обычный образ мысли был изменен или вывернут наизнанку, для восточного человека это оказывается столь же чуждым, как и для западного. Иначе говоря, для того чтобы понять гору в дзэнском смысле, в первую очередь следует подвергнуть отрицанию наличный опыт: гора не есть гора, — и только когда совершается такое отрицание, утверждение «гора есть гора» становится действительным. Такое тождество противоположностей лежит в основе дзэнского образа мысли, сколь бы при-

чудливым и иррациональным он ни казался жителям как Запада, так и Востока.

В любом случае давайте не забывать, что дзэн хочет заставить нас смотреть прямо в самую действительность и быть самой действительностью, с тем чтобы мы могли сказать вместе с Мейстером Экхартом: «Христос ежеминутно рождается в моей душе», или что «естество Бога есть мое естество». Нам следует иметь это в виду, если мы хотим понять дзэн, о котором рассказывает в своей книге преподобный Дзэнкэй Сибаяма.

Мацугаока Бунко,
Камакура

Дайсэцу Т. Судзуки

ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ДЗЭН

Как известно, буддизм, в основу которого легло учение индийского святого Будды Шакьямуни, возник в Индии около 2500 лет тому назад. В ходе своей долгой истории он был принесен во многие регионы Азии и развивался в каждой стране по-своему, подвергаясь сильному влиянию местной культуры.

Если говорить кратко, буддизм состоит из двух основных элементов. Первый — это «несравненное, совершенное и высшее *сатори*», которого достиг Будда Шакьямуни после долгих лет напряженных исканий. Это истинное *сатори* является ядром всех буддийских учений, в нем заключены жизнь и дух буддизма. Второй элемент представляет собой совокупность многообразных учений Будды Шакьямуни, сформулированных им на протяжении сорока девяти лет жизни после достижения *сатори*. В этих учениях он описал и объяснил испытанное им *сатори*.

Таким образом, буддизм основан на *сатори* как религиозном опыте Будды Шакьямуни, а в его учениях этот опыт *сатори* находит свое выражение и истолко-

вание. Разумеется, указанные два элемента в личности Будды Шакьямуни слились воедино и не следует рассматривать их независимо друг от друга. Однако с течением времени некоторым людям пришла в голову мысль, что они могут достичь сатори путем простого изучения и принятия одной из многообразных доктрин Будды Шакьямуни, в результате чего были основаны различные школы и секты буддизма. Были и другие лица, полагавшие, что развитие различных школ и сект означает отход от истинного духа буддизма, который есть сатори, и настаивавшие на необходимости передачи именно опыта сатори, достигнутого основоположником, — опыта, на котором зиждется все его доктрины.

Дзэн можно определить как школу, которая настаивает на непосредственной передаче опыта сатори как ядра буддийских учений. В то время как большинство буддийских школ отталкиваются от отдельных учений или сутр, созданных Шакьямуни, дзэн опирается на сатори как на религиозный опыт Шакьямуни и рассматривает все учения и толкования Будды как второстепенные.

Мастер Эйсай (1141—1215), который принес дзэн в Японию, охарактеризовал положение и значение дзэн в сравнении с другими школами так: «Это фундамент буддизма и основа всех сект и школ». Тем самым он определил дзэн как дух и источник буддизма, объемлющий все школы.

Сатори — это религиозная основа личности Будды Шакьямуни, а в доктринах Будды содержится по-

нятийное выражение, объяснение или описание сатори. Поэтому вполне естественно, что дзэн, который опирается на опыт сатори, называет себя «фундаментом буддизма» и настаивает на своем всеобъемлющем характере, на том, что он является источником всех остальных буддийских школ.

Таким образом, дзэн можно понимать в широком смысле — как Дзэн в собственном смысле слова, или как Истину, и в узкосектантском значении — как некую школу буддизма. Если рассматривать дзэн в широком смысле, то он означает Истину, или Абсолют, и не ограничивается только буддизмом, но является источником всех религий и философий. В этом случае дзэн перестает быть просто ядром буддизма, но оказывается тем, от чего зависит углубление и оживление любой религии и философии. Например, можно говорить о христианском дзэн или о даосском дзэн, могут существовать дзэнские интерпретации христианства и даосизма.

Однажды к моему учителю пришел британский джентльмен и пожелал у него учиться. В качестве коана мой учитель дал ему известное христианское высказывание «Блаженны нищие духом». Слова св. Павла «но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется»^{*} вполне могут считаться дзэнским коаном.

^{*} [2 Кор. 4, 16].

В одном дзэнском тексте рассказывается, что когда конфуцианец по имени Косангоку пришел учиться у мастера дзэн Майдо, последний дал ему в качестве коана известное высказывание Конфуция: «Неужели вы думаете, что я скрываю *это* от вас? Мне нечего от вас таить». Другое известное высказывание Конфуция — «Дао — это абсолютное Единство» — сегодня также признано как дзэнский коан.

Д-р Дайсэцу Т. Судзуки в своем очерке под названием «Дзэн Кабира» приводит стихотворение Кабира, индийского мистика XV в. Я до сих пор помню несколько строк из этого стихотворения, которое заканчивается так: «Только одно слово. Второго слова быть не может. Даже этим Одним Словом ты снял с меня все ограничения». Я заинтересовался этими строками, потому что они почти в точности воспроизводят следующее дзэнское *мондо*:

«Один монах спросил мастера Сэппо:

— Каково Первое Слово?

Мастер промолчал. Монах пошел к другому мастеру, Тёсё, и рассказал ему об этом. Тёсё сказал монаху:

— Ты — уже человек второго слова».

Благодаря своей трансцендентной и фундаментальной природе дзэн может быть воспринят и обретен в любой области человеческой деятельности, выходящей за пределы сектантских различий между разными видами религии и философии. В Японии мыслящие люди принимают дзэн без какого-либо оп-

ределенного религиозного подтекста, поскольку издавна он интересовал их как высокая и совершенная культурная ценность, не обязательно связанная с традиционной религиозной верой. За семь столетий, после того как дзэн был принесен в Японию, с его помощью была развита уникальная японская культура, которую сегодня называют дзэнской культурой. В этом смысле японцы воспринимают дзэн скорее как своего рода дух творческой культуры, чем как религиозную школу.

Вследствие своей трансцендентной и фундаментальной природы дзэн не ограничивается какими-либо установленными понятиями или обычаями, он выражает себя свободно, творчески используя слова и идеи. Это может служить указанием важного направления для будущего развития культуры Востока и Запада. Я имею в виду то, что говорить о взаимопонимании или о единстве культуры Востока и Запада можно в двух смыслах. С одной стороны, это уровень простого обмена, когда Восток или Запад перенимают все, что есть хорошего в другой культуре, восполняют пробелы и таким образом улучшают свою собственную культуру. С другой стороны, существует более глубокий и основательный подход, при котором как Запад, так и Восток способны осознать свои уникальные традиции и культуру и затем найти коренное основание своих отличий. В этом случае их собственная культура сможет углубить себя, обрести новый смысл и жизненность, ведь теперь она будет основыв-



Дзёсэцу. Патриархи трех учений. Начало XV в.

ваться на Истине, фундаментальной для всего человечества. Наилучший вклад в обмен последнего рода может внести дзэн.

До сих пор в данном очерке я пытался рассказать о месте дзэн в буддизме и определить ту роль, которую он может сыграть в религии, философии и культуре. В сегодняшней Японии многие настаивают на том, что необходимо делать различие между дзэнской школой буддизма и дзэн в чистом виде. Они утверждают, что дзэн, как саму Истину, следует понимать в его широчайшем смысле, как опору для всего человечества, поскольку он помогает формировать и совершенствовать человеческий характер и углублять мышление.

Четыре принципа

Традиция дзэн основана на четырех принципах, которые объясняют ее характерные черты и цели. Мне хотелось бы обсудить эти четыре положения, чтобы сделать дзэн более понятным. Изначально они представляли собой простые китайские высказывания:

- 1. Передача, не основанная на священных текстах.*
- 2. Независимость от слов и знаков.*
- 3. Прямое указание на Ум человека.*
- 4. Обретение состояния будды через прозрение собственной природы.*

Неизвестно, кто первый высказал эти четыре максимы, но, по-видимому, это произошло в начале династии Тан, т. е. в VII в., когда дзэн постепенно завоевывал признание китайцев. Дзэнские монахи, которые в то время следовали учению Бодхидхармы, отрицали схоластическую привязанность многих буддистов к сутрам и настаивали на том, что жизнью и духом буддизма должен быть опыт сатори. Возможно, именно эти монахи и стали впервые употреблять указанные четыре строки в качестве своих религиозных постулатов.

Передача, не основанная на священных текстах

В буддизме есть множество писаний, которые Будда Шакьямуни составлял на протяжении всей своей жизни в разное время и в различных местах. Основываясь на этих писаниях, постепенно развились многочисленные школы буддизма. Монахи-схоласты из этих школ дотошно исследовали эти тексты, и было очевидно, что они придавали слишком большое значение метафизическому или философскому истолкованию сутр.

Однако первоначально писания представляли собой произведения, в которых объяснялся опыт сатори, испытанный самим Буддой Шакьямуни. Поэтому именно опыт сатори способен вдохнуть жизнь в эти тексты. Если подходить к чтению сутр схоластически, то этот опыт обрести невозможно. Когда какое-либо переживание выражается в концептуальной форме, оно обретает некую объективность, с которой уже

можно иметь дело независимо от реальности. Отсюда исходит опасность подмены эмпирического факта общим представлением о нем и сам опыт оказывается забытым и в конечном счете мертвым. Дзэн решительно выступает против такой тенденции и настоятельно предостерегает нас, чтобы мы не привязывались ни к каким текстам, потому что в подобном случае те оказываются безжизненной писаниной.

В *Дэнтороку (Передаче Светильника)* есть такое мондо. Ученый монах, слывший хорошим толкователем сутр, пришел однажды к мастеру дзэн Энкану. Энкан спросил посетителя:

— Какую сутру вы предпочитаете толковать?

— Я люблю толковать сутру *Кэгон*, — ответил монах.

— Сколько миров Дхармы упоминается в сутре *Кэгон*?

— В ней говорится о четырех мирах Дхармы, — с воодушевлением ответил ученый монах и начал красноречиво рассуждать о философии школы кэгон. Энкан молча слушал. Когда ученый монах закончил свою речь, Энкан поднял веер, который был у него в руке, и спросил:

— К какому из миров Дхармы относится *это*?

Ученый монах не нашел, что ответить. Тогда Энкан заключил:

— Получается, что ваше знание бесполезно, не так ли? Оно подобно маленькой лампе, зажженной при сияющем солнце. Свет от нее совсем не виден.

В *Хэкиганроку (Записи Лазурной Скалы)* есть другой пример. Некогда в Китае жил император по имени Бутэй, ревностный последователь буддизма. Он пригласил в свой дворец знаменитого мастера дзэн Фудайси и попросил его прочесть проповедь на тему *Алмазной праджняпарамита сутры*. Ожидая услышать эту поучительную проповедь, император и остальная знать собрались в зале. Фудайси спокойно подошел к возвышению, затем ударил по нему палкой, которая была у него в руках, после чего молча отошел. Император и все присутствовавшие были ошеломлены, но некий философ по имени Сико, находившийся среди них, воскликнул:

— Ваше величество! Проповедь *Алмазной праджняпарамита сутры* окончена!

Если бы я мог последовать хорошему примеру старых мастеров и ударил бы по столу, вместо того чтобы писать этот очерк о характерных особенностях дзэн, это было бы его идеальным объяснением. Во всяком случае, мастера дзэн всегда стараются помочь нам осознать, что концептуальное знание и понимание могут быть обширными, но если сравнивать их с реальным опытом, они станут подобны снежинкам, падающим на бушующее пламя.

Независимость от слов и знаков

Пережитое событие, факт — это подлинная жизнь и дух дзэн. Он не полагается на слова и знаки, т. е. на письменные или вербальные способы выраже-

ния, которые функционируют только в рамках дуалистических ограничений. С того момента как зародилось человеческое самосознание, люди совершали ошибку, путая опытные данные с их знаковыми выражениями, которые являются всего лишь понятийной тенью факта. Мы склонны верить, что опыт существует именно в форме слов и знаков. Дзэн, который настаивает на главенстве прямого, реального опыта, придает его буквенному и вербальному выражению второстепенное значение.

Поэтому мастер Эйсай так поясняет свои взгляды: «С точки зрения утверждения все сутры выражают дзэн. С точки зрения отрицания нет такого слова, которое бы не выражало дзэн». Здесь утвердительная позиция совпадает с отрицательной и обе они указывают не на что иное, как на саму Истину.

В *Дэнтороку* есть такое мондо. К мастеру дзэн по имени Сэкито (700—790) приходили учиться многие монахи. Однако Сэкито совсем не давал никаких наставлений. В конце концов монахи потеряли терпение и потребовали, чтобы мастер выступил перед ними. К их удивлению, на этот раз Сэкито сразу согласился и приказал дежурному монаху ударить в колокол, тем самым объявив о начале проповеди. Все монахи собрались в зале. Мастер тихо взошел на кафедру и сказал:

— Для разъяснения сутр есть знатоки сутр. Для философских толкований есть философы. Я же — мастер дзэн, и вы должны твердо это усвоить.

После этого он сошел с кафедры и вернулся к себе в комнату.

Безусловно, монахи попросили его о проповеди потому, что хотели услышать истинную дзэнскую интерпретацию буддизма. Их учитель Сэкито понимал желание своих учеников и, если бы захотел, дал бы им великолепное философское истолкование буддийских принципов. Однако он был хорошим мастером дзэн и прекрасно знал, насколько бесполезен был бы такой подход. Поэтому он продемонстрировал суть учения своим прямым действием. По правде говоря, в данном случае для последователя дзэн не может быть лучшего способа выразить Истину, и здесь трудно представить более глубокое наставление. В целом мы чересчур привязаны к логическим объяснениям. Но как бы ни были точны и подробны эти объяснения, они только описывают круги вокруг фактов опыта и никогда не становятся этими фактами.

Еще более суровым мастером дзэн был Токусан. Однажды к нему пришел монах и в соответствии с буддийской традицией поклонился, прежде чем задать вопрос. Однако не успел он выпрямиться, как Токусан ударил его палкой. Монах не понял, в чем дело, и произнес:

— Я только поклонился и еще не успел задать вам вопрос. Почему же вы меня ударили?

— Нет никакого смысла ждать, пока ты начнешь говорить, — ответил Токусан.

На примере такого решительного неприятия слов мы можем убедиться, насколько серьезно дзэн настаивает на самом переживании.

Как же тогда прийти к непосредственному обретению опыта фундаментальной Истины? Ответ содержится в следующих двух максимах: «прямое указание на Ум человека» и «обретение состояния будды через прозрение собственной природы».

Прямое указание на Ум человека

Дзэн учит, что если мы хотим ощутить Истину, действительность как таковую, мы должны раз и навсегда сойти с тупиковой дороги дуалистического человеческого интеллекта.

Слово «Ум» используется в данном случае для обозначения абсолютной фундаментальной Истины. Понятый в этом смысле, он не имеет отношения к мыслям или эмоциям, равно как не сводится и к человеческой психологии, которая является предметом научного исследования. Это и не сознание, и не психе, с которыми имеют дело психиатры. Как только мы выйдем за пределы всех перечисленных здесь вещей, стряхнем их с себя и отбросим накладываемые ими ограничения, мы впервые сможем обрести Ум, который также зовется Умом Будды, Абсолютным Умом, Духом или Истиной.

«Прямое указание» — это отбрасывание всех стереотипных идей и непосредственное единение с действительностью, с самой Истиной.

Однажды дзэнский мастер Сэкито, будучи еще простым учеником, пошел со своими собратьями-монахами работать в горы. Вскоре они вышли на узкую горную тропу, где им преградили путь густые ветви. Монах, шедший впереди, внезапно повернулся к Сэкито и сказал:

— Здесь все заросло лианами и мы не сможем дальше идти. Не дашь ли ты мне свой тесак?

Сэкито достал из ножен большой походный нож и молча сделал выпад в сторону говорившего. Тот напугался и отдернул руку с криком:

— Ты что творишь! Дай мне нож рукояткой!

Ответ Сэкито был острее, чем лезвие его ножа. Он сказал:

— Что толку от рукоятки?

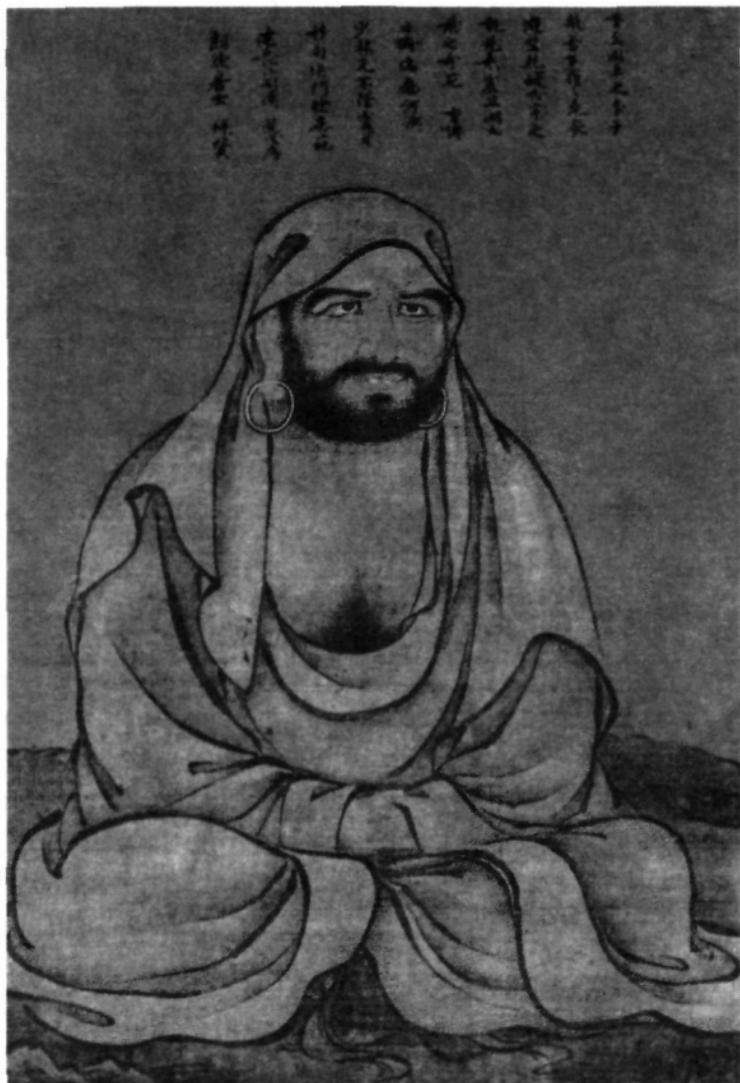
Монах ничего не смог ответить.

Мы склонны хвататься за «рукоятку», которая не имеет первостепенной важности, и упускаем Истину в целом. Сэкито призывает нас схватить непосредственно фундаментальную Истину. Это и есть пример прямого указания.

Обретение состояния будды через прозрение собственной природы

Это очень важная максима, она определяет цель дзэн. Вначале я объясню буквальный смысл данного выражения.

Под «природой» здесь подразумевается не то, что досталось человеку после его появления на свет, но



Неизвестный автор. Бодхидхарма в красной рясе.
Ок. 1271 г.

«истинная природа, которая свойственна индивиду с самого его рождения». Это абсолютная природа самой основы бытия.

Дзэн не говорит о том, что нужно «знать» эту абсолютную фундаментальную природу, он предлагает «вглядеться» в нее. И в этом дзэн уникален. Природа указывает на религиозную бесформенную реальность, и вместо рассудочного термина «познать» дзэн использует более конкретное выражение, такое как «видеть». Этим дзэн хочет сказать, что за основу должен браться факт, реально испытанный каждым человеком, а не знание, идея или понятие о нем.

Этот религиозный опыт, состоящий в «прозрении собственной природы», по-японски называется *кэнсё*. В нем человек достигает осуществления своей религиозной личности. В христианской терминологии этот опыт называется «спасением в Боге», в буддийской — «обретением состояния будды». Поэтому четвертая максима может быть перефразирована так: «В реальном религиозном опыте человек обретает состояние будды».

Слово «будда» сегодня зачастую употребляют в смысле какой-то абсолютной и трансцендентной сущности. Однако мы используем термин «будда» в его изначальном санскритском значении, а именно как «просветленный». «Будда» — имя нарицательное, которое может иметь множественное число. Оно не имеет никакого отношения к какой-либо всемогущей абсолютной сущности, находящейся вне нас, но ука-

зывает на человеческое существо. В *Песни дзадзэн Хакуина* термин «будда» появляется уже в первой строке, в которой говорится: «Все существа изначально будды». Здесь это слово употребляется именно в том значении, которое я и разъясню в этом очерке.

Теперь смысл двух последних максим — «прямое указание на Ум человека» и «обретение состояния будды через прозрение собственной природы» — можно обобщить следующим образом. Дзэн учит нас тому, как выйти за пределы дуалистических ограничений, свойственных нашему обыденному сознанию, и как непосредственно, в реальности, стать человеком истинной природы. Дзэн утверждает, что человеческое существо должно обратить свой духовный взор на новую перспективу и возродиться заново. Впрочем, подобное теоретическое истолкование можно сравнить с чучелом льва, которое выглядит как лев, но уже не является настоящим живым львом. Мастера дзэн неустанно указывают прямо на Ум человека, т. е. они всегда демонстрируют своим ученикам яркий, живой религиозный опыт.

В *Дэнтороку* есть следующее мондо. Дело происходило в Китае в эпоху Тан, когда знаменитый впоследствии мастер дзэн Якусан (750—834) был еще учащимся монахом. Однажды он пришел к наставнику Сэкито и спросил:

— Я слышал, что на юге недавно появились люди, которые говорят о «прямом указании на Ум человека

и обретении состояния будды через прозрение собственной природы». Что это значит?

— Ни утверждение, ни отрицание неуместны. И то и другое совсем упускают *это*, — ответил Сэ-кито.

Якусан был в совершеннейшем недоумении относительно того, как истолковать такой ответ. Когда он продолжил спрашивать, Сэ-кито порекомендовал ему идти к другому мастеру, Басо, который жил на западе. Послушавшись, Якусан проделал долгое путешествие, ради того чтобы увидеть Басо и задать ему тот же вопрос, на который мастер дал достаточно неожиданный ответ:

— Смотри, иногда я поднимаю брови, иногда тарашу глаза. Иногда это хорошо и положительно, а иногда это плохо и отрицательно.

К счастью, из такого наставления Якусан извлек истину.

На примере этого мондо мы можем судить, как настойчиво мастера дзэн стараются стереть наше различающее сознание и рассудочное мышление, которые нас всецело поработают. Настоящие мастера дзэн всегда указывают непосредственно на абсолютную Истину и стараются прямо и конкретно дать своим ученикам возможность пробудить в себе их истинное «я». И это еще один пример уникального характера дзэн.

Как вы заметили, я постоянно говорю о необходимости отбросить дуалистическое знание или выйти за

его пределы. Причина этого заключается в том, что в дзэн жизненно важен опытный факт, но при этом я не говорю, что интеллектуальный подход вообще не имеет смысла. Правильные объяснения и концепции могут способствовать взаимопониманию между людьми Востока и Запада, помочь им выработать новую культуру. Однако с религиозной точки зрения дзэн в чистом виде есть религия человеческого самоосуществления, или пробуждения. Он учит нас, людей, как достичь сатори и как обновить жизнь в этом мире. Он настаивает на том, что такое внутреннее преобразование должно осуществиться без посторонней помощи, что индивид может состояться как дзэнская личность сам, путем внутреннего поиска, не полагаясь на что-либо извне. Он провозглашает, что для человека возможно достичь сатори. И это должно стать благой вестью для человеческих существ.

Однако сразу освободиться от цепей неведения и различающего рассудка довольно трудно. Требуется очень сильная воля, а также искренность в поиске своей подлинной личности внутри себя. Поэтому дзэн невозможен без напряженной подготовки и недостижим простыми, мгновенными средствами. Эта подготовка описывается в следующей главе.

ДЗЭНСКАЯ ПРАКТИКА

Дзэн — это путь полной самореализации: человек, который следует пути дзэн, может достичь сатори и после этого обрести новую жизнь в качестве будды, т. е. как просветленный человек. Последователь дзэн не просит никакой помощи со стороны, и в достижении своего идеала он не полагается ни на кого, кроме себя. Таким образом, дзэн основывается на человеческой природе, и в этом смысле он вполне рационален. С другой стороны, поскольку дзэн утверждает, что неизменным его условием является опыт сатори, его часто называют мистической религией. Впрочем, дзэн не относится к мистицизму в обычном понимании этого термина, поскольку реализация, или опыт пробуждения, последователя дзэн достигается в результате многолетней подготовки. Она требуется для свидетельства истины собственной природы.

Во введении к *Мумонкан (Заставе без ворот)*, одному из наиболее известных дзэнских текстов, есть

знаменитая фраза: «Великое дао не имеет ворот. Множество путей ведут к нему». Согласно первичной установке дзэн, для того чтобы следовать пути дзэн, нам нет необходимости придерживаться традиционных образцов обучения. Великое дао не имеет ворот; нет определенных правил или процедур, которые следует соблюдать, изучая дзэн. И это является уникальной чертой дзэн. Он приглашает нас войти свободно и с любого направления.

Однажды молодой монах по имени Кёсё пришел учиться к мастеру дзэн Гэнся (831—908). Он сказал:

— Я прибыл сюда в поисках истины. Где я могу войти в дзэн?

Мастер Гэнся спросил его:

— Ты слышишь журчание горного ручья?

— Да, мастер, я его слышу, — согласился Кёсё.

— Здесь и входи в дзэн! — был ответ мастера.

Спустя какое-то время мирянин Кё, изучавший дзэн, рассказал эту историю мастеру Ану из Сэнгана и спросил его:

— Поскольку на вопрос Гэнся о журчании горного ручья Кёсё ответил, что он *слышит* его, Гэнся и посоветовал войти в дзэн оттуда. Однако если бы Кёсё сказал, что он его *не слышит*, каковы были бы дальнейшие указания мастера?

Ан внезапно выкрикнул:

— Господин Кё!

— Да, мастер, — ответил Кё.

— Входи в дзэн *оттуда!*

Видите, насколько свободно чувствовал себя мастер в любых обстоятельствах.

Поистине, великое дао не имеет ворот и путь в дзэн открыт везде. Однако так может заявить только тот, кто на самом деле испытал подобное. Если же человек еще не пробудился к истине, он не должен или не может говорить, что безоговорочно с этим согласен, поскольку нас повсюду окружают разнообразные неблагоприятные обстоятельства, которые препятствуют нашим глазам видеть истину, мешают нам обрести религиозный опыт.

Люди создали высокоразвитую культуру, в которой их существование основывается на всевозможных желаниях. Благородные желания выражаются в религиозных исканиях или в духовной жажде вечного. Эти исключительно человеческие искания, или жажда, составляют основу жизни человека. Если ему свойственны такая жажда или такие религиозные запросы, естественно, что он будет стремиться к их удовлетворению. Один из возможных способов духовного поиска — это посвящение себя религиозной практике.

Дзэн, в особенности риндзай-дзэн, настаивает на первостепенной важности религиозного опыта, который только и может удовлетворить человеческую духовную жажду. Он также утверждает, что квинтэссенция религии состоит именно в религиозном опыте. Во времена ранних мастеров дзэн не существовало устоявшихся методов подготовки, но эти мастера ес-

тественным образом преодолевали свою внутреннюю духовную тьму, после чего наступал момент религиозного пробуждения. Все они были настоящими религиозными гениями, которые смогли достичь сатори самостоятельно.

Например, Токусан Сэнган (782—865) прошел типичный путь исканий и подготовки в ту эпоху, когда методы и формы дисциплины дзэнского обучения еще не сложились в систему. К тому же он был высокообразованным человеком, и поэтому его дзэнские искания достаточно интересны.

Токусан жил в северо-западном горном районе Китая, где какое-то время занимался теоретическим изучением буддизма. Там он стал авторитетным знатоком *Алмазной сутры* и благодаря своим исследованиям завоевал всеобщее признание. Однажды он услышал, что в Южном Китае возросло влияние дзэн-буддистов, которые говорили о «передаче помимо текстов и независимо от слов». Его ученый ум не мог этого одобрить. Токусана возмутило подобное учение. Поскольку он очень гордился своими способностями буддийского философа, он заявил: «Я разрушу логово дзэнских бесов и уничтожу их!» Затем этот защитник *Алмазной сутры* отправился в путешествие на юг, прихватив с собой все заметки и конспекты, сделанные в ходе ее долгого изучения.

Как бы там ни было, человек не может полностью удовлетвориться только рассудочным знанием или одним пониманием. В глубине своего естества он

ощущает, что есть нечто, чего ему недостает. Такой внутренний поиск, исходящий из самого нутра, и называется подлинной религиозной жадью. Фактически с этого момента Токусан и начал свою религиозную подготовку, для успешного прохождения которой необходимо внутреннее побуждение, т. е. вопрошание.

Вначале Токусан вознамерился идти в Рютан, что в Центральном Китае, где в горах жил известный мастер дзэн Сосин. Когда Токусан подошел к подножию горы, он увидел чайный домик у дороги и решил подкрепиться, прежде чем начать подъем. Там была старушка, у которой он попросил еды. Легкая закуска по-китайски называется *тэндзин*, что буквально означает «прояснить мысль». Оказалось, что старушка из чайного домика была не так уж проста. Она спросила Токусана:

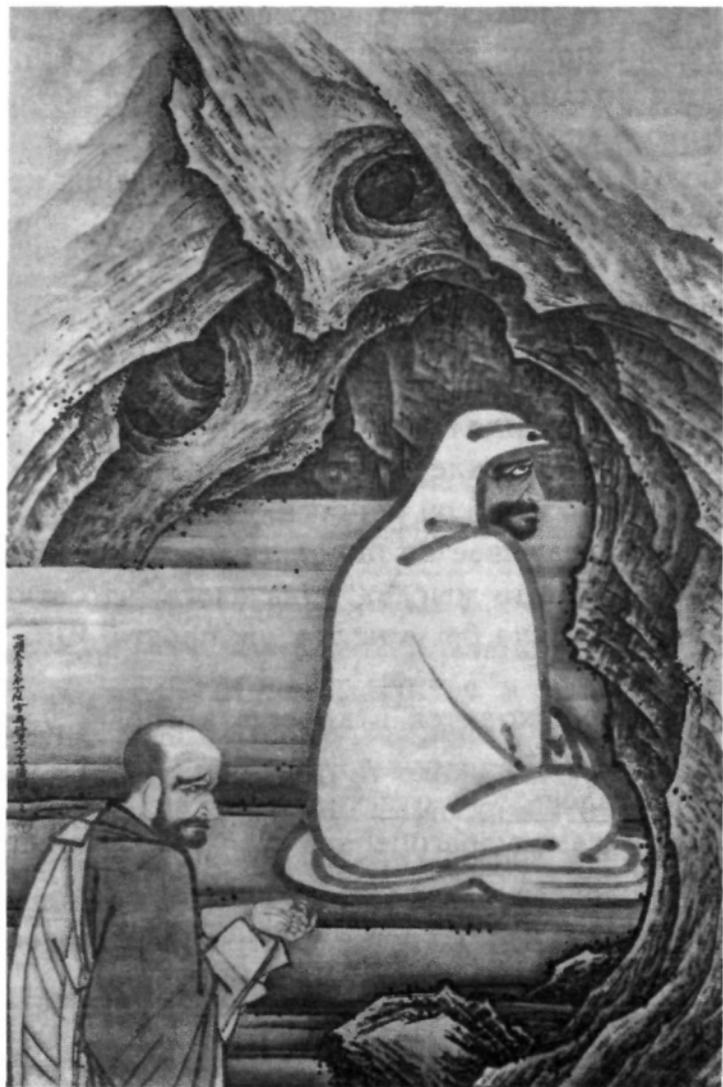
— А что находится в коробе, который у вас на плечах?

— Ах, здесь, — ответил Токусан. — В нем у меня лежит самая драгоценная сутра, называемая Алмазной.

При этих словах женщина оживилась.

— Неужели! — воскликнула она. — Тогда я задам вам вопрос. Если вы ответите на него, я подам обед. Если же нет, то извините, но вам придется идти голодным.

Токусан был гордым ученым, уверенным в себе. Он ответил:



Сэсю Тоё. Хуэйкэ, показывающий Бодхидхарме
свою отрезанную руку. 1496 г.

— Хорошо, задавайте свой вопрос.

Тогда женщина сказала следующее:

— В *Алмазной сутре* написано, что прошлая мысль недостижима, настоящая мысль недостижима и будущая мысль недостижима. Вы говорите, что хотели бы прояснить свою мысль. Какую именно мысль вы хотели бы прояснить?

Токусан не смог ответить на вопрос старой женщины.

«Три недостижимые мысли» — это знаменитый пассаж из *Алмазной сутры*, в которой опыт сатори рассматривается во временном аспекте. Другими словами, там обсуждается религиозное, или внутреннее, время в сопоставлении со временем физическим. Будучи способным исследователем, Токусан мог бы хорошо объяснить недостижимость трех мыслей с интеллектуальной или философской точки зрения. Старушка, однако, требовала от него отнюдь не логического объяснения. Она хотела увидеть истину «трех недостижимых мыслей» в реальном факте приема пищи. Вопрос, заданный ею, определенно подразумевал другую перспективу.

С точки зрения дзэнской практики вопрос имел целью пробудить в Токусане религиозную жажду, или духовные искания, которые в нем теплились изначально. Настойчивое человеческое стремление к счастью не всегда направлено вовне, в область науки. Оно может быть направлено внутрь и тем самым преобразовано в серьезные религиозные искания.

Токусану пришлось признать, что он не способен дать ответ на вопрос, и по совету старушки из чайного домика он решил изучать дзэн у мастера Рютана. Неизвестно, как долго он учился у Рютана и какого рода процесс исканий происходил внутри него. Однако не подлежит сомнению, что разгоревшаяся в нем духовная жажда довела его до предела. Я знаю, что на Западе есть поговорка: «Предел для человека — возможность для Бога». Должно быть, Токусан оказался на пределе.

Как-то мастер Рютан и Токусан проводили вечер вместе. Рютан сказал:

— Уже темнеет. Шел бы ты к себе.

— Доброй ночи, — пожелал Токусан мастеру и вышел. Однако тут же снова вернулся со словами:

— Там тьма кромешная.

Тогда мастер зажег свечу, чтобы дать ее Токусану, и, как только Токусан протянул руку, резко задул пламя. В этот момент Токусан внезапно пробудился. В хронике так и сказано: «Он пробудился и поклонился мастеру».

В достигнутом им предельном состоянии не-сознания, состоянии «не-я», когда не существует ни неба, ни земли, внезапно произошел прорыв. Токусан, утратив свое малое «я», воскрес как «Я» великое. Воскресение в дзэн означает опыт внутреннего пробуждения. Традиционно оно носит название кэнсё, или сатори. Его также называют открытием духовного глаза, или приобретением истинного «Я».

Токусан перестал быть ученым монахом, каким он был еще за день до этого. На следующее утро он собрал все принесенные с собой конспекты и записки, относившиеся к *Алмазной сутре*, и сжег их перед монастырем. Он заявил: «Любое знание или изучение в сравнении с опытом — всего лишь капля воды, оросившая долину». Комментатор сутры Токусан воскрес как Токусан-человек дзэн.

История дзэн говорит нам, что в прежние времена все мастера достигали сатори самостоятельно, в ходе естественного и своеобразного процесса самовоспитания. Однако если попытаться обобщить пути духовного развития этих мастеров, можно обнаружить более или менее сходные модели. Случай с Токусаном достаточно типичен. Все начинается с крайне интенсивных религиозных исканий; затем происходят упорные, намеренные поиски и тренинг, после чего наступает духовный кризис, или ощущение бездны; и наконец, приходит момент пробуждения. Таковы внутренние процессы, которые довелось испытать мастерам.

Изначально дзэнская практика опиралась на индивидуальный и естественный ход развития. Однако наша обыденная жизнь настолько сложна, что возможность испытать такой естественный внутренний процесс религиозных исканий, какой выпал на долю старых мастеров, открывается не перед каждым. Мастера дзэн хотели облегчить ученикам будущих поколений поиск истины. Действуя из сострадания,

они размышляли о собственном пути и пытались найти средства, чтобы помочь своим собратьям. Так с течением времени утвердилась модель дзэнской практики в ее теперешнем виде.

Все дзэнские монастыри в Японии являются учреждениями, в которых используется именно эта модель. В любом монастыре от обучающегося монаха особенно строго требуется исполнение следующих трех условий. Это необходимые требования, без которых дзэнская практика не будет иметь успеха. Нужно:

1. Иметь твердую веру и решимость при достижении успеха в собственной практике.

2. Проявлять сильную волю к соблюдению строгой дисциплины.

3. Испытывать великое сомнение, т. е. духовную жажду, на основе которой в ходе поиска истины обретается праджня (истинная мудрость).

Если какое-либо из трех этих условий отсутствует, монах не сможет реализовать свой дзэн; довести упражнения до конца можно только при соблюдении всех трех требований.

Именно в таких духовных условиях и обучаются монахи, практикуя дзадзэн (дзэнскую медитацию) и принимая участие в сандзэн (индивидуальном дзэнском собеседовании). В дзэн существуют две школы — сото-дзэн и риндзай-дзэн, отличающиеся друг

от друга практическими методами. Будучи мастером риндзай-дзэн, я описываю дзэнскую практику по Риндзаю.

Каждое утро и каждый вечер в течение нескольких часов монахи занимаются дзадзэн. Днем же они заняты на всевозможных физических работах, поскольку монастыри находятся на самообеспечении.

Раз в месяц бывает особый период в обучении, который длится неделю и по-японски называется *сэссин*. В это время монахи посвящают себя исключительно практике дзадзэн. В дополнение к этим регулярным ежемесячным практикам в начале декабря они устраивают еще более интенсивные практические занятия в честь достижения сатори Буддой Шакьямуни. В этот величайший сэссин неделя считается за один день, поскольку на протяжении этой недели монахи без перерыва занимаются дзадзэн, не ложась в кровать, хотя им и позволено поспать в сидячем положении несколько ночных часов.

Такая усиленная практика дзадзэн подразумевает не только молчаливое сидение в позе лотоса. Помимо остановки физических движений требуется, чтобы человек отбросил все мысли и осознал свое «я». Фактически он должен находиться в состоянии не-мышления, не-сознания и не-формы, при котором нет ни того, кто сидит, ни земли под ним в качестве опоры.

Старые мастера дзэн сравнивали такое состояние не-мышления с «всепоглощающей тьмой» или с «заточением в ледяной пещере с толщиной стен в десять

тысяч миль». Иными словами, человек должен слиться с истинным «Я», или чистой истинной абсолютной субъективностью, которая уже не может быть объективирована.

Легко говорить о напряженной практике постороннего человека и описывать ход его психологического развития. Гораздо труднее пройти через такой тренинг самому. Человек должен быть готов к смертельному риску, но даже в этом случае достижение сатори может не состояться. Поэтому с давних пор дзэн продолжает оставаться путем только для немногих гениев.

Хакуин, автор *Песни дзадзэн*, был мастером, лично пережившим такие трудные дни. Он сравнивает испытанное им состояние с чувством скалолаза, который, взбираясь на крутой утес, теряет опору под ногами. Его жизнь висит на волоске — на хрупком вьющемся горном растении, за которое он цепляется изо всех сил. Хакуин утверждает, что в такой ситуации надо разжать пальцы; другими словами, он предлагает скалолазу однажды умереть.

Когда дзэн говорит о не-сознании и о «не-я», это не имеет отношения к какой-либо идее и не подразумевает какой-то концептуальной спекуляции. Не-сознание должно быть испытано индивидуально, как реальный факт. Достичь его не просто. Если человек, задумываясь о трудностях, колеблется в своем поиске, тогда время, когда он будет созерцать духовным оком новый мир, никогда не наступит. Поэтому для

стимулирования обучающихся монахов в монастыре применяют искусственные методы тренировки: имеются в виду *коан* и *сандзэн*.

Не погружаясь в детальное объяснение коана, вкратце его можно охарактеризовать как высказывание, в котором отразился собственный дзэнский опыт мастера. Эти фразы столь нелогичны, что наш обычный дуалистический рассудок совершенно не справляется с их истолкованием. Например, говорится:

«Если вы хлопнете в две ладони, раздастся звук. Какой звук получается при хлопке одной ладонью?»

«Узри свое „Я“, каким оно было до твоего рождения!» или

«Прежде нежели был Авраам, Я есмь»,* — это высказывание также может считаться дзэнским коаном.

Эта нелогичность коана, которая не поддается никаким разумным объяснениям, играет очень важную роль в дзэнской подготовке, поскольку она позволяет нам осознать всю ограниченность различающего рассудка и в итоге приводит к разочарованию в нем.

После того как новообращенный старательно научился сидеть в позе лотоса на протяжении определенного периода времени, мастер дзэн дает ему коан, цель которого — вызвать в ученике такое разочарование в своих знаниях и интеллекте, чтобы он впал в состояние великого сомнения, или духовного вопро-

* [Иоанн, 8, 58].

шания. Дзэнская подготовка направлена на отбрасывание всякого различающего сознания. На практике процесс расставания человека с различающим сознанием совсем не прост. Поэтому в монастырях для помощи ученикам существует сандзэн.

Сандзэн — это индивидуальная беседа дзэнского ученика с мастером. Обучающиеся монахи один за другим заходят в комнату наставника, приближаясь к нему в традиционной манере, которая должна строго соблюдаться, садятся напротив него и демонстрируют свои достижения. Это очень серьезное испытание для новичка, поскольку он должен показать наставнику все свои дзэнские способности и духовную интуицию. Результат дзэнской подготовки, который он демонстрирует мастеру, состоит не в концептуальном умозаключении и не в рассуждениях или спекуляциях: от ученика требуется непосредственное свидетельство духовности, или достижения дзэн, осуществленного посредством дзадзэн и коана. Поэтому естественно, что монах, как правило, оказывается не вполне готов к сандзэн.

Но и в этом случае сандзэн в монастыре происходит несколько раз в день во время сэссин, т. е. интенсивного периода подготовки, и по два-три раза даже в обычные дни. Нетрудно представить, какое это напряжение для обучающегося монаха. Если новичок вообще не готов к сандзэн, несколько старших монахов насильно вытаскивают его из дзэнского зала и загоняют в комнату мастера. Мастер же пинками про-

гоняет его прочь. Новичку приходится проходить через такое испытание каждый день. Благодаря подобного рода стимулированию и личной духовной жажде ученика усиливается его внутренняя работа. Он вкладывает в свою практику душу и сердце. Он доходит до того предела, где ни логика, ни словесная форма не имеют никакого смысла. Его глаза открыты, но он не сознает, что видит. У него есть уши, но он не понимает, что слышит. Он фактически находится в состоянии не-сознания, не-мысли, когда не существует ни «я», ни мира.

Риндзай говорил: «Много лет тому назад, когда я еще не пробудился к Истине, меня окружала крошечная тьма». До того как он достиг сатори, он находился в бездне бессознательного.

Когда мы оказываемся в таких условиях, нередко бывает появление каких-либо ненормальных, нездоровых психологических процессов и иллюзий. Однако мастера настоятельно предупреждают нас не цепляться за них, а отбрасывать прочь.

Как долго будет продолжаться темная ночь бессознательного, трудно предугадать. Это зависит от конкретного индивида. Однако в конце концов, причем весьма неожиданно, наступает благословенный момент пробуждения, и монах возвращается из бездны.

Много лет назад мастер Рэйун, после тридцати лет тяжелой дисциплины, пережил этот радостный момент пробуждения, когда посмотрел на цветущую

ветку персика. Бессознательное «я» Рэйуна возродилось как истинное «Я». Рэйун заново воскрес в этом мире, он был персиком, и вселенная благоухала его ароматом; или, скорее, теперь он сам был вселенной.

Мастер Кёгэн, после длительных исканий, достиг момента пробуждения тогда, когда услышал звук камешка, ударившегося о бамбук. Кёгэн сам зазвучал во всей вселенной, как эхо от стука этого камешка.

Японский мастер дзэн эпохи Токугава по имени Сидо Бунан написал стихотворение-вака:

*Умри живя, стань совершенно мертвым,
И что бы ты ни делал после — все хорошо.*

Целью дзэнской подготовки является такая смерть в жизни, когда сущностью «я» фактически становится не-сознание и не-форма, после чего оно воскресает как истинное «Я» не-сознания и не-формы. Таким образом, в дзэн наиболее важен факт воскресения человека из бездны бессознательного. Дзэнская подготовка не сводится к эмоциональному процессу или просто пребыванию в состоянии единства, но ее смысл и не в испытании «ощущения» не-сознания. После прорыва сквозь предел великого сомнения должна воссиять мудрость-праджня (истинная мудрость), а затем требуется дальнейшая тренировка, чтобы человек мог свободно жить в дзэн, действуя в мире так, словно он родился заново. Поэтому не под-

лежит сомнению, что столь глубокий духовный опыт имеет величайшее значение для развития духовной культуры человечества в настоящем и будущем, и мы не можем его игнорировать.

И сегодня в монастырях проводится напряженное дзэнское обучение, имеющее целью произвести в новичках такие же внутренние процессы, которые были пережиты старыми мастерами. Но нам следует соблюдать осторожность и серьезность, строго и верно выбирая необходимые учебные методы.

Безусловно, те, кто хочет понять дзэн в качестве культурной ценности или религиозной философии, могут успешно изучить его в таких перспективах. Однако те, кто намерен пережить его в себе, должны быть готовы к трудностям и не должны искушать себя поисками короткого пути. Не так давно некоторые лица говорили о мгновенном просветлении; были и те, кто ради достижения сатори принимал наркотики. Что бы они ни утверждали, я объявляю такой подход неистинным, совершенно не дзэнским.

Я бы хотел добавить еще несколько слов. Если согласиться с тем, что дзэн действительно является высшим путем к Истине, становится очевидно, что осилить подготовку, требуемую для достижения великого момента сатори, может не каждый. Следует еще раз подчеркнуть, что настоящий дзэн — это очень трудный путь и лишь немногие религиозно одаренные люди при благоприятных условиях могут достичь сатори.

К дзэн как пути, открытому для обычных людей, должен быть другой подход, и неважно, если подобный дзэн окажется второстепенным. На этом пути люди могли бы усваивать учения старых мастеров дзэн и делать их религиозную жизненную позицию руководящим принципом своей жизни. Так они смогут попытаться следовать примерам дзэнской жизни, насколько это возможно в окружающих их условиях. Этот путь можно назвать дзэнской жизнью, основанной на вере. Мне бы очень хотелось подробнее обсудить такой образ дзэнской жизни для обычных людей, но придется оставить это на другой раз.

ДЗЭНСКАЯ ЛИЧНОСТЬ

Дзэн — не концептуальное умозаключение, к которому можно прийти путем размышления и рассуждения. На путь дзэн нельзя стать с помощью обычного дуалистического знания. Не только подобное знание, но и любое наше знание и мысли, которые являются продуктами обыденного сознания, следует полностью отбросить. Если это сделать, тогда происходит событие действительного опыта, в ходе которого человек пробуждается к не-сознанию, или так называемому ничто. В этом внутреннем опыте и содержится дзэн.

Поэтому, говоря объективно, дзэнский опыт состоит в осознании самой основы бытия. С субъективной же точки зрения дзэн может быть объяснен как пробуждение к самым глубинам человеческой духовности. В дзэн мы используем простое слово *сатори*, которое часто переводят как «просветление», тем самым указывая на его связь с фактом религиозного опыта.

Однако мы склонны смешивать эту абсолютную духовность с некоторыми видами своего повседневного психологического опыта. Это происходит потому, что независимо от формы попытки адекватного выражения новой перспективы, открывающейся в дзэнском сатори, такое выражение станет в нашей культуре слишком абстрактным и концептуальным, будет существовать отдельно от самого факта опыта. Выражение чего бы то ни было возникает из факта переживания, и именно переживание дает рождение мысли. Конечно, мысли обладают своей собственной культурной ценностью и значением. Но если опыт забывается и о дзэн говорят только с точки зрения выражения, тогда сам дзэн уже мертв и разговор идет лишь о его безжизненной тени.

Например, шестой патриарх дзэн, Эно (*кит.* Хуэй-нэн, 638—713), дал понятийное описание дзэн, основанное на его собственном дзэнском опыте: «В нашем учении действующим началом является не-мысль, основой — не-форма, а принципом — не-пребывание». Для Эно триада «не-мысль—не-форма—не-пребывание» была не какой-то идеей, умозаключением или концептуальной истиной, но выражением конкретного факта. Это означает, что Эно был личностью «не-мысли, не-формы и не-пребывания». В такой личности формальное выражение возвращается к опыту, и она действует как живая личность.

Однако мы, к сожалению, оказываемся неспособными видеть факт непосредственно и отчетливо.

Мастера дзэн очень хорошо знали об этой человеческой слабости и делали все возможное для открытия внутреннего духовного зрения. В частности, они настаивали на необходимости реализации в себе личности, которая олицетворяет дзэнский опыт, а также на обретении учениками конкретного устойчивого собственного опыта. В этом смысле дзэн может быть истолкован как трудный процесс возвращения мыслей и выражений к изначальным опытным фактам, из которых эти мысли и выражения происходят.

Один монах спросил мастера дзэн Дзёсю (778—897):

— Что такое дхьяна?

Дзёсю дал достаточно неожиданный ответ, сказав:

— Это не-дхьяна.

Монах спросил опять:

— Как же дхьяна может быть не-дхьяной?

Дзёсю на это «как?» не стал вдаваться в теоретические объяснения, но сказал:

— Она живая! Она живая!

Дихотомия, или деление, на дхьяну и не-дхьяну существует только в мире различающей логики, в то время как «живое» находится вне расхождения между дхьяной и не-дхьяной. «Живое», которое является личностью сатори, не знает такого разделения.

Хороший мастер дзэн всегда действует именно так. Он побуждает своего ученика видеть истину

сквозь относительные противоположности и противоречия и заставляет его ухватиться за возможность сделать резкий скачок в самом себе.

Личность в дзэн не может быть понята как психологическое эго. Она также не может быть приравнена к идее или знанию, основанному на дуалистической, различающей логике. Если все это отместить, то тогда личность предстанет в форме «не-формы». С этого момента в личности оживает дзэн. Такая личность называется «изначальным человеком», поскольку она не может быть сотворена людскими усилиями. Такого человека также называют «мастером». Это означает, что он представляет собой абсолютную фундаментальную субъективность. Чтобы избежать любой фиксированной идеи, при упоминании о нем иногда используют такие необычные выражения, как «это» или «оно».

У мастера дзэн Дзуйгана Сигэна (ок. 900 г.) есть такое мондо. Каждый день он окликает сам себя:

— Эй, мастер!

И сам себе отвечает:

— Да.

Затем он спрашивает себя:

— Ты проснулся?

И снова отвечает:

— Да.

Затем продолжает:

— Не будь беспечным и не позволяй себя обманывать!

— О нет, не позволю, — обещает он (Мумонкан, случай 12).

Кем же может быть этот мастер, к которому каждый день обращается Дзуйган? Разве он не обращается к абсолютной субъективной личности, которая обитает в нем, но превосходит его малое «я»? Эта «личность» должна выходить за пределы индивидуального эго, даже если она включает его в себя. Данное мондо было его добрым, непосредственным советом и наставлением, которые он оставил нам, чтобы мы пробудились к «тому» или к «этому», потерянно-му и забытому нами. Для тех, кто не испытал открытие глаза дзэн и, следовательно, живет руководствуясь обыденной дуалистической логикой, такие действия могут показаться бессмысленными. Но тогда я предлагаю вам обдумать следующее мондо.

Монах, который учился у мастера Дзуйгана, пришел к другому мастеру по имени Гэнся (831—908). Гэнся спросил пришедшего:

— Где ты был до сих пор?

— Я был с мастером Дзуйганом, — ответил монах.

— Как Дзуйган наставляет своих учеников? — спросил Гэнся.

Монах рассказал ему, что Дзуйган каждый день окликает себя: «Эй, мастер», — и сам себе отвечает. Гэнся спокойно выслушал рассказ и произнес:

— Согласен, все это довольно интересно. Почему же ты не остался с Дзуйганом?

— Он скончался, — ответил монах.

На это мастер Гэнся неожиданно сказал:

— Ну а теперь, если ты обратишься к нему с его же словами: «Эй, мастер!» — ответит ли он?

Монах промолчал, не найдя, что сказать.

Гэнся продолжил:

— Если мы сейчас окликнем уже умершего Дзуйгана: «Эй, мастер!» — ответит ли он?

Что же здесь Гэнся имеет в виду? Что он хочет нам сказать? К сожалению, духовный глаз монаха не открылся. Он не смог уловить ни духа Дзуйгана, ни духа Гэнся. Иными словами, если бы он прозрел истину Дзуйгана, он бы увидел истину Гэнся и истину своего собственного «я», которое также является «мастером». Я бы хотел здесь подчеркнуть необходимость осознания в дзэнском опыте «живой» личности.

Однако люди, как правило, пытаются подойти к пониманию дзэнской личности с меркой, изготовленной на основе дуалистического знания. А ведь дзэнская личность принадлежит сфере, где еще не началось движение различающего сознания. Она не имеет отношения к миру обыденного сознания. Поэтому вполне естественно, что монах не сумел произнести ни единого слова в ответ на вопрос: «Если мы сейчас окликнем его: „Эй, мастер!“ — ответит ли он?»

Так или иначе, человеческим существам следует раз и навсегда совершить прыжок из сферы различающего сознания. Пока они остаются в дуалистиче-

ском мире, их страдания никогда не прекратятся, как не разрешатся и их противоречия. Другими словами, они не сумеют обрести дзэнскую личность. Если мы хотим действительной свободы и подлинной независимости, то должны совершить этот трансцендентальный прыжок любой ценой. Об этом дзэнские наставники говорят совершенно четко и недвусмысленно.

В этом отношении наиболее представительной фигурой в истории дзэн был мастер Риндзай (ум. в 867 г.), постоянно подчеркивающий значение дзэнской личности, — той личности, чья жизнь основывается на опыте дзэн. Следующий отрывок из его проповеди наиболее известен:

— Массу красноватой плоти возглавляет истинный муж без чина. Он все время покидает наши органы чувств и возвращается в них. Если вы еще не убедились в этом, то смотрите, смотрите!

Монах выступил вперед и спросил:

— Кто же этот истинный муж без чина?

Риндзай сошел с кафедры, схватил монаха за грудки и потребовал:

— Говори! Говори!

Монах заколебался. Риндзай, отпуская его, произнес:

— Какая чепуха, этот истинный муж без чина! — и удалился в свою комнату.

В дзэн мы постоянно сталкиваемся с таким прямым и точным методом тренировки монахов, и он

производит на нас глубокое впечатление. Для того чтобы подчеркнуть данный момент, позвольте мне повторить это знаменитое мондо еще раз, но в несколько иной форме.

Однажды Риндзай поднялся на кафедру, чтобы произнести дзэнскую речь, и ворчливо обратился к своим ученикам:

— Над вашим реальным физическим телом властвует абсолютно свободный человек без чина, который не связан никакими ограничениями. Он живой, и с утра до вечера он активно действует через ваши органы чувств независимо от того, спите вы или бодрствуете. Так вот, те из вас, кто еще не разгадал этого человека, узрите и осознайте его!

Один монах вышел вперед и спросил:

— Кто же этот истинный муж без чина?

Однако мастер Риндзай не стал давать ему ни логических, ни понятийных объяснений. Вместо этого он сошел с кафедры и, схватив монаха за платье, потребовал от него ответа:

— Говори, говори!

Вот прямой и наглядный урок! Мастер не стал вдаваться в объяснения, но продемонстрировал себя вопрошавшему как живого, истинного мужа без чина. Однако внутренний глаз задавшего вопрос монаха не был еще открыт, и он не смог разглядеть дзэнскую личность, столь отчетливо представшую перед ним. Его дзэнских способностей хватило только на то, чтобы стоять в недоумении, не зная, как реагиро-



Лян Кай. Шестой патриарх, разрывающий сутру
Нач. XIII в.

вать. В следующий момент Риндзай оттолкнул монаха со словами:

— Какой гадкий и гнусный этот истинный муж без чина! — и ушел в свою комнату.

Человек, дзэнский глаз которого уже полностью открыт, смог бы увидеть истинного мужа без чина, наглядно действовавшего во время этой проповеди Риндзая. Доктор Дайсэцу Т. Судзуки сказал в своей книге *Риндзай-но кихон сисо* (*Основные черты Риндзая*): «Вся дзэнская мысль, раскрывающаяся в *Риндзайроку* (*Записки Линь-цзи*), опирается и вращается вокруг одного только слова „муж“, т. е. дзэнская личность».

Природа будды или истинный Ум, в том смысле, в котором их употребляет дзэн, не являются ни идеей, ни понятием. Это не то, что может считаться нашим потенциалом, и не то, что должно быть нам присуще от рождения. Это весьма конкретное, подлинное явление, происходящее в физическом теле, которое должно быть ухвачено нами здесь и сейчас. В этом — уникальность дзэн. Мастера дзэн указывают на этот факт и прилагают все силы, чтобы их ученики четко его осознали.

Несмотря на то что «истинный муж без чина» воплощен в определенной и конкретной личности, он — не физическое тело, ограниченное пятью-шестью футами в высоту или продолжительностью жизни шестидесяти-семьдесят лет. Он является абсолютным существом. Описывая такую личность, доктор Судзуки

утверждал: «Он индивидуален, и все-таки он превосходит индивидуальность. Он трансцендентален, и все-таки он индивидуален». Для объяснения этого высказывания Судзуки пришлось использовать выражение «самотождественность противоречия», которое лежит за пределами логики. Если же его представить логически, то, несмотря на четкость определения, оно перестает быть самостоятельным живым фактом.

Когда Риндзай сходил с кафедры и требовал: «Говори! Говори!» — мы могли видеть живую выразительную личность в действии. Далее, когда он отталкивал монаха со словами «Какой гадкий, этот истинный муж без чина!» и возвращался в свою комнату, мы наблюдали великолепный пример дзэнской личности, явленной живо и достоверно.

Примерно за сто лет до Риндзая жил мастер дзэн по имени Сэкито Кисэн (700—790). Однажды один из его учеников, Дого Энти (769—835), который впоследствии сам стал мастером, спросил:

— Какова сущность дзэн?

— Она недостижима и непознаваема, — ответил Сэкито.

— Можно ли к этому что-либо добавить? — продолжал Дого, на что Сэкито сказал:

— Как чисто и широко небо! Ничто не потревожит проплывающего белого облака.

Дого спросил о высшей истине дзэн. Когда его учитель ответил, что она недостижима и непознаваема, Дого это не вполне удовлетворило и он стал спра-

шивать дальше: «Можно ли к этому что-либо добавить?» Он истолковал ответ мастера «недостижима и непознаваема» буквально, и глаз его ума еще не открылся, чтобы увидеть живую истину этого на первый взгляд абстрактного ответа. На второй вопрос Дого, «Можно ли к этому что-либо добавить?», Сэкиито сказал: «Как чисто и широко небо! Ничто не потревожит проплывающего белого облака». Если толковать поверхностно, первый ответ — «недостижима и непознаваема» — был формальным, второй же ответ Сэкиито был живой. Однако будет ли такое объяснение исчерпывающим?

Суть буддизма заключается в реальной, живой личности. Если мы не способны видеть эту личность, то все ее истолкования оказываются лишь логическими продуктами дуалистического мира. Оба высказывания — как первое, отрицательное («недостижима и непознаваема»), так и второе (о свободе проплывающего белого облака) — являются двумя аспектами, естественным образом порожденными абсолютной дзэнской личностью. На самом деле они и не формальны, и не живы. Два есть одно — и одно есть два. Если мы не способны это прозреть, то не готовы к разговору с Сэкиито.

Мастер дзэн Унган Донсэй (780—841) был близким другом Дого, того самого, который задавал вопросы Сэкиито. Унгану принадлежит следующее мондо, касающееся дзэнской личности. Однажды он готовил чай. Подошел Дого и спросил:

— Для кого ты готовишь чай?

— Одному человеку хочется выпить чаю, — ответил Унган.

— Почему же ты не заставишь того человека приготовить себе чай? — продолжал спрашивать Дого.

— Ну, просто случайно здесь оказался я, — ответ был невозмутим.

Дого остался доволен этим ответом и удалился.

С точки зрения логики фраза Унгана «Одному человеку хочется выпить чаю» может быть понята как относящаяся к какому-то другому человеку, желающему напиться чаю и отличному от самого Унгана. Однако на самом деле присутствует только один Унган. Поэтому «человек» здесь означает трансцендентную, абсолютную, т. е. дзэнскую, личность, которая пребывает вместе с Унганом или в Унгане. Дого, конечно, знал об этом. Он отчетливо уловил дзэнский дух в первом ответе, но продолжил спрашивать, чтобы узнать, насколько глубоки и истинны были дзэнские достижения Унгана.

Задавая второй вопрос — «Почему же ты не заставишь того человека приготовить себе чай?», — Дого намеренно встал на сторону индивидуального «я». Однако дзэнская позиция Унгана была столь прочной, что совершенно не пошатнулась. Трансцендентное «я» должно действовать так же, как и «я» индивидуальное, в противном случае оно утратит свою значимость и истинность в качестве трансцен-

дентного «я». Унган выступал на этот раз в качестве индивидуального «я» и сказал: «Ну, просто случайно здесь оказался я». Индивидуальное «я», которому случилось тут быть, одновременно является трансцендентным «я», которому хочется выпить чаю. Это и есть дзэнская личность, которая и не двойственна, и не единственна. Между Дого и Унганом состоялся выразительный диалог на тему «живого», во время которого они продемонстрировали свои действительные, конкретные, живые дзэнские личности. В дзэн между мастером и учеником, или между соучениками, происходит непрерывный обмен репликами мондо; таким прямым и динамичным способом они проверяют и тренируют друг друга в достижении дзэн или внутренней духовности. Представляется, что этот дзэнский метод уникален.

В заключение я хотел бы обратиться к *Дзадзэн васан* (*Песни дзадзэн*), написанной Хакуином. Самой песне, толкованию ее смысла и структуры, я посвятил отдельный очерк. Здесь же мне хочется обратить ваше внимание на две строки из нее, которые имеют отношение к предмету данного очерка. Песнь Хакуина, состоящая из сорока четырех строк, является кратким изложением дзэнской доктрины. Она начинается с таких слов: «Все существа изначально будды» и заканчивается так: «Твоя личность есть тело будды». Эта песнь может иметь множество других толкований, но факт того, что Хакуин особо выделяет тип личности, которая имеет опыт дзэн, а



Инь То-ло. Монах из Данься, сжигающий деревянную
статуу Будды. Первая половина XIV в.

также говорит о необходимости фактического обретения такой личности, — наиболее очевиден.

Излишне говорить о том, что первая строка провозглашает характерный принцип дзэнского учения, обоснованный дзэнским представлением о человеке. Здесь личность, которая характерна для дзэнского опыта, может рассматриваться как принцип. Когда дело доходит до последней, заключительной строки, эта особенность выражается еще более ясно, поскольку здесь мы видим реального живого человека.

В итоге дзэнская личность, которая одновременно представляет собой и индивидуальное и трансцендентное «я», действует в нашем физическом теле как ярко выраженный живой человек. Он совершенно свободен, как свободно белое облако, проплывающее по небу. Где же, в таком случае, будучи столь свободным, он находится? Нигде, кроме как здесь, — в нашем дуалистическом мире.

Когда такой человек дзэн живет в нашем мире, он естественным образом порождает и развивает особую нравственность, которая выражается в его поведении. Однако это отдельная тема, слишком обширная для обсуждения в данной главе, поэтому я оставляю ее до более подходящего случая.

«ДЗАДЗЭН ВАСАН»

Предисловие

Дзадзэн васан (Песнь дзадзэн) является одним из многочисленных произведений мастера Хакуина, выдающейся фигуры в истории японского дзэн. Написанная для обычных людей простым языком, призванная дать им представление об учении дзэн, она пользуется большой популярностью не только среди тех, кто живет в дзэнских монастырях, но также тех, кто занимается дзэн самостоятельно. Изложенная в ритмичной, стихотворной форме, в простых и ясных выражениях, она подходит и для пения.

Прежде чем погрузиться вместе с вами в чтение *Дзадзэн васан*, я хотел бы сделать несколько предварительных замечаний. «Дзэн» не следует отождествлять с соответствующей школой буддизма. Обычно термин «дзэн-буддизм» используют для обозначения буддийской школы, основанной на дзэн и исповедующей дзэн, т. е. определенного религиозного направления; это такая же социальная организация, как и другие религиозные секты и школы. Однако «дзэн» является одним из основных компонентов, характери-

зующих восточную мысль, и в качестве такового он играет большую роль не только в религии, но и в различных сферах культуры. Он совершенствует наши умы и созидает наши характеры. Это мудрость, основанная на религиозном опыте, напрямую связанном с самим источником нашего существования. Поэтому дзэн наделяет нашу жизнь особенным смыслом, независимо от религиозной школы, известной как дзэн-буддизм.

В связи с этим, несмотря на то что я являюсь дзэнским монахом дзэнской школы буддизма, я искренне желаю, чтобы люди обрели более верное понимание «дзэн». Представляя *Дзадзэн васан*, я хотел бы, чтобы люди поняли «дзэн» в широком смысле, потому что он способен привести их к миру и счастью, даже если на это потребуются многие годы.

*«Песнь дзадзэн»,
сочиненная Хакуином*

1 Все существа изначально будды.

Это как лед и вода,

Без воды не бывает льда;

Вне живых существ где искать будд?

5 Не зная, как близка истина,

Люди ищут ее вдалеке — какая жалость!

- Это все равно что стоять в воде
И просить воды, изнывая от жажды.
Они словно сын богача,
10 Что потерялся в толпе бедняков.

Причина наших блужданий в шести мирах
В том, что мы находимся во тьме неведения.
Погружаясь в нее все глубже,
Как мы избавимся от рождения-и-смерти?

- 15 Что касается дзадзэн, которому учит махаяна, —
Никакая хвала не сможет по-настоящему
восславить его.
Шесть парамит, из которых первая — даяние,
Соблюдение заповедей и многие другие благие
деяния,
Такие как нэмбуцу, покаяние и прочие, —
20 Все они происходят из дзадзэн.

Благодать даже однократного погружения в
дзадзэн
Стирает бесчисленные грехи, накопленные в
прошлом.
Сами собой исчезают ложные тропы, ведущие нас
к злу,
Зато Чистая Земля оказывается совсем рядом.

- 25 Тот, кто хоть однажды со всем смирением
Внемлет этой истине,

Восславит ее и верно будет ей следовать,
Будет вознагражден бесчисленными заслугами.

Но если обратить взор внутрь самого себя
30 И узреть истину собственной природы, —
Собственной природы, которая есть
не-природа, —
Тогда выйдешь за пределы круга логических
ухищрений.

Для тебя откроются врата единства причины
и следствия,
За которыми пролегает путь недвойственности и
нетройственности.
35 Ты поймешь, что твоя форма есть форма
не-формы,
Что твой уход-и-возвращение происходит там, где
ты пребываешь;
И то, что ты мыслишь, есть мысль не-мысли,
И твоя песня-и-танец — это сам голос Дхармы.

Сколь безграничны и свободны небеса самадхи!
40 Как освежающе светла луна четверичной
мудрости!

Чего же тебе не хватает в этот момент!
Нирвана простирается перед тобой,
Земля Чистоты пребывает с тобой.
Твоя личность есть тело будды.

Предыстория

Мастер дзэн Хакуин

Хакуин, автор *Песни дзадзэн*, родился в 1685 г. и умер в 1768 г. Если представить, какова была средняя продолжительность жизни в Японии того времени, определенно можно говорить, что восемьдесят три года — жизнь долгая. 200-летний юбилей со дня смерти Хакуина пришелся на 1967 г.

Хакуин был третьим сыном в семье Нагасава, проживавшего в деревне Хара в провинции Сидзуока, неподалеку от прекрасной горы Фудзи — символа Японии. Нагасава был деревенским станционным смотрителем. В те дни станционный смотритель заведовал почтой и перевозками.

В детстве Хакуина звали Ивадзиро. Говорят, что у него были большие сияющие глаза, крепкое телосложение и отменная воля. Характер Ивадзиро имел энергичный, смелый и решительный. В одиннадцать лет он услышал рассказ проповедника, забредшего в их деревню, и из него понял, что грешники после смерти обязательно попадают в ад и подвергаются там всевозможным мукам. Это произвело большое впечатление на Ивадзиро, и в тот момент впервые пробудилась его внутренняя религиозная устремленность.

В пятнадцатилетнем возрасте с согласия родителей Ивадзиро поступил в деревенский дзэнский мо-

настырь Сёиндзи и был посвящен в монахи мастером Танрэем. Сначала он прошел обычный для юного буддийского монаха курс и затем продолжил теоретическое изучение буддизма, общаясь в разных местах с выдающимися учеными.

Когда ему было двадцать лет, он, в то время учившийся у мастера Бао, прочитал, что давным-давно мастер дзэн по имени Дзимё держал под рукою бурав, чтобы бороться со сном во время дзадзэн, и таким образом искал истинное «Я». История заинтересовала и вдохновила Хакуина, который с этого времени занялся поиском внутреннего света, искренне посвятив себя дзадзэн. Путь к просветлению, однако, был крут и труден и осилить его оказалось нелегко.

Когда Хакуину исполнилось двадцать четыре года, он отправился в храм Эйгэндзи, что в Такада, в провинции Этиго. В своей подготовке он достиг духа единства — тождества субъекта и объекта. Однажды в январе, когда Хакуин по обыкновению ночь напролет сидел в дзадзэн-самадхи, зазвучал бронзовый храмовый колокол, возвестивший о восходе солнца. В этот момент Хакуин внезапно пробудился. Хроника сообщает, что он даже подпрыгнул от радости.

Так он обрел уверенность в себе. Однако вскоре он встретил Согаку, и этот последователь дзэн отправил Хакуина к мастеру дзэн Сёдзю. Свыше семи месяцев он находился возле Сёдзю, исключительно строгого и требовательного учителя, и под его руководством усовершенствовал и углубил свои навыки.

Сёдзю выдал Хакуину свидетельство Дхармы. Все десять лет после испытанного им просветления Хакуин неутомимо совершенствовал себя. Иногда, чтобы превзойти свои достижения, он отправлялся в тренировочные пешие путешествия; иногда, чтобы углубить свою духовность, он уединялся в горах.

Исключительная духовная сила, которая во второй половине жизни Хакуина проявилась в его большой религиозной активности, культивировалась и накапливалась на протяжении этих десяти лет после просветления.

Когда Хакуину было тридцать три года, к нему в горную хижину пришел слуга его родителей, чтобы сообщить об их преклонном возрасте и убедить сына вернуться домой. Уступив уговорам, Хакуин вернулся и стал ухаживать за отцом. Он переселился в храм Сёиндзи, который остался без настоятеля. С этого времени началось его религиозное служение на благо общества. На протяжении последующих пятидесяти лет он был очень деятелен: наставлял молодых монахов, писал и проповедовал. Его смерть завершила этот великий труд, имевший большое историческое значение для потомков. Мы, современные японцы, восхищаемся величием Хакуина, воздавая ему хвалу как «величайшему мудрецу пяти столетий» и «патриарху, который возродил дзэн».

Эпитет «величайший мудрец пяти столетий» означает, что великий человек такого масштаба, как Хакуин, появляется в этом мире лишь раз в пятьсот лет.



Сюбун. Кандзан
и Дзиттоку.
Первая половина XV в.



Хакуин Экаку.
Однорукий Хотэй.
XVIII в.

Вторая фраза — «патриарх, который возродил дзэн», — возможно, требует некоторого разъяснения. Дзэн был принесен в Японию из Китая в период Камакура (около 1190 г.) и в основном был принят в среде самураев, в те времена правящего класса. Постепенно он укоренился в стране в качестве новой религии, соответствовавшей духу эпохи. Позже дзэн в Японии стал процветать, оказывая сильное влияние на японскую культуру. Однако в ходе истории «подлинность опыта» дзэн, которая составляет его действительную жизнь и дух, постепенно была утрачена.

Дзэн объявляет себя «несвязанным с текстами и независимым от слов». Это означает, что сущностью дзэн является факт полноценного религиозного опыта, т. е. опыта сатори. С дзэнской точки зрения вся литературная или культурная деятельность имеет второстепенное значение, поскольку она — лишь естественное следствие факта глубокого религиозного опыта, который приобретает в ходе этой деятельности специфические формы для своего выражения. Однако опыт — явление столь личностное, что его нельзя полностью поведать или передать другим, подобно продуктам культурного творчества. Я убежден, что это справедливо для всякой религии. Вследствие этого в высшей степени личностного свойства опыта просветления со временем становится неизбежным то, что культурная сторона дзэн получает значительное развитие, в то время как его ядро, т. е. опытная сторона, иссыкает.

Несмотря на то что к концу XVII в. социальные функции дзэнских организаций в Японии внешне действовали активно и культурное влияние дзэн было очевидным, внутренняя жизнь дзэн, основанная на прямом опыте, постепенно отмирала. Японский дзэн оказался в критическом положении. В таких исторических условиях и появился на свет Хакуин, будущий религиозный гений. Глубоко осознав этот кризис в дзэн, он посвятил себя возрождению живого дзэнского опыта. Он воспитал много прекрасных учеников, создал новое направление в области дзэн, которое делало акцент на жизненной необходимости опыта просветления, а также возродил интерес к ценности повседневной практики и подготовки. Фактически Хакуин изменил историю японского дзэн, и большинство учителей риндзайской школы дзэн в нынешней Японии идут по его стопам. Поэтому его почитают как «патриарха, который возродил дзэн», как воскресителя Дхармы.

Хакуин прилагал большие усилия для развития подлинной дзэнской практики и опыта просветления. Известно, что для облегчения пробуждения дзэнского сознания учеников и подведения их к реальному и совершенному опыту просветления в дополнение к традиционному типу коана, который восходит к династии Сун, он создал его новую уникальную разновидность, например «звук хлопка одной рукой». Для распространения учения дзэн он написал много произведений, в которых подчеркивается этот момент. *Дзадзэн васан* — одно из них.

Как проповедник он полностью реализовал свой художественный гений и оставил нам множество каллиграфических и живописных работ в свободном стиле, которые снабжены различными дзэнскими стихами и комментариями к изображениям. Эти картины Хакуина относят к жанру «дзэнской живописи». Ими любуются как шедеврами дзэнского искусства и считают их ценным достоянием культуры Японии. Живопись и каллиграфия Хакуина обращены непосредственно к глазам и сердцу, необычайная сила и вдохновение, кажется, так и струятся из его произведений. Комментарии Хакуина, добавленные к картинам, помимо своего высокохудожественного значения хорошо выражают дух дзэн. Это не просто нравовучения или юмористические примечания, это прямые указания на факт религиозного переживания дзэнского просветления и иллюстрация дзэнской духовности.

Например, с помощью нескольких простых линий он изобразил прекрасные очертания горы Фудзи и, в качестве панегирика ей, написал стихотворение, которое на первый взгляд звучит как шуточная народная любовная песня: «Моя возлюбленная — это милая Фудзи, сидящая на облаках. Как я желаю увидеть ее белоснежную кожу!» Из деревни, в которой Хакуин провел большую часть своей жизни, он мог видеть Фудзи каждый день. Грациозная форма этой горы, парящей в голубых небесах и увенчанной чистым белым снегом, восхитительна. Она божественно пре-

красна и священна. Однако эта святая гора имеет свойство кутаться в облака. Бывают дни, когда оказывается непросто созерцать ее красоту во всей полноте. Хакуин обратился к этой всеми почитаемой священной горе как к символу абсолютности дзэнского ума и важности дзэнской подготовки.

Если эти строки прочитав бездумно, они покажутся всего лишь нежной песенкой: «Моя возлюбленная — Фудзи, но она оделась в платье из облаков. Как мне хочется снять с нее это платье и любоваться ее белой кожей!» Однако если мы осознаем, что под этой возлюбленной подразумевается природа будды, Таковость или Единая Истина, которая находится за пределами всех вещей и ведет нас к полному освобождению, смысл песенки меняется. Платье из облаков символизирует наши всевозможные дуалистические чувства, которые застилают глаза и мешают видеть Истину. Хакуин призывает нас разогнать облака неведения, привязанности, иллюзии и вернуться к совершенно обнаженному, истинному «Я». Иными словами, он побуждает нас уловить наше «изначальное истинное Я» всем сердцем и душой, поскольку именно такой опыт является самой жизнью и духом дзэн.

Вот другой пример творчества Хакуина. На карикатуре изображены одноглазое чудовище и слепец. Уродливое чудовище с одним огромным как фара глазом во лбу разъяренно глядит на слепого, который беззаботно и смело смотрит вверх. Подпись Хакуина

такова: «Эй, я — одноглазое чудовище. Ты не боишься?» — «А чего мне бояться одноглазого, у меня вообще нет глаз. Это ты должно меня бояться».

Опять же, если смотреть на картину поверхностно, можно подумать, что это всего лишь смешная карикатура без особого смысла, — посмеяться и забыть. Но все же, что хочет нам поведать Хакуин? Разве некоторые из нас не обижают других своим самомнением, думая, что они входят в мировую элиту, раз их духовный взор устремлен на Истину? Разве мы, того не зная, не смущаем окружающих нас людей, погрязнув в жалком самодовольстве?

Дзэн всегда призывает нас преодолевать дуализм мира и открывать глаза на абсолютное царство Единства. Есть люди, которым удалось отбросить дуалистический мир, но затем они подхватывают другую болезнь — привязанность к Единству, и тем самым вновь теряют свободу. Таких людей и можно было бы назвать «одноглазыми чудовищами».

Мы не должны позволить, чтобы нас подавили блестящие достижения научной цивилизации, которая основана на дуализме, и чтобы мы стали ее рабами. Но в то же время нам не следует заточать себя в глубинах недуалистической духовной цивилизации. Чтобы стать действительными хозяевами всего этого, нам следует раз и навсегда отбросить даже это абсолютное царство Единства и совершенствовать свою духовность до тех пор, пока мы не сможем сказать себе: «А чего мне бояться одноглазого? У меня же нет

глаз!» Если человек доходит до этого уровня, то можно считать, что он действительно постиг сущность дзэн.

В одном старом дзэнском тексте есть известное мондо. Однажды монах сказал мастеру дзэн Дзёсю:

— Я все отбросил и в моем сознании ничего не осталось. Что вы на это скажете?

— Брось это! — резко ответил Дзёсю.

Монах не ожидал такого ответа и настаивал:

— Я же сказал, что во мне ничего не осталось, что же мне бросить?

— В таком случае, продолжай с ним носиться, — сказал Дзёсю и прекратил разговор.

Монах хвалил себя, заявляя, что все отбросил, но он не знал, насколько это постыдно — хвастаться тем, что он все отверг. Он цеплялся за Единство и поэтому вовсе не был свободен.

Есть другая известная картина Хакуина — портрет Бодхидхармы, выполненный в символическом, свободном стиле. На этой картине написано: «Так рад тебя видеть! Мне нечего сказать!» В истории дзэн, возникшем в Индии и принесенном в Китай и Японию, Бодхидхарма — двадцать восьмой патриарх. В китайском же варианте истории дзэн он является первым патриархом дзэн, фигурой наиважнейшей. Однако на картине Хакуина Бодхидхарма не выглядит как исторический персонаж: он символизирует сущность дзэн, дзэнское просветление, или факт религиозного опыта. Если мы воспримем надпись на

картине Хакуина буквально, то в ней не окажется ничего, кроме добродушного и остроумного подтекста: «Я рад тебя снова видеть после долгой разлуки и от огромного счастья не нахожу слов для выражения своих чувств». Однако истинный смысл этих строк при такой интерпретации остается сокрытым.

После многолетних настойчивых поисков, когда человек наконец обретает свою истинную духовную обитель, найдутся ли у него подходящие слова, чтобы выразить радость от этого нового приобретения? Мастер дзэн Мумон провел шесть лет в напряженной подготовке, размышляя над знаменитым коаном* *му* (ничто).** Однажды, услышав стук барабана, приглашавший к приему пищи, он внезапно достиг просветления. Описывая этот исключительный момент, наступивший после столь долгих лет упорной практики, он сказал: «Это похоже на то, как если бы немой пытался рассказать, что ему снилось». Естественно, что когда человек достигает прозрения нового мира, имеющего совершенно иной порядок, он оказывается не способен найти слова для выражения своего реального опыта.

Итак, я рассказал о некоторых уникальных и нетрадиционных видах религиозной деятельности Ха-

* Коан — дзэнское упражнение.

** *Му* — особый дзэнский термин, который указывает на суть учения дзэн. Он переводится как «ничто», но не имеет никакого отношения к простому отрицанию или утверждению.

куина. Свои необыкновенные дарования и способности он реализовал в литературе, проповедях и наставлении ученикам в ходе сэссин. Он был мастером, который неустанно подчеркивал важность опыта просветления, составляющего саму суть и дух дзэн. Так с приходом великого мастера был возрожден дзэн. Во время кризиса, когда дух дзэн чуть было не иссяк, Хакуин дал ему новую жизнь. Поэтому его по праву называют «патриархом, возродившим дзэн».

О заглавии

Слово *дзадзэн* в японском языке передается двумя иероглифами: *дза* и *дзэн*. В буквальном смысле слово *дза* означает «сидеть со скрещенными ногами», а *дзэн* — «спокойно концентрировать свой ум». Это японское слово *дзадзэн* происходит от санскритского *дхьяна*. Несмотря на то что японское *дзадзэн* и санскритское *дхьяна* исторически связаны, все-таки они в некотором отношении различны. Сегодня в Японии слово *дзадзэн* иногда используют в значении «спокойное сидение», указывая таким образом на способ сидения. В других случаях под *дзадзэн* понимают психическую концентрацию посредством спокойного сидения. В последнем случае подчеркивается скорее духовная функция концентрации, нежели способ сидения. В обоих случаях, однако, это слово используют в смысле, близком к значению слова *дхьяна*, и

подразумевают дисциплину и тренировку. В таком аспекте дзадзэн понимается как средство достижения сатори, просветления.

Кроме этого, иногда то же самое слово *дзадзэн* используют совершенно в ином смысле. Например, Догэн (1200—1253), основатель школы сото-дзэн в Японии, говорил: «Дзадзэн — это не средство тренировки; это дхармическая практика освобождения». И еще: «То, что существенно, — это дзадзэн. Следовательно, последователи Будды и должны его практиковать. Это истинное учение, должным образом передаваемое». Здесь понятие *дзадзэн* используется совсем в другом смысле. В подобных примерах оно выходит за пределы традиционного понятия о *дхьяне* и указывает на «то, что существенно», а также на «истинное учение, должным образом передаваемое». Оно означает сам опыт дзэн, к которому восходят все его учения. Таким образом, понятие *дзадзэн* не укладывается в санскритский термин *дхьяна*. Глубина и широта его значения совершенно иного рода.

Шестой патриарх Хуэй-нэн (638—713) был одним из тех, кто утвердил дзэн в Китае. Он дает дзадзэн следующее определение: «Посреди добра-и-зла ни одна мысль не шелохнется в уме: это называют *дза*. Прозрение собственной природы, абсолютный покой: это называют *дзэн*». Насколько мы можем судить, здесь *дза* не означает простого сидения со скрещенными ногами, а подразумевает противостояние «посреди добра-и-зла» движению различающего

сознания. Этический термин «добро-и-зло» здесь использован для обобщения всех дуалистических различий, которые мы склонны делать в своей повседневной жизни. *Дза* означает отбрасывание всего этого и не сводится к принятию неподвижной сидячей позы. *Дзэн*, согласно Хуэй-нэну, есть «прозрение собственной природы и абсолютный покой». Иными словами, *дзэн* — это осознание нашей истинной природы и неподверженность беспокойному поверхностному волнению нашего ума. Это не что иное, как сам опыт просветления. Когда «среди добра-и-зла ни одна мысль не шелохнется», может осуществиться «прозрение собственной природы». Таким образом, и *дза* и *дзэн* указывают на факт глубокого религиозного опыта. В этом смысле определение, данное *дзадзэн* шестым патриархом, не отличается от определения *Догэна*.

Песнь дзадзэн Хакуина — стихотворение, представляющее сам *дзэн*, его содержание и теорию, но это не песнь, которая учит *дхьяне*, и при чтении текста мы должны иметь это в виду. Таким образом, *Дзадзэн васан* не является учением, проповедующим спокойное сидение в буквальном смысле, и здесь не допускается замена *дзадзэн* санскритским термином *дхьяна*, поскольку *Дзадзэн васан Хакуина* — это песнь «*дзэн*».

Здесь я хотел бы повторить то, о чем говорил вначале. Нужно понять, что *дзэн* не зависит от *дзэн-буддизма* и не является только и исключительно его

принадлежностью. Я считаю, что дзэн — это универсальная истина, приносящая мудрость и покой в жизнь людей всего мира. Всякая религия и любая культура должны воспользоваться всеми духовными ценностями, которые предлагает дзэн.

Мастера дзэн прошлого также сознавали этот момент. Догэн, основатель японского сото-дзэн, провозгласил: «Тот, кто будет рассматривать дзэн как школу или секту буддизма и назовет его *дзэнсю*, т.е. школой дзэн, является бесом». Столь крепким выражением он предостерегает нас от этой ошибки, а также подчеркивает абсолютную и универсальную природу дзэн. То, о чем говорит Хакуин, определенно есть дзэн, а не школа дзэн.

Вернемся к заглавию. В слове *васан* одна его часть, *сан*, означает «хвалебную песнь». К ней добавлен иероглиф *ва*, который служит для выражения слова «японский». При переводе слова *васан* на другой язык *ва* можно опустить. Однако этот незначительный с виду иероглиф указывает на тот факт, что Хакуин питал глубокую привязанность к простым людям. Япония в то время была страной с жесткой феодальной системой, и в обычай высшего, интеллектуального класса входило почитание китайского языка. Серьезные произведения создавали, как правило, на китайском, подобно тому как несколько веков тому назад все религиозные и ученые труды в Европе писали в основном на латыни. И все же Хакуин без колебаний порывает с традицией и пишет «Песнь»,

воспользовавшись разговорным японским языком. В нашем сегодняшнем демократическом мире это может показаться несущественным, но во времена Хакуина ситуация была иной. Так выразилась его твердая решимость донести учение дзэн до всех людей без исключения, что свидетельствует о его большой любви к ним.

О композиции «Песни»

Песнь дзадзэн можно считать кратким очерком дзэн. Вначале я останавлиюсь на ее «композиции». Невозможно с уверенностью сказать, придерживался ли какой-либо композиции сам автор, когда писал свою «Песнь». Однако лично я усматриваю замысел в композиции «Песни» и думаю, что нижеследующее истолкование поможет нам лучше ее понять.

Песнь дзадзэн состоит из сорока четырех строк, которые можно разбить на три части. Первая часть представляет собой своего рода вступление. Сюда входят строки 1—14. В них сообщается об отправной точке учения дзэн, выясняются его особенности и цель. Вторая часть, строки 15—40, соответствуют основной части текста. Вначале Хакуин говорит нам о величии махаянского учения дзэн, затем указывает на факт дзэнского опыта и описывает новую перспективу, которая открывается в этом опыте. Третья часть может рассматриваться как заключение, это строки 41—44. Здесь Хакуин утверждает, что целью

дзэн в конечном итоге является обретение дзэнской личности, которая живет и действует в нашем реальном мире.

Суть каждой из вышеуказанных трех частей может быть сведена к следующим трем строкам:

Часть I. Вступление:

«Все существа изначально будды» (1). — Дзэн основан на изначальной природе будды, свойственной человеку.

Часть II. Основной текст:

«И узреть истину собственной природы» (30). — Человеку дано достичь просветления в процессе эффективной практики.

Часть III. Заключение:

«Твоя личность есть тело будды» (44). — Тогда он живет дзэнской жизнью не-деяния.

Итак, первая, тридцатая и последняя строки представляют собой три главных пункта *Дзадзэн васан*, остальные строки служат для их разъяснения. Примечательно, что тридцатая строка («И узреть истину собственной природы»), которая является сердцевиной всего стихотворения, связывает первую строку с заключительной.

Высказывание «Все существа изначально будды» все еще содержит абстрактную истину. Она должна

быть увидена в «тебе самом», она должна быть осуществлена «тобой» в качестве «факта». Когда «ты сам» обретаешь свою дзэнскую личность, то живешь в качестве истинного человека, для которого «работать — это дзэн, сидеть — это дзэн». Подлинный дух дзэн существует в этом *самадхи*, в котором такой человек фактически живет и утверждает Истину всей своей жизнью. Таким образом, *Дзадзэн васан* можно либо широко развернуть в сорока четырех строках, либо свести к одной, последней.

Комментарии

Часть I. Вступление

«Все существа изначально будды». (1)

Уже в самом начале *Дзадзэн васан* Хакуин смело провозглашает принцип, лежащий в основе дзэнской доктрины. Читая «Песнь», очень важно правильно усвоить смысл этой первой строки, которая поможет понять учение дзэн.

Песнь начинается словами «все существа». Им соответствует японское слово *сюдзэ*, являющееся переводом санскритского термина *саттва*. Этот термин, *саттва*, означает «существ, живущих в мире неведения». В широком смысле он объединяет в себе всех живых существ. Здесь, однако, мы мо-

жем понимать его не столь пространно, а как «все люди».

Далее идет слово «будды», смысл которого постичь непросто. Оно, конечно, взято из санскрита — *буддха*. Однако в сегодняшней Японии этот термин, *хотокэ*, означает совсем не то, что его санскритский оригинал. Японское слово *хотокэ*, «будда», указывает на «святое и абсолютное существо, обладающее сверхъестественной силой, которое принадлежит к совершенно иной сфере». Его часто представляют как «всеведущее лицо, которое контролирует судьбу всего, что есть в мире». Такая концепция «будды» сходна с понятием «Бог» в христианстве. Нет нужды говорить, что между этими понятиями, если рассмотреть их более внимательно, много различий. Значение санскритского слова *буддха* совершенно другое, а именно «просветленный». В соответствии с такой интерпретацией будда — это просветленный, или пробужденный, человек, качественно противоположный человеку, находящемуся в неведении. Его всегда почитают как того, кто принадлежит к одному миру с нами. Это основной пункт в понятии «будда».

В чем же, в таком случае, состоит просветление такого человека? К какому состоянию он пробужден? С субъективной точки зрения он пробужден к природе будды, или природе Дхармы, которая изначально в нем присутствует. С объективной точки зрения он осознал вечную истину, или основной источник суще-

ствования. Мы говорили, что такой человек пробудился к своему истинному «Я». Как бы там ни было, несмотря на огромную разницу, существующую между просветленным и незнающим, будда не является абсолютным существом, которое существует независимо от нас и не может быть с нами отождествлено. Следовательно, будда — это обычный человек и поэтому будд может быть много. Он не существует отдельно от людей, которые в настоящий момент живут в этом мире.

В дзэнских текстах есть следующая история. Во времена Будды Шакьямуни жил человек по имени Когаку. Он зарабатывал себе на жизнь тем, что забивал скот, ежедневно лишая жизни более тысячи овец. Но вот однажды этот Когаку предстал перед Шакьямуни. Отбросив свой огромный нож, который использовал в работе, он заявил: «Я — один из тысяч будд!» Шакьямуни невозмутимо посмотрел на него и подтвердил: «Да, это так!»

Эта история ставит много важных вопросов, но я останавлиюсь на смысле, в котором здесь употреблен термин *будда*. В соответствии с индийским образом мысли тех времен, обусловленным кастовой системой, Когаку родился с проклятой кармой и ему была предопределена злая судьба. Мясник был пропавшим человеком, который не мог надеяться на спасение. Несмотря на это, Будда признал мясника с такой судьбой как одного из тысяч будд, как одно из многих просветленных существ.

Подобное истолкование термина «будда» унаследовали китайские мастера дзэн династий Тан и Сун. Они оставили множество мондо на тему «Что есть будда?» Все они полагали, что термин «будда» следует интерпретировать как «просветленный», и на этой основе развивали учение дзэн. Я приведу некоторые из известных мондо.

Один монах спросил мастера дзэн Сая из Унго:

— Что есть будда?

— Кто есть ты? — ответил мастер.

Его иронический ответ означал: «Ты, который только что спросил меня, что́ есть будда, и есть сам будда, разве не так?» Унго видел будду в действительном «я» монаха.

Монах по имени Этё спросил мастера Хогэна Бунэки:

— Что есть будда?

— Ты есть Этё, — ответил мастер.

Этот ответ Хогэна означает: «Почему ты ищешь будду отдельно от Этё, который сидит перед тобой? Там, где Этё является целиком и полностью Этё, там ты и видишь будду».

Монах спросил Сюдзана Сёнэна:

— Что есть будда?

— Невеста едет на осле, а жених его ведет, — был ответ Сюдзана.

Сюдзан говорит о паре новобрачных. Невеста, одетая в самое лучшее платье, едет на осле. Жених, доставляя невесту домой, с торжественным видом ве-

дет осла за поводья. Невеста в свадебном наряде и жених, ведущий осла, — разве оба они не являются буддами? Если представить этих молодоженов в наши дни, тогда жених будет вести автомобиль, а невеста будет сидеть рядом. Разве они не будды как таковые? Сюдзан говорит, что для него водитель и его подруга — оба будды.

В дзэнских текстах, конечно, можно найти бесчисленные варианты ответа на вопрос «Что есть будда?» Их невозможно свести к какой-либо одной категории. Различные точки зрения порождали разные ответы. Хотя, по правде говоря, в их основе прослеживается одна идея — то, что «будда» есть просветленный человек. Также в *Песни дзадзэн Хакуина* «будда» определено означает просветленного человека. Этот термин, вопреки обычному пониманию, не относится к абсолютной сущности или всемогущему существу, которое пребывает отдельно от нас.

Если мы читаем первую часть руководствуясь таким пониманием, то нам становится ясно, что все мы, человеческие существа, называемся просветленными. Это утверждение довольно необычно. Однако в качестве оговорки к этому предложению добавлено наречие «изначально». Нам следует осознать, что первая строка — утверждение безусловное. Суждение о том, что изначально мы — будды, означает, что с рождения все мы наделены неким семенем, некоей возможностью стать просветленными. Несмотря на это, на данный момент такая возможность еще не пробуж-

дена или не развита. В любом случае конечной целью дзэн является сотворение идеальной дзэнской личности. Он показывает нам путь к этому сотворению в нашем существе, — в том, что мы есть здесь и сейчас, но не в чем-то для нас внешнем. То, что в нас заключена такая возможность, должно быть благой вестью для человеческих существ.

Есть такая дзэнская фраза: «В твоей руке — сверкающий бриллиант». Интересно, что в Японии мы часто можем увидеть ее на свитках, вывешенных в комнатах для чайных церемоний. Буквально эта фраза означает следующее: драгоценный камень, который каждый так высоко ценит и настойчиво ищет, на самом деле находится в руке того, кто его ищет. Или можно сказать, что истинная и бесценная драгоценность не похожа на алмазы и жемчуга, которые можно найти где-либо. Вы рождены с ней, и она — в ваших руках. Здесь драгоценный бриллиант символизирует природу будды, или природу Дхармы. Эта дзэнская фраза — метафора, которая говорит нам о том, что все существа изначально являются буддами. Дзэн пытается пробудить присущую нам с рождения природу будды и дать возможность жить просветленными, осуществив пробуждение в себе. Это и есть цель дзэн.

Далее нам предстоит прояснить следующий вопрос: «Что такое природа будды, или природа Дхармы, данная нам от рождения?» Я приведу пример, который использовали с давних пор. В буддизме муд-

рость просветленного часто называют мудростью большого круглого зеркала. Символом этого большого совершенного зеркала является круг. Зеркало не обладает никаким эго и у него нет ума. Если к нему подносят цветок, оно отражает цветок; если к нему приближается птица, оно отражает птицу. Оно показывает прекрасный объект как прекрасный, а безобразный — как безобразный. Все предстает в нем так, как есть на самом деле. Зеркало не имеет признаков различающего ума или самосознания. Если что-нибудь оказывается перед ним, оно просто его отражает; если что-нибудь исчезает, зеркало просто не препятствует этому. Хочется зеркала этого или нет, никаких следов на нем не остается. Такую неприязанность, состояние не-сознания или подлинно свободную работу зеркала сравнивают с чистой и прозрачной мудростью будды.

Кроме того, перед зеркалом все равны. Оно не делает различий между богатым и бедным, не наделяет богатого или знатного прекрасной внешностью из-за его исключительности и в то же время не представляет бедного каким-либо уродцем. Мужчины и женщины, старики и дети — ко всем зеркало относится одинаково. Для него большая гора равна маленькому камешку, алмаз — осколку стекла. Все равно всему. Такой незапятнанный и прозрачный ум, абсолютно честный и беспристрастный, совершенно неразличающий, называют природой будды, природой Дхармы или природой «Я». Дзэн учит, что мы, человеческие

существа, изначально несем в себе эту природу будды, или природу Дхармы. Того, кто пробудился к этой истине, называют просветленным, или буддой. Зеркало — хороший пример, но ему недостает этой функции пробуждения. В этом состоит отличие человеческих существ от зеркал.

Однако в реальной жизни мы не можем легко согласиться с таким учением. Мы склонны полагать, что будды коренным образом отличаются от человеческих существ, и рассматриваем будду как что-то находящееся вне и высоко над нами. Хакуин стремится исправить это непонимание. Чтобы проиллюстрировать эту ошибку, он обращается к противопоставлению воды и льда.

Это как лед и вода, (2)

Без воды не бывает льда; (3)

Вне живых существ где искать будд? (4)

Как известно, вода может быть теплой, но лед всегда холодный. Вода не имеет формы, а у льда она есть. Вода — жидкость, которая может свободно течь, а лед тверд и неподвижен. Вода помогает расти растениям и дает жизнь рыбам, а лед повреждает растения и убивает рыбу. В этом смысле вода и лед — противоположности. В природе они проявляют себя по-разному, однако их составные части — одни и те же. Если мы даже слегка подогреем лед, он немедленно превратится в воду. Лед — это всего

лишь временная форма воды; если температура воды понизится, она примет этот временный вид. Поэтому если мы осознаем, что лед — это вода, то и истина, состоящая в том, что мы, человеческие существа, являемся не кем иным, как буддами, также станет понятна.

Здесь я должен обратить ваше внимание на следующий важный момент. Понять истину — это одно, доказать же истину своей собственной реальной жизнью — другое, и не следует это путать. Чтобы стать водой, льду потребуется нагревание. Это означает, что человеку необходимо пройти реальную подготовку, чтобы засвидетельствовать истину в самом себе. Ежели он останется всего лишь знающим истину и не засвидетельствует ее, то не сможет стать просветленным.

Не зная, как близка истина, (5)

Люди ищут ее вдалеке — какая жалость! (6)

Это все равно что стоять в воде (7)

И просить воды, изнывая от жажды. (8)

Мы, человеческие существа, находимся в теснейшем родстве с Буддой, просветленным. Не зная этого, мы обращаем наш взор наружу и пытаемся что-либо найти. Как глупо, какая жалость! — сочувственно комментирует Хакуин. Если все это действительно похоже на отношения между льдом и водой, тогда мы — будды по своей сути. Поэтому он продолжает:

«Это все равно что стоять в воде и просить воды, изнывая от жажды».

Много лет тому назад один японский пароход впервые поднялся вверх по великой реке Амазонке, что в Южной Америке. Это было долгое путешествие и у матросов кончилась питьевая вода. К счастью, им повстречался британский корабль. Японцы просигналили им: «Есть ли у вас питьевая вода, которой вы могли бы поделиться?» В ответ они прочитали: «Не соизволите ли опустить ведра за борт?» Озадаченная японская команда поступила согласно этому совету и убедилась, что за бортом действительно оказалась питьевая вода. Для японцев, которые у себя на родине видели только маленькие реки, Амазонка была слишком большой, чтобы посчитать ее за реку. Они полагали, что все еще находятся в океане. Не совершаем ли мы ежедневно, сами того не сознавая, подобных ошибок?

В одном дзэнском тексте есть такое мондо. Ан из Тёкэя спросил мастера Хякудзё:

— Ученики хотят понять будду. Что есть будда?

Хякудзё ответил:

— Он похож на человека, который ищет быка, сидя на нем.

Ан Тёкэй продолжал спрашивать:

— Что же произойдет, когда он это осознает?

— Он будет похож на человека, который едет домой верхом на быке.

В этом мондо Хякудзэ также имеет в виду, что глупо просить воды, пребывая в ней.

Чтобы пояснить разницу между обычными существами и просветленными, Хакуин рассказывает нам другую историю.

Они словно сын богача, (9)

Что потерялся в толпе бедняков. (10)

Эти слова напоминают известную притчу о богатом человеке и его блудном сыне, которая содержится в буддийской сутре *Хоккэкё (Саддхармапундарика сутра)*, и именно из нее и взяты эти две строчки. Перескажу эту историю вкратце.

В Индии жил очень богатый вельможа, у которого был всего один сын, которого однажды похитили, а может, он потерялся сам. Отец приложил все усилия, чтобы найти своего любимца, но все было тщетно. Шли годы, отец старел, но его тоска по утраченному сыну только усиливалась. Как-то раз, когда богач смотрел из окна на улицу, он увидел, что к его дому подошел молодой нищий. Получив подавание, он уже собирался выйти за ворота. Богач разглядел его и подпрыгнул от изумления, потому что узнал в нищем своего потерянного сына. Он сразу же позвал слуг и сказал: «Приведите ко мне этого молодого нищего». Слуги догнали юношу и попытались вернуть его, но тот отказался, сказав: «Простите меня, но я не вернусь в ваш дом. Хоть я и нищий, но не сделал ничего

плохого». «Нет, мы не ругаем вас. Просто наш хозяин хочет вас видеть», — убеждали его слуги, но безуспешно. Напротив, он все сильнее пугался и дрожал от страха, говоря: «Мне не о чем говорить с таким знатным вельможей». В результате слугам пришлось вернуться и доложить хозяину о неудаче.

Богач, преисполненный любви к своему сыну, приказал одному из своих юных слуг переодеться в нищего, как его сын, и подружиться с ним. Найдя подходящий момент, этот слуга-нищий сказал сыну богача: «Я нашел хорошую работу. Она не тяжелая, но платят хорошо. К тому же нам дадут небольшую комнату. Не хочешь ли попытаться счастья вместе со мной?» Так они устроились работать у богача садовниками.

Садовником молодой человек проработал недолго. После того как он усвоил эту работу, богач сделал его слугой по дому. Когда он добился успеха и на этом поприще, богач назначил его управляющим. В конце концов он сделал сына своим секретарем, чтобы тот находился рядом и занимался всеми его делами.

Прошло еще немало лет. Богач стал совсем старым. Осознав, что жизнь его закончена, он созвал своих родственников и друзей и представил им молодого человека: «Этот юноша на самом деле — мой сын, который потерялся, когда был ребенком», — и передал ему всю свою собственность и свой титул.

Будда Шакьямуни достиг просветления после шести лет напряженнейших исканий, увидев на рас-

свете утреннюю звезду, сверкавшую в небе. Говорят, Шакьямуни, чье сердце переполняла радость, воскликнул: «Как чудесно! Как чудесно! Всякий человек наделен мудростью и обликом Татхагаты!» Это восклицание Шакьямуни равносильно высказыванию «Все существа изначально будды». Люди, бывшие свидетелями этих слов Шакьямуни, бежали от него. Они не хотели даже слушать его, возражая: «Какая чушь! Мы столь греховны, жадны и злы. Как можем мы быть просветленными существами? Не обманывай нас».

Поэтому Шакьямуни был вынужден применить метод «наставления в Дхарме в соответствии со способностями каждого». Вначале ему пришлось проповедовать: «Вы греховны и пребываете в скверне. Покайтесь и очиститесь. Делайте добро, чтобы стать счастливыми в будущем. Соблюдайте заповеди». Затем он продолжил: «Все вы думаете, что существует ваше „я“ и существует мир; что существует неведение и существует просветление. Однако все, что имеет форму, изменчиво. Все в этом мире является результатом причин и условий. Счастье жизни состоит в том, чтобы прийти к этому осознанию и жить без привязанности». После этих слов люди стали благосклонно внимать ему. Далее Шакьямуни продолжал в том же духе, объясняя все более и более высокие учения, и наконец высказал великое откровение: «Пришло время открыть вам истину. Слушайте же меня внимательно. Все будды приходят в этот мир, чтобы

пробудить человеческие существа к истинной мудрости». Выслушав это заявление, люди впервые сумели воспринять великую истину.

С помощью метафор и иносказаний Хакуин стремится разъяснить не только учение дзэн, но и удел человека в целом, сравнивая его с ситуацией, когда просят воду те, кто в ней находится.

Причина наших блужданий в шести мирах (11)

В том, что мы находимся во тьме неведения. (12)

Погружаясь в нее все глубже, (13)

Как мы избавимся от рождения-и-смерти? (14)

Вследствие того что мы не пробуждены к истине, нам приходится скитаться из одного темного состояния в другое, и мы не способны покинуть мир неведения. Тем самым Хакуин опять подчеркивает ту истину, что все существа изначально являются буддами, и напоминает, что только из-за нашей слепоты мы не можем прозреть эту истину и стать просветленными.

Строка «Причина наших блужданий в шести мирах» отражает наивную точку зрения на жизнь и смерть, свойственную народу Индии прежних времен. Да и сейчас многие индийцы продолжают верить в реинкарнацию. Эта вера состоит в следующем: когда жизнь людей заканчивается, их души не умирают, но вечно блуждают по шести мирам, каждый из которых соответствует количеству добрых и злых деяний, совершенных в течение чьей-либо жизни. Таким об-

разом, последующее перерождение душ predetermined. Шесть миров таковы: 1) ад со всеми муками и страданиями; 2) мир разнообразных животных; 3) мир голода; 4) мир сражений, в котором непрерывно происходят кровавые столкновения; 5) наш человеческий мир и 6) небесный мир, наполненный радостью. Человек после смерти вновь должен родиться в одном из этих миров, и каким он будет — зависит от кармы, накопленной в течение жизни.

Под «причиной» здесь подразумеваются мотивы и условия, относящиеся к закону причинности. У каждого действия имеются прямые и косвенные мотивы, но для его совершения требуются условия. Условиями являются силы, помогающие причинам развиваться в соответствующее действие, и во многих случаях условия более, чем причины, влияют на результат. Для человеческих существ, которые живут в соответствии с законом причинности, жизненно важны как причины, так и условия. Однако решающим «основанием» для реинкарнации, по словам Хакуина, оказывается наше неведение относительно истины, или, другими словами, наш слепой инстинкт, который не пробужден к истине. Если бы этот слепой инстинкт мог пробудиться к истине, то мы бы сумели пресечь свои блуждания и достигли совершенного освобождения, стали бы просветленными.

В 14-й строке Хакуин говорит о свободе от рождения-и-смерти. Это то же самое, что говорить о пресечении трансмиграции неведения. Дзэн просто и

прямо указывает на пресечение трансмиграции неведения через пробуждение к уму будды, который нам был дан с рождения. Иначе говоря, нам нужно коренным образом внутренне преобразить свою личность и непосредственно осознать, что «все существа изначально будды».

Часть II: Основной текст «Дзадзэн васан»

Вторая часть *Песни дзадзэн Хакуина*, т. е. строки 15—40, соответствуют основному корпусу текста. Поэтому вторая часть относительно длинна и сложна по сути. Поскольку объяснить каждый нюанс не представляется возможным, я сделаю акцент на нескольких важных строках, а обо всех других лишь обмолвлюсь.

Что касается дзадзэн, которому учит
махаяна, — (15)

Никакая хвала не сможет по-настоящему
восславить его. (16)

Фраза «дзадзэн, которому учит махаяна» звучит довольно формально и поверхностно, но ее можно воспринимать как непосредственное указание на сам дзэн, глубокий и всеобъемлющий. Дзэн, или дзадзэн, является сутью буддизма махаяны.

В какой-то степени я касался этого, когда объяснял заглавие текста песни. В строках 15 и 16 Хакуин утверждает, что дзадзэн, которому учит махаяна, т. е. сам дзэн, достоин всевозможного восхваления и почитания. Далее он разъясняет почему.

Шесть парамит, из которых первая —
даяние, (17)

Соблюдение заповедей и многие другие благие
деяния, (18)

Такие как нэмбуцу, покаяние и прочие, — (19)

Все они происходят из дзадзэн. (20)

Здесь Хакуин вносит ясность относительно того, чем дзэн отличается от других буддийских учений. Санскритский термин *парамита* означает «достижение противоположного берега просветления» или, проще, «достижение просветления». Буддизм учит людей добросовестно практиковать шесть добродетелей, такие как: 1) *дана* (даяние), 2) *шила* (соблюдение заповедей), 3) *вирья* (дух мужества), 4) *кшанти* (смирение), 5) *дхьяна* (медитация) и 6) *праджня* (истинная мудрость). В тексте упоминаются только первые две, даяние и соблюдение заповедей, остальные опущены.

Затем Хакуин обращается к различным методам практики, таким как нэмбуцу (призывание имени Будды), покаяние и прочие, но утверждает, что по существу все эти религиозные практики в конечном

итоге происходят из дзэн и возвращаются к нему же. Так он иллюстрирует фундаментальную и трансцендентную природу дзэн.

Благодать даже однократного погружения
в дзадзэн (21)

Стирает бесчисленные грехи, накопленные
в прошлом. (22)

Сами собой исчезают ложные тропы, ведущие нас
к злу, (23)

Зато Чистая Земля оказывается совсем
рядом. (24)

Разумеется, на основе знакомства с дзэн эти строки могут быть истолкованы по-разному. Здесь, однако, мы можем воспринимать их просто как похвалу махаянскому дзэн. В дзэн есть высказывание: «Если человек сидит в дзадзэн хотя бы десять минут, он является десятиминутным буддой».

Тот, кто хоть однажды со всем смирением (25)

Внемлет этой истине, (26)

Восславит ее и верно будет ей следовать, (27)

Будет вознагражден бесчисленными заслугами. (28)

Даже если человек по каким-то причинам не может посвятить себя реальной дзэнской практике, но согласен с этим учением махаянского дзэн, верит, что оно истинно, и с радостью вверяет ему всего себя, то он

наверняка будет бесконечно счастлив. Здесь Хакуин снова воздает должное дзэн махаяны. В этих двенадцати строках, с 17 по 28, Хакуин объясняет, насколько дзэн отличается от всех других буддийских практик. Он высказывает свое критическое отношение к ним и приводит пример, почему дзэн достоин похвалы.

Самая важная мысль *Песни дзадзэн* содержится в следующих четырех строках, с 29 по 32. Это ядро учения дзэн, которое может быть обнаружено в следующих четырех строках:

Но если обратить взор внутрь самого себя (29)

И узреть истину собственной природы, — (30)

Собственной природы, которая есть
не-природа, — (31)

Тогда выйдешь за пределы круга логических
ухищрений. (32)

Особенно важны первые две строки: «Но если обратить взор внутрь самого себя / И узреть истину собственной природы». В этом состоит дух и жизнь дзэн. Сначала возьмем фразу «обратить взор внутрь самого себя». Один старый мастер дзэн сказал: «Человек должен быть обращен не к окружающему миру, а непосредственно к своей собственной природе. Это есть „обращение к себе и отражение самого себя“». Истину следует искать внутри, в самом себе. Не нужно смотреть наружу, разыскивая истину в относительном внешнем мире.

То, что последователь дзэн всегда ищет фундаментальную истину в самом себе и никогда — вовне, является основной чертой дзэн. Почему же следует искать истину внутри, в самом себе? Да потому, что «все существа изначально будды», как говорит Хакуин в начале «Песни». Учение дзэн целиком и полностью основывается на осознании этой истины. В этом аспекте дзэн указывает путь к окончательному решению проблемы самости.

Использованное словосочетание «собственная природа» означает сущностную природу, которой человек наделен изначально; она пребывает в самой глубине его личности. Это истинное «Я», в противоположность поверхностному «я». Это «изначальная природа будды», которую имеет в виду Хакуин в начале «Песни», когда говорит, что «все существа изначально будды». «Узреть истину собственной природы» — значит пробудиться к изначальной природе будды, которая сокрыта в глубинах нашего «я», и стать просветленными существами.

Здесь наше внимание привлечено словом «узреть». Хакуин не говорит о «знании собственной природы» или о «понимании собственной природы». Вместо таких заумных выражений он употребляет эмпирический термин «узреть». Узреть — значит испытать что-либо всем своим существом как действительный факт. Человек всем своим существом принимает истину собственной природы как живую истину. Возможно, легко *говорить* об этом опыте пробуждения «собст-

венной природы» или «истинного Я», которое сокрыто в глубине нашей личности; гораздо сложнее путем опыта *прийти* к осуществлению пробуждения как личного реального факта. Это настолько трудно, что обычному человеку этого состояния достичь нелегко. Почему это так? Да потому, что, несмотря на то что потенциально мы обладаем истинной природой, в действительности она закрыта множеством толстых слоев дуалистического различающего сознания.

В своей «Песни» Хакуин говорит просто: «И узреть истину собственной природы». Однако, чтобы на самом деле узреть ее, мы должны прежде всего уничтожить все свое обыденное и поверхностное дуалистическое сознание. Эта трудная, болезненная и почти безнадежная внутренняя борьба, направленная на погашение обыденного дуалистического сознания, называется «дзэнской подготовкой», или «дисциплиной дзэн». После долгой и упорной внутренней борьбы, когда человеку удастся сокрушить свое поверхностное «я», он впервые пробуждается к своему истинному «Я» и реализует себя в качестве просветленного. Следующий известный дзэнский стих принадлежит Сидо Бунану, японскому мастеру дзэн середины эпохи Токугава:

*Умри живя, стань совершенно мертвым,
И что бы ты ни делал после — все хорошо.*

Слова, которые говорит Сидо Бунан, — «Умри живя, стань совершенно мертвым», — могут пока-

заться напыщенными, но то, что он имеет в виду — неизбежный процесс, через который должен пройти человек в ходе дзэнской подготовки. Если пересказать этот стих в более простых выражениях, то он будет звучать так: «Уничтожь обыденное дуалистическое сознание». Когда человек действительно обретает такой внутренний опыт и воскресает в мире сознания, перед ним открывается новая перспектива. Он достигает подлинной свободы и умиротворения. Сидо Бунан, описывая это, говорит: «И что бы ты ни делал после — все хорошо».

Если мы обратимся к истории дзэн, то обнаружим множество имен мастеров, которые прошли через трудную и мучительную духовную тренировку. Методы подготовки каждого мастера имеют индивидуальные особенности в зависимости от его таланта, окружения, обстоятельств жизни и т. п., но я все-таки заявляю, что не было ни одного случая просветления без предварительного напряженного и трудного подготовительного процесса. В качестве примера можно привести рассказ об одном знаменитом мастере дзэн, узревшем истину собственной природы.

В IX столетии в Китае жил мастер по имени Кёгэн. Получив посвящение в монахи, он прежде всего прошел общий курс буддийской практики, а затем занялся теоретическими исследованиями дзэн. Он был очень способным и прилежным и вскоре заслужил репутацию высокообразованного буддийского ученого. Однако в конце концов Кёгэн осознал, что сами по

себе теоретические исследования не приносят ему полного удовлетворения. Он решил изучить дзэн на собственном опыте и стал учеником мастера Исана. Исан же тем или иным образом пытался подвести Кёгэна к мысли о том, что невозможно с помощью интеллектуальных штудий получить ответы на фундаментальные вопросы. В надежде побудить Кёгэна прыгнуть в бездну великого сомнения Исан сказал ему:

— Меня не интересуют ни накопленные схоластические познания, ни разные учения, которые ты мог находить в сутрах. Просто скажи мне, каким было твое «Я» до твоего рождения, когда еще не было разницы между востоком и западом.

Кёгэн, естественно, растерялся, не зная, как ответить на этот вопрос. Мобилизовав все свои интеллектуальные способности, он представил Исану несколько вариантов ответа, однако тот отверг все, сказав: «Так написано в книге, но это не принадлежит тебе». Кёгэн ощутил себя стоящим перед непреодолимой железной стеной и не знал, что делать.

Конечно, наше знание и наш интеллект — хорошие инструменты для налаживания отношений с этим миром и, разумеется, очень важны, но они не ведут к эволюции личности, не затрагивают ее фундаментальных основ. В этом отношении знание и интеллект уступают глубинному опыту. Мы можем знать, что вода утоляет жажду. Однако это знание имеет подлинное значение только тогда, когда человек реально

утоляет жажду, выпив воды. Не имея подобного опыта, он является всего лишь доктринером.

Кёгэн был доведен до отчаяния и, снова придя к мастеру, стал его умолять:

— Смилуйтесь надо мной и, пожалуйста, научите.

Однако как он ни просил, мастер решительно отказывался давать какие-либо разъяснения и только говорил:

— Если даже я скажу тебе ответ, это будет *мой* ответ. Он не будет иметь никакого отношения к *твоему* пониманию, которое должно исходить из *твоего* опыта и быть обретено только тобой.

Тогда Кёгэн заперся в комнате и перечитал все имевшиеся у него книги и записи, но не смог найти решения, которое он мог бы преподнести Исану в качестве своего ответа. Исполненный отчаяния, он разорвал все предыдущие записки и конспекты, сказав при этом: «Нарисованным пирожным нельзя утолить голод». Удрученный, он покинул Исана, проклиная свою горькую судьбу, и стал работать садовником у мастера дзэн Этю, который жил в уединении, в маленькой хижине. Хотя в биографии Кёгэна подробно не говорится о его душевном состоянии после того, как он оставил Исана, наверняка он испытывал совершеннейшее отчаяние и продолжал внутренние поиски Абсолюта, что напоминало осаду неприступной крепости. Его сокровенное дзэнское сознание становилось все более интенсивным и ожидало возможности прорыва.



Сюбун. Убежище трех друзей.

Однажды, убирая в саду, он вынес корзину с мусором и выбросил его в бамбуковых зарослях за домом. При этом маленький камешек громко ударился о ствол бамбука. В этот момент Кёгэн почувствовал, как он сам и вся вселенная разбились вдребезги, и его внутренний мрак мгновенно рассеялся. Он разразился смехом. Это был момент, когда он наконец достиг великого просветления. Он «узрел истину собственного „Я“, каким оно было до его рождения». Кёгэн переоделся, воскурил благовония и поклонился в направлении дома своего учителя Исана. Он возблагодарил мастера словами: «Сострадание моего учителя более велико, чем даже сострадание моих родителей. Если бы он объяснил мне что-то и показал ответ, я бы никогда не смог ощутить эту великую радость!» История Кёгэна записана в дзэнском тексте.

Таким образом, «узреть истину» означает «лично испытать ее в опыте». «Узреть» в корне отличается от «знать». «Узреть» можно только тогда, когда прорвешься сквозь свое различающее сознание и вынырнешь в новом мире. Такой опыт открывает человеку новую перспективу жизни, и он возрождается как совершенно новая личность.

Чтобы показать, как человек смог «узреть истину собственной природы», я расскажу еще одну историю, взятую мной из биографии мастера дзэн Хогэна (ум. в 958 г.), который жил в Китае в IX столетии.

В монастырь Хогэна прибыл один монах. Прошло несколько дней, но он так и не представился мастеру. Тогда Хогэн вызвал его сам и сказал:

— Ты не приходишь ко мне с вопросами о дзэн. Почему?

— Я уже достиг сатори, — ответил монах. — Поэтому мне нет необходимости о чем-либо вас спрашивать.

— Хорошо, — сказал Хогэн. — Тогда скажи мне, в чем состоит сатори, которого ты достиг.

Монах с достоинством заявил:

— Как-то, находясь в другом монастыре, я спросил мастера: «Что такое будда?» Он ответил: «*Хэйтэй додзи райгука!*» Услышав этот ответ, я сразу осознал, что это так и есть. Вот в чем мое сатори.

Хэйтэй додзи — это бог огня. *Райгука* означает «искать огонь». Таким образом, выражение «*Хэйтэй додзи райгука!*» равносильно высказыванию «будда ищет будду». Все существа изначально будды, поэтому нам нет необходимости бродить вокруг да около в поисках будды. «Будда — это я сам. Все и без того прекрасно. Я осознал глупость дальнейших поисков будды», — вот что подразумевал своим ответом монах.

Услышав эти слова, Хогэн категорически опроверг их:

— Сразу видно, что твое сатори ненастоящее.

Монах был страшно обижен таким неожиданно суровым порицанием и ушел из монастыря Хогэна,

сказав себе: «Какой смысл оставаться здесь с этим неразумным стариком?» Но, пройдя несколько миль, он ощутил некое смущение, и это чувство постепенно стало нарастать в его сознании. Он остановился и начал размышлять: «Не может быть, чтобы такой великий мастер, как Хогэн, так несправедливо отнесся ко мне без всякой причины. Наверное, так быстро разозлившись, я был не прав». Монах решил вернуться к Хогэну. Он вновь пришел к нему и вежливо попросил наставлений.

На это Хогэн сказал:

— Я рад, что ты осознал свою неправоту и вернулся снова учиться. Если бы ты так и ушел, не поняв этого, твоя жизнь потерпела бы крах!

Затем мастер предложил:

— Задай мне свой вопрос!

И монах спросил:

— Что такое будда?

— *Хэйтэй додзи райгука!* — прогремел мастер.

Это был тот же самый ответ, который ранее представил ему монах. Однако на этот раз тот же самый вопрос и тот же самый ответ странным образом позволили монаху достичь подлинного сатори. Монах, позабыв сам себя, распростерся перед мастером и поблагодарил его за сердечное наставление.

Это знаменитое мондо ставит перед нами много важных вопросов. Особенно я хотел бы остановиться на следующих пунктах. Во время своей первой учебы монах спросил мастера: «Что такое будда?» Тот от-

ветил так: «Хэйтэй додзи райгук!» (Бог огня ищет огонь). По словам монаха, в тот момент он осознал, что это то же самое, что сказать «будда ищет будду» или «поэтому сами существа являются буддами». Однако на деле это осознание осталось только на уровне его интеллектуального понимания. Оно не достигло глубин его личности, чтобы произвести в ней фундаментальную перемену. Иными словами, его так называемое осознание еще не «узрело истину собственной природы». Ясный и пронизательный глаз Хогэна увидел это, и монах был вынужден искать истинного просветления снова. На этот раз ему удалось прорваться сквозь интеллектуальное понимание и испытать «узрение истины собственной природы». То, что он смог наконец достичь этого момента исключительной радости, произошло благодаря неподдельной религиозной устремленности монаха, а также его добросовестному и откровенному поиску.

Это мондо ставит еще один важный вопрос о действенности дзэнской практики. Существуют две тенденции или два подхода к изучению дзэн. Первый является психологическим, второй — философским. В идеале, разумеется, эти два аспекта дзэн должны объединиться в одной личности. Однако на деле дзэнскую подготовку осуществлять таким идеальным способом непросто, и человек отклоняется либо в одну, либо в другую сторону.

Монах сказал Хогэну, что после слов его первого учителя «Бог огня ищет огонь» он пришел к осозна-

нию того, что это то же самое, что «будда ищет будду», и что «он сам является буддой». Рассказ не сохранил для нас других подробностей, но вполне вероятно, что в осознании монаха все же присутствовала истина, и, возможно, мы не должны отбрасывать ее как несущественную. «Огонь ищет огонь» можно представить как состояние *самадхи*, когда субъект, т. е. ищущий, и объект, т. е. предмет поиска, представляют собой одно целое. Однако это состояние *самадхи* часто оказывается просто «психологическим состоянием соединения с предметом», которому для дальнейшего развития недостает глубинной *праджни* (истинной мудрости). Хогэн увидел, что сатори монаха все еще оставалось только таким психологическим состоянием *самадхи* и не смогло преобразоваться в истинную мудрость. Поэтому он заявил, что это сатори — еще не подлинное. Тогда монах, услышавший упрек, засомневался и задался вопросом «Почему?» Это сомнение заполнило все его существо и усилило его дзэнское сознание, хотя сам он этого и не понимал. Сомнение ведет к мудрости. Он снова задал тот же вопрос Хогэну, и на этот раз его внутреннее душевное состояние было совершенно иным. Хогэн дал точно такой же ответ, но следствием стал прорыв из великого сомнения и открытие у монаха нового глаза мудрости. Теперь он «узрел истину собственной природы» на собственном опыте, который оказался столь глубинным, что фундаментальным образом изменил всю его личность.

Древние мастера дзэн учили, что «за великим сомнением скрывается великое просветление». Испытывать великое сомнение — это начало или необходимое условие для прохождения дзэнской практики, и его следствием является уничтожение дуалистического интеллекта. Дзэн присуща ясность, необходимая для полного прорыва сквозь дуалистический интеллект. Дзэнский опыт содержит в себе эту философскую глубину. Хакуин, автор *Песни дзадзэн*, сам прошел сквозь чрезвычайно трудные испытания. Когда ему было двадцать четыре года, он всю ночь занимался дзадзэн, и, едва колокол возвестил рассвет, плотная облачная завеса, которой был окутан ум Хакуина, полностью разорвалась. Говорят, что он так и подпрыгнул от радости. В тот таинственный момент его духовный глаз прозрел совершенно иное, новое измерение.

Эти истории говорят нам о том, что в дзэн практика абсолютно необходима. Без нее дзэн лишен жизни и духа. Мастера дзэн на ранних этапах его истории были религиозными гениями, волевыми и даровитыми. Они обучались и прорывались сквозь барьер дуализма самостоятельно. Эти мастера дзэн хотели как-то разделить великую радость дзэнского опыта с другими — теми, кто не был способен достичь просветления без посторонней помощи. С течением времени благодаря сострадательному вниманию старых мастеров был разработан своеобразный искусственный метод тренировки. В этом отношении наиболее

знаменит Хакуин. Он разработал новый метод обучения и стремился помочь как можно большему числу людей в обретении опыта дзэн. Большинство дзэнских монахов в Японии следуют его примеру.

Однако индивидуальная одаренность мастеров в значительной степени видоизменяет существующую дзэнскую практику: у некоторых мастеров дзэн может преобладать эмоциональный настрой, у других — философский. В зависимости от таких индивидуальных склонностей разные учителя применяют различные, достаточно оригинальные методы обучения.

Так, недавно я услышал о том, что пользуется популярностью ряд научно разработанных «наркотиков для просветления», таких как ЛСД. С помощью них надеются вызвать определенный психологический эффект, подобный опыту дзэн, избежав при этом трудностей традиционной дзэнской практики. Я не большой знаток, чтобы судить об этих наркотиках, — я их лично не пробовал, но мне хотелось бы сказать следующее: может быть, и правда, что эффект, который производят такие научно разработанные наркотики, внешне схож с некоторыми аспектами дзэнского опыта, однако на этом сходство и заканчивается. Другими словами, они вызывают определенное ощущение или психологическое состояние. Когда действие наркотика заканчивается, психологический опыт, испытанный человеком, слабеет, рассеивается и не остается в качестве живого факта. Дзэнский же опыт

производит в человеке фундаментальную переменную — философскую, интеллектуальную, а также психологическую. Это полное преобразование человеческой личности, в ходе которого она рождается заново, будучи абсолютно свободной и способной к творчеству. Поэтому я не могу согласиться с идеей обретения дзэнского опыта посредством наркотиков. Только тяжелый, трудный процесс поиска приводит к созиданию крепкой и здоровой личности.

Мы никогда не найдем тех слов, с помощью которых сможем четко описать факт «узрения истины собственной природы». Мастер Мумон говорил: «Это как будто некому приснился сон. С ним это было. И все». Человек может издать крик радости, но полноценно передать словами этот опыт ему не под силу. Однако человеческие существа — живые создания, и, отталкиваясь от своего опыта, они естественно выражают себя тем или иным способом. Но их новая деятельность по самовыражению уже не сдерживается старыми, устоявшимися концептуальными границами. Теперь они живут в созидательном мире Бога, часто нарушая правила здравого смысла и вырабатывая свои собственные творческие формы и методы.

Об этом Хакуин говорит в строках 31 и 32: «[Узрев истину] Собственной природы, которая есть не-природа, — / Ты выйдешь за пределы круга логических ухищрений». Он уверяет нас, что логические или словесные усилия здесь бесполезны. «Не-приро-

да», разумеется, не означает ее отсутствия. Это указание на истину совершенно иного порядка, в которой преодолевается двойственность бытия и не-бытия. Именно поэтому нет никакого смысла применять в этой области логические рассуждения.

В строках 33—40 Хакуин описывает область «за пределами круга логических ухищрений». Это мир, который виден глазу просветленного, внутренняя жизнь, открывшаяся перед теми, кто «узрел истину собственной природы».

Для тебя откроются врата единства причины
и следствия, (33)

Причина первична, следствие вторично. Как только вы отсекали хитросплетения различающего сознания и узрели истину собственной природы, вы оказываетесь за пределами дуализма до-и-после, долго-и-короткого и становитесь властелином времени. Такая личность более не зависит от ограничений, накладываемых временем; наоборот, она сама творит его и использует по своему усмотрению. В семени содержится вечное прошлое и вечное будущее. Именно из этой субъективности выводятся причина и следствие. Искать различие между причиной и следствием в семени бессмысленно.

Однажды Дзёсю сделал своим монахам знаменитое заявление относительно времени: «Двадцать четыре часа правят вами. Что касается меня, то я

управляю этими двадцатью четырьмя часами». Он никогда не станет рабом времени, он — его хозяин и свободно им распоряжается. Такая абсолютная свобода становится возможной для того, кто живет в единстве причины и следствия.

За которыми пролегает путь недвойственности
и нетройственности. (34)

В *Хоккэкё (Саддхармапундарика сутре)* есть такая известная фраза: «Существует только Дхарма единой колесницы; нет ни двойственности, ни тройственности». Дхарма единой колесницы означает «только одну истину». Иными словами, есть только один «дзэн махаяны», который учит нас не чему иному, как «узрению истины собственной природы». Это фундаментальная истина, к которой должна в конечном итоге вернуться вся наша жизнь и из которой должно происходить все, что составляет ее содержание.

Ты поймешь, что твоя форма есть форма
не-формы, (35)

Что твой уход-и-возвращение происходит там,
где ты пребываешь; (36)

Если говорить проще, то эти строки означают, что человек, который узрел истину собственной природы, никогда не будет привязан к предметам и условиям,

которые его окружают или ограничивают. Поэтому он живет абсолютно свободным. Противоречивому выражению «форма не-формы» с давних пор давали различные истолкования, но у меня нет времени останавливаться на них, и я просто приведу пример из жизни.

В саду работает человек, одетый в испачканную рабочую одежду садовника. Когда ему сообщают о приходе посетителя, он снимает грязную одежду, надевает чистое платье и приветствует гостя уже как хозяин. Что является его истинным «я» — садовник или хозяин? Имея форму не-формы, мы свободно существуем в любом месте и в любой обстановке.

И то, что ты мыслишь, есть мысль не-мысли, (37)

И твоя песня-и-танец — это сам голос

Дхармы. (38)

«Мысль не-мысли» вторит «форме не-формы». Разумеется, это характеристика внутренней жизни человека, который узрел истину собственной природы. «Форма не-формы» — это ее внешняя характеристика, в то время как «мысль не-мысли» является ее психологическим выражением. Сидо Бунану принадлежит известное изречение: «Не-мысль не означает „без мысли“, она означает „неоскверненную“ мысль». «Неоскверненная мысль» — то же самое, что и «истинная мысль», или состояние ума, не оскверненного дуалистическим различием. С давних

пор понятию «не-мысли» также давали различные истолкования, но я не буду их здесь перечислять.

В Японии «не-мысль» часто сравнивают с «младенческим умом». Неоскверненный ум младенца не имеет следов различения между добром и злом, «ты» и «я», и поэтому он ясен, как зеркальная гладь. Он честен, не имеет предрассудков и абсолютно свободен.

Сколь безграничны и свободны небеса
самадхи! (39)

Как освежающе светла луна четверичной
мудрости! (40)

Хакуин сравнивает духовность просветленного человека с луной, сияющей в чистом небе, и в этой поэтической метафоре он использует традиционную буддийскую терминологию.

Слово *самадхи* в настоящее время принято считать японским, хотя изначально это был санскритский термин, означающий незагрязненное состояние ума. Иначе говоря, имелось в виду динамическое единство, где субъект и объект составляют одно целое. Выражение «мысль не-мысли» звучит слишком психологично, тогда как «самадхи» имеет характерный оттенок динамичности.

Наш обыденный мир построен на дуалистическом различении: субъект отличен от объекта, «я» — от «тебя», видящий — от видимого и т. д. Дзэн же ут-

верждает, что есть иной способ жизни, в ином измерении. Он призывает нас узреть царство, где объект и субъект еще не разделены, где «ты» и «я» составляют одно целое, и затем — жить и действовать в этом новом измерении. Мастер дзэн, поэтически описывая такую дзэнскую жизнь, говорит:

*Когда я зачерпываю воду, в моих руках
оказывается луна;
Когда я срываю цветок, благоухает мое платье.*

Зачерпывая воду, я сам становлюсь водой и отражаю луну. Срывая цветок, я сам становлюсь цветком, и все мое тело источает аромат. Такой образ жизни присущ человеку, проживающему в мире дзэн. Нет никаких различий, которые могли бы его смутить. Он совершенно свободен и абсолютно ничем не ограничен. Хакуин говорит: «Сколь безграничны и свободны небеса самадхи!»

«Четверичная мудрость» означает четыре вида просветленной мудрости. Нужно ли говорить о том, что в истинном дзэнском опыте нельзя различить четыре разных вида просветления? Просто Хакуин хочет охарактеризовать дзэнское просветление с четырех точек зрения. Четверичная мудрость определяет внутреннюю духовную структуру человека, который узрел истину собственной природы. Эти четыре аспекта мудрости таковы: 1) мудрость, подобная большому круглому зеркалу, 2) равностная мудрость,

3) мудрость истинного восприятия и 4) мудрость истинного действия.

Однако нам не следует совершать ошибку, полагая, что в дзэн существуют четыре уровня мира. «Узреть истину собственной природы» означает открыть свой духовный глаз на новую перспективу, родиться заново как просветленная личность. Четыре объяснения даются только для того, чтобы показать, как такая просветленная личность действует в разных условиях. При просветлении человек естественным образом обретает все четыре вида мудрости. Хакуин сравнивает это обретение с сияющей полной луной и говорит: «Как освежающе светла луна четверичной мудрости!»

Обобщим все, что было сказано об основном тексте и повторим его моменты: новая перспектива, которая открылась тому, кто узрел истину собственной природы, на самом деле не поддается никаким описаниям и спекуляциям, поскольку она возвещает царство поистине иного измерения. Хакуин, желая поведать нам о нем, говорит о «единстве причины и следствия», о «прямом пути недвойственности и нетройственности», о «форме не-формы», о «безграничных и свободных небесах самадхи» и об «освежающе светлой луне четверичной мудрости». Он не устает повторять, что дзэн существует для того, чтобы каждый из нас «узрел истину собственной природы» и стал жить новой жизнью, имеющей смысл иного порядка.

Часть III. Заключение

Чего же тебе не хватает в этот момент! (41)

Нирвана простирается перед тобой, (42)

Земля Чистоты пребывает с тобой. (43)

Твоя личность есть тело будды. (44)

Как я уже говорил, *Песнь дзадзэн Хакуина* можно рассматривать в качестве краткого изложения дзэн. В этих последних четырех строках сжато представлена его заключительная часть.

Хакуин восклицает: «Чего же тебе не хватает в этот момент!» Какой момент он имеет в виду? Какое время здесь подразумевается? Из контекста ясно, что имеется в виду момент, в который человек узрел истину собственной природы. Однако не следует понимать это буквально, т. е. только лишь с точки зрения композиции «Песни». Простой оборот «в этот момент» указывает на истинное время, которое не связано с обычным временем, и мы должны суметь его там распознать. Обычно мы думаем, что время якобы течет прямо — из бесконечного прошлого в бесконечное будущее, и направляем свою жизнь по этой прямой линии времени, разделяя ее на «долго» и «коротко», «до» и «после». Однако очевидно, что до тех пор пока мы представляем время именно так, мы всегда будем им связаны, ограничены и поработаны. Если мы хотим быть по-настоящему свободными и желаем узнать счастье независимой жиз-

ни, то нам следует вырваться из этих временных ограничений.

Во время династии Тан в Китае жил знаменитый мастер дзэн по имени Дзёсю. Как-то раз ученик спросил его:

— Что представляет собой дзэн, который много лет тому назад Бодхидхарма принес из Индии в Китай?

— Какой смысл говорить о том, что было так давно, — парировал Дзёсю. — Что представляет собой твой дзэн в данный момент?

Для Дзёсю истинный дзэн сияет и живет в данный момент, в данном месте — «здесь-теперь». Он существует и не в историческом прошлом, и не в ожидании будущего. Если сказать точнее, «здесь-теперь» — это сама вечность, в которой обходятся без «до» и «после», без «долгого» и «короткого». Я бы определил это время как религиозное, или время дзэн, в противоположность относительному времени, которое измеряется приборами или каким-либо установленным стандартом. Мы должны осознать, что выражение «в этот момент» указывает именно на религиозное время.

Некогда я прочитал интересную историю о времени. Дело происходило в VI в. в Китае, — примерно тогда, когда Бодхидхарма принес дзэн из Индии в Китай. В те времена существовала строгая буддийская заповедь, согласно которой священники и монахи не должны были принимать пищу после полудня

(монахи буддийской школы тхеравада соблюдают ее до сих пор). Тогда же жил благочестивый буддийский император, которого звали Бутэй (император У). Однажды он созвал множество буддийских монахов и священников и пригласил их к обеду. По какой-то причине обед был подан, когда пробило двенадцать. Но император У сказал: «Уж скоро полдень. Давайте пообедаем». Естественно, перед собравшимися встал вопрос, могут ли они принимать пищу в такое время. Однако какой-то священник предложил: «Поскольку император говорит, что полдень еще не настал, возможно, нам надлежало бы поесть». Все с этим согласились, нарушили заповедь и пообедали.

Нам следует осознать, что независимо от относительного времени явно существует истинное время, которое мы сами на какой-то срок установили для своего удобства. В 41-й строке Хакуин использует оборот «в этот момент». «Этот момент» относится к религиозному времени, существующему вне связи со временем относительным, условному, совсем не тому, что измеряют люди в соответствии со своими социальными установками при помощи инструментов и механизмов. Для того, кто живет по такому религиозному времени, нет ничего, что бы существовало вне его и в чем бы он нуждался.

Каким образом можно достичь такой степени истинной свободы? В следующей строчке Хакуин говорит, что это возможно потому, что «нирвана прости-



Му-ань Син-тао (1611—1684).
Стихи Бодхидхармы. Диптих.

рается перед тобой». *Нирвана* — это санскритский термин, означающий «исчезновение». Хотя Хакуин приводит в «Песни» его японское прочтение — *дзакумэцу*, в буддизме обычно используется термин *нирвана*, который теперь вошел и в японский язык. Однако здесь мне бы не хотелось вникать в этимологические объяснения. Смысл этого слова может быть истолкован просто как факт «узрения истины собственной природы» или как дзэнский опыт сатори. Таким образом, выражение «нирвана простирается перед тобой» означает, что перед тобой простирается сатори, или просветление. Если 41-я строка указывает на религиозное время, то фраза «простирается нирвана» из 42-й строки указывает на религиозное пространство.

Вот еще одна история о последователях дзэн. Мастер дзэн Санко, живший около 600 лет тому назад, был учителем императора. Как-то один монах попросил его:

— Пожалуйста, покажите мне сущность дзэн.

— Смотри под ноги! — сразу же отозвался Санко.

Этот ответ означает: «Смотри туда, где ты сейчас стоишь», т. е. то, что дзэн не существует вне того самого места, где мы находимся в данный момент. Для Санко не было места, где бы не присутствовал дзэн. Этот мастер воплощал сатори через понятие занимаемого пространства. Человек дзэн, который узрел истину собственной природы, живет в царстве, где время и пространство составляют одно целое. По сути

говоря, истинный человек дзэн является хозяином времени и пространства, который живет в абсолютной точке «здесь-теперь».

Фраза «Смотри под ноги!» из знаменитого мондо Санко приобрела большую популярность среди приверженцев дзэн в Японии, став для них ежедневным девизом. Посетители дзэнских монастырей могут видеть плакат на стойке в вестибюле, на котором написано это наставление.

После того как мы объяснили, что есть дзэнское время и дзэнское пространство, следующие две строки могут быть восприняты вполне естественно:

Земля Чистоты пребывает с тобой. (43)

Твоя личность есть тело будды. (44)

«Земля Чистоты» может быть просто понята как Чистая Земля или рай. Хакуин утверждает, что рай находится не где-либо, а «в этом месте и сейчас». Обычно мы склонны думать, что идеальный религиозный мир, такой как Чистая Земля или рай, существует в каком-то внешнем мире, где-то очень высоко. Дзэн же ясно дает понять, что рай — это «данное место, здесь и теперь». 43-я строка перекликается со строками 36 и 38, где Хакуин говорит:

Твой уход-и-возвращение происходит там,
где ты пребываешь в покое; (36)

Твоя песня-и-танец — это сам голос Дхармы. (38)

Какое смелое высказывание, какая радостная весть!

Пятьсот лет тому назад жил дзэнский мастер по имени Иккю. Он был сыном императора, впоследствии — дзэнским монахом. Хорошо известно, что в молодые годы он прошел очень интенсивную дзэнскую подготовку. Он был хорошим другом для простых людей, которые любили и уважали его, называя Иккю-сан. Его жизнь была свободна и ничем не стеснена, и об этом самобытном мастере дзэн осталось много историй. В японском обществе того времени дзэн был распространен среди представителей высшего класса и самураев, а среди обычных людей популярностью пользовался буддизм Чистой Земли. Дзэн утверждает, что рай существует здесь, в этом мире, школа же Чистой Земли считает, что Чистая Земля находится в западном направлении за десятью миллиардами миров и что истинно верующий может заново родиться в Чистой Земле только после смерти. Такое учение Чистой Земли является прямой противоположностью учению дзэн. Иккю сочинил сатирические стихи, в которых высказался по поводу учения этой школы:

*Чистая Земля лежит далеко-далеко,
За десятью миллиардами миров.
Могу ли я надеяться достичь ее,
Имея всего лишь одну пару соломенных сандалий?*

Эти строки цитируют и сегодня. Думаю, что даже сейчас, когда у нас есть самолеты и космические ко-

рабли и нам не надо полагаться на соломенные сандалии, пересматривать смысл сказанного нет необходимости.

Возможно, что школа Чистой Земли имеет собственную теологическую основу и доктрины для поддержки воззрений на Чистую Землю. Дзэн же говорит о религиозном пространстве «здесь и теперь». Поэтому вполне естественно, что с точки зрения дзэн идеальный религиозный мир, который называется Чистой Землей или раем, находится именно в нашем мире. Просветленные существа, обитатели Чистой Земли, — это мы сами. «Нет будды отдельно от тебя самого», — в этих словах четко выражена особая доктрина дзэн.

Недавно в Японии среди буддийских схоластов Чистой Земли проходили жаркие дебаты по поводу того, можно ли считать Чистую Землю существующей в определенном, фиксированном месте. Дзэн заявляет, что рай там, где вы находитесь. Отвечая на этот вопрос с точки зрения религиозной философии, дзэн непременно скажет, что точное местонахождение Чистой Земли не определено. В дзэн нет места подобным вопросам. «Твой уход-и-возвращение происходит там, где ты пребываешь в покое» и «твоя песня-и-танец — это сам голос Дхармы».

Дзэн не выносит на обсуждение вопрос о местоположении Чистой Земли, но говоря о том, что идеальный религиозный мир, называемый Чистой Землей,

находится нигде, кроме как здесь, в этом мире, он поднимает великую тему. Не слишком ли мы и наш мир осквернены и наполнены страданием, чтобы утверждать, что «этот мир и есть рай»? Надеюсь, вы понимаете, что дзэн отнюдь не считает, будто этот мир является раем безусловно. Он учит, что «все существа изначально будды». Чтобы человек был вправе заявить: «Где ты стоишь, там — Земля Чистоты», — он должен «узреть истину собственной природы». Это подлинное переживание, состоящее в том, что «человек узрел истину собственной природы», — существенное условие дзэнской жизни, наделяющее нас раем.

В биографии Кису, китайского мастера дзэн династии Тан, есть следующее интересное мондо. Однажды мастер Кису пришел из своей комнаты на кухню, где работали несколько монахов.

— Чем вы сегодня заняты? — спросил их мастер.

— Мы крутим ручную мельницу, — ответил монах.

— Вы, конечно, можете молоть зерно, но никогда не перемалывайте ось, — сказал мастер и вернулся к себе.

Вы можете сказать, что весь этот рассказ абсурден. Так в чем же тогда его смысл? Почему он специально помещен в текст по истории дзэн?

Не кричим ли мы и не жалуемся, ежедневно перемалывая ось вместе с зерном? Кису сказал монаху: «Вы, конечно, можете молоть зерно, но никогда

не перемалывайте ось». Он требует, чтобы мы, несмотря на нашу озабоченность и круговерть повседневной жизни, хранили в глубине своего ума крепкое устойчивое основание, недостижимое и невозмутимое. А где нам ежедневно жить — в Чистой Земле или в аду, — зависит от того, как мы принимаем этот наш реальный мир и как мы в нем существуем. Имея возможность молотить зерно, нам не следует «перемалывать ось».

Дзэн утверждает, что единство религиозного времени и религиозного пространства заключается в «здесь-теперь». Религиозная личность, которая живет «здесь-теперь», — это, разумеется, ты, провозглашает дзэн. Вполне естественно, что именно данному времени принадлежит данная живая религиозная личность, именно в данное время осуществляется ее религиозная деятельность.

В одном мондо рассказывается, как какой-то монах подошел к Дзёсю и спросил:

— Все вещи в конечном итоге возвращаются к Единому, но куда возвращается это Единое?

Все в мире, всякое явление во вселенной в конце концов сводится к одной высшей Истине. Все в мире в конечном итоге возвращается к Богу. Иными словами, мир различий возвращается в мир просветления. Монах осмелился спросить, куда это Единое, или одна абсолютная Истина, должно возвращаться. Наверное, он намеревался проверить своего учителя, как тот сможет ответить на столь трудный и животрепе-

ствующий вопрос. Однако Дзёсю вполне невозмутимо произнес:

— Когда я жил в районе, который назывался Сэйдзю, у меня была ряса, сшитая из великолепной ткани местного производства.

Монах задал вопрос об Истине, о Боге, о просветлении — жизненно важный вопрос, касающийся высших ценностей человеческой жизни, — а Дзёсю поведал об обычном факте обладания рясой. Скорее всего, монах не уловил подлинного смысла ответа Дзёсю, и, возможно, он его озадачил. Для Дзёсю обычный факт был частью его религиозной деятельности, самой его жизнью. Все, что делал Дзёсю, было религиозным актом, и он не мог жить иначе. В уме Дзёсю не существовало дуалистического различия между жизнью религиозной и нерелигиозной. На этой мысли, собственно, и заканчивается *Песнь дзадзэн Хакуина*.

Идеальный мир просветления для человека дзэн находится здесь-теперь, т. е. в том месте, где просветленный человек ведет свою повседневную деятельность. Этот мир не может существовать отдельно от его реальной повседневной жизни. Должно быть, вы сочтете все это за банальность и найдете скучным.

Я приехал сюда из Японии, перелетев через Тихий океан, чтобы поговорить о таком предмете, как «дзэн». Если бы я сказал вам, что основной вывод моей лекции сводится к тому, что «камелии в Соеди-

ненных Штатах красивы», сочли бы вы ее банальной и бессмысленной? Будь я на вашем месте, я бы воскликнул: «Как это прекрасно!»

Вот я поднимаю руку, в которой держу авторучку. Если мы способны осознать, что это незначительное на первый взгляд действие в тот же самый момент является абсолютным актом, пронизывающим всю вселенную и напрямую связанным с фундаментальным источником жизни, тогда мы способны видеть тайну творения. Разве это не удивительно? Мы премного обязаны старым мастерам, чьи глубокие и ясные дзэнские индивидуальности служат для нас примером. «Мелите зерно, но не перемелите ось».

Напоследок я бы хотел высказать одно важное замечание. В идеальной дзэнской личности, о которой говорится в последней части «Песни», отражается религиозная философия дзэн, но в необходимой мере аспект религиозной этики дзэн здесь не представлен. Чтобы человек был истинной религиозной личностью, он должен выстраивать жизнь, основанную на религии. Хакуин не счел необходимым подробно объяснять нравственный аспект религиозной личности в своей «Песни», поскольку нравственная жизнь является естественным свойством религиозной личности. И разумеется, нельзя говорить, что идеальному образу человека в дзэн не хватает нравственного аспекта. Хакуин настоятельно подчеркивает важность «дисциплины после просвет-

ления» в другой своей книге. С большим восхищением он цитирует стихотворение одного старого мастера:

*Токуун подобен старому ржавому бураву,
Он все ниже и ниже сползает с вершины просветления.
Давайте найдем этого святого дурака
И вместе наполним колодец снегом.*

В истории буддизма Токуун — великий мудрец. В этом же стихотворении он назван «старым ржавым буравом». Новый бурав остр и полезен. Старый ржавый бурав для работы непригоден, но он по-прежнему остается буравом. Дзэн подчеркивает необходимость жесткой, строгой и прилежной дисциплины, нужной для того, чтобы закалять и тренировать человеческую личность.

Однако для того, чтобы выйти из всех дисциплинарных ограничений и вернуться к «изначальной» простоте, после чего жить обычной повседневной жизнью без малейшего признака превосходства, нужна дополнительная подготовка. Это называется «дисциплиной после просветления», или «нисходящей тренировкой». Ее смысл — в уподоблении старому ржавому бураву, совсем не имеющему внешнего блеска, но сохраняющему все свое великолепие внутри.

После всех тяжелых трудов и деяний человек достигает вершины горы. Теперь он должен с превели-

кой осторожностью спуститься с нее и вернуться к повседневной жизни на земле. Такого человека мы называем «великим дураком». Возможно, он «прожжавел», но все равно он, несомненно, — бурав. Возможно, он выглядит неприметным и заурядным, но он создает вокруг себя спокойную, прозрачную атмосферу. Кто бы ни соприкоснулся с ним, будет ею объят. Такова идеальная дзэнская личность. Таких людей на Востоке издавна почитали.

Около ста семидесяти лет тому назад в глухой японской провинции жил дзэнский монах, который называл себя «Рёкан, великий дурак». Он не обладал никаким социальным статусом, не заботился ни о каком духовном сани и жил в уединении в небольшой горной хижине. Он любил играть с деревенскими детишками и вел бедную и простую жизнь. Однажды осенним вечером, когда в небе сияла восхитительная луна, Рёкан вернулся в свою хижину и обнаружил, что все его скромные пожитки, миски и тарелки, кто-то украл. Тогда он сочинил такое хайку:

*За окном сияет луна!
Ее не смог унести вор.*

Не напоминает ли он святого Франциска Ассизского?

Однажды Рёкана пригласил к себе его брат. Он и его жена хотели, чтобы тот вразумил их непо-

слушного сына. Так после долгого перерыва Рёкан увиделся со своим братом и остался ночевать в его доме. Однако он не сказал ни слова упрека своему юному племяннику и на следующее утро собрался идти назад в свою горную хижину. Зашнуровывая старую соломенную сандалию Рёкана, племянник почувствовал, как на его руку упала теплая капля. Он невольно поднял голову и увидел, что его старый дядя смотрит на него со слезами на глазах. Рёкан, так и не промолвив ни слова своему племяннику, вернулся к себе домой в горы. Однако с этого дня племянник изменился в лучшую сторону. Я бесконечно преклоняюсь перед такой личностью; «старый ржавый бурав» или «святой дурак» — имена, даваемые для ее характеристики. Дзэн говорит:

*Давайте найдем таких священных дураков
И вместе наполним колодец снегом.*

«Наполнить колодец снегом» — какое интересное выражение! Если мы попытаемся наполнить колодец землей или песком, то, даже каждый раз бросая в него лишь горсть, рано или поздно мы его наполним. Однако если кто-нибудь попытается наполнить колодец снегом, он никогда не достигнет своей цели. Идеальный человек дзэн — тот святой дурак, который изо дня в день сохраняет полноту жизни и не отчаивается, даже если его уси-

лия никогда не будут вознаграждены. Хакуин воздает хвалу такому великому дураку — как человеку, который ведет идеально нравственную жизнь дзэн.

В другой своей книжке я привожу притчу, также иллюстрирующую этот дзэнский идеал, и мне хочется ее здесь повторить.

Однажды хрупкий маленький голубь заметил в горах пожар, который уже уничтожил много квадратных миль леса. Голубь хотел как-нибудь потушить его, но что могла сделать столь нежная птичка! Хорошо сознавая свое бессилие, голубь все же не остался равнодушным. Переполненный глубоким состраданием, он стал летать между охваченной пламенем горой и дальним озером, принося на смоченных крыльях по несколько капель воды. Очень скоро силы голубя иссякли, и он замертво упал на землю, не достигнув сколь-нибудь заметного результата.

Нет сомнений, что в ходе истории человеческая культура достигла огромного прогресса, однако страдания и несчастья в мире так и не уменьшились. Бедность, недоверие, болезни и раздоры переполняют его и кажется, что им не видно конца. С давних пор сотни тысяч великих людей, которым поклонялись как святым и мудрецам, посвящали свои жизни улучшению мира, однако человеческие страдания и несчастья не прекращались. И все же снова и снова, неустанно и не ожидая благодарности эти люди пытались напол-

нить колодец снегом. С этого и начинается истинная жизнь дзэн, когда все мы искренне становимся великими дураками и спокойно и невозмутимо продолжаем делать все возможное, хорошо сознавая при этом, что наши усилия никогда не будут вознаграждены.

ШЕСТЬ РИСУНКОВ О ПРИРУЧЕНИИ БЫКА

Предисловие

«Как нам следует жить?»

«В чем состоит истинный смысл человеческой жизни?»

С древнейших времен многие мудрецы и мыслители тем или иным образом пытались ответить на эти вопросы. «Шесть рисунков о приручении быка» — одна из таких попыток. Они указывают на высшую цель религиозной жизни и демонстрируют нам олицетворение веры. Для этого их автор, китайский мастер дзэн эпохи Сун, использовал сравнение с приручением быка и развил свою мысль с помощью серии, состоящей из шести прекрасных рисунков. Поэтому его книжка получилась законченной по форме и очень интересной для чтения.

Я надеюсь, что через посредство добросердечных наставлений, содержащихся в «Шести рисунках о приручении быка», читатель сможет соприкоснуться с истинным духом дзэнской практики и ее высшей целью. Есть также надежда, что из этих рисунков мы

сможем извлечь подходящие уроки о том, в каком русле нам следует направлять свою жизнь и как шаг за шагом осознавать ее истинный смысл. Так может быть пробуждена жажда «истинной и теплой человечности», которую мы едва улавливаем в сегодняшнем искаженном мире.

Поскольку мое время и пространство ограничены, я не могу делать каких-либо прямых ссылок на «Стихи». Эти китайские стихи, по-японски называемые *дзу*, насыщены поэтическими и риторическими выражениями. Смысл их может показаться достаточно сложным, но то, что в них хотел выразить автор, станет понятно из моих комментариев, следующих за каждым вводным примечанием (*дзё*).

Истинный дзэн в первую очередь характеризуется «прямой дисциплиной и прямым просветлением», т. е. прямым достижением просветления без прохождения каких-либо ступеней. В этом смысле достаточно только пятого и шестого рисунков. Путь истинного дзэн весьма труден, и его могут пройти только те, кто наделен особым талантом и чьи обстоятельства жизни особы.

Однако Дзиттоку, автор этих рисунков, хотел, чтобы дзэн тем или иным образом был постижим для всех людей. Стремление и доброжелательность побудили его спуститься на более низкий уровень и представить дзэн в виде «постепенного дисциплинарного процесса» (т. е. достижения просветления после прохождения последовательных подготовительных этапов) так, чтобы он стал понятен всем.

Первое время, выступая с этими лекциями перед обычными японцами, при объяснении я также часто использовал самый простой язык, в том числе выражения из дзёдо-синсю, которые не совсем соответствуют духу дзэн.

Первые четыре рисунка иллюстрируют постепенный процесс подготовки и в основном имеют цель представить ее этапы. Однако в совокупности они изображают одну ступень того, что представлено на пятом и шестом рисунках. Другими словами, они представляют собой «постепенность во внезапности» или одну ступень целого. Таким образом, нам следует понять, что все рисунки имеют двойной смысл; иначе говоря, «шесть рисунков о приручении быка» являются «одним рисунком о приручении быка», и наоборот.

Нужно ли говорить, что в действительности нельзя указать различие между просветлением и неведением и что нельзя усмотреть последовательные ступени в просветлении, т. е. в самой истине? Но если взять одну отдельную ступень и рассмотреть ее независимо от других, тогда можно будет считать, что имеются последовательные ступени просветления и неведения. Поэтому можно согласиться с необходимостью такой попытки в целях наставления обычных людей, т. е. с тем, что к дзэн можно приближаться поэтапно.

Из этого следует, что термины, использованные в первых четырех рисунках, иллюстрирующих ступени до момента достижения действительного просветле-

ния, имеют двойкий смысл: относительный, для поэтапного представления дисциплины, и абсолютный, который нельзя выразить никакими постепенными процессами. Эти термины могут звучать противоречиво и непоследовательно только при их буквальном истолковании. Поэтому я надеюсь, что последующие комментарии помогут прояснить их истинный смысл и предотвратят многие возможные недоразумения.

Комментарии

Дзэнские рисунки о приручении быка

Истории о постепенном приручении дикого буйвола можно обнаружить уже в самых ранних буддийских сутрах. Этот процесс сравнивался в них со ступенями «дисциплины, посредством которой шаг за шагом совершенствуется природа человека, потерявшего след истины». В ранний период Сун, когда литература дзэн достигла огромного развития, по этому поводу было написано несколько книг. Во всех них делалась попытка изобразительного представления духа дзэнской подготовки и духовного достижения, служившего результатом ее прохождения. Естественно, что все усилия тех времен должны были способствовать распространению дзэн. «Десять рисунков о приручении быка» Фумё, «Десять рисунков о приручении быка» Какуана, «Десять рисунков о белом

быке» неизвестного автора и «Шесть рисунков о приручении быка» Дзиттоку являются самыми известными изображениями такого рода.

Разумеется, во всех этих вариантах отражаются личности и характеры их авторов, каждый из которых по-своему комментировал рисунки. Однако всех их объединяет стремление изобразить весь процесс дзэнской практики в простой манере в виде приручения быка, чтобы сделать наглядным ее внутренний смысл и объяснить высшую ступень, являющуюся целью дзэн.

«Шесть рисунков о приручении быка» Дзиттоку выделяются тем, что в них присутствует все лучшее из изобразительных идей, характерных для «Рисунков» Фумё и Какуана. К тому же они более просты и лаконичны, их не десять, а всего шесть.

При их изучении прежде всего необходимо знать, что именно символизируют такие элементы, как «бык», «пастух», «черное и белое», «кнут», «круг» и т. д. Следовательно, наилучший метод — постичь внутренний смысл в его развитии переходя от одного рисунка к другому, а также попытаться испытать все это на себе.

Бык-ум

Вряд ли нужно говорить о том, что на «Рисунках» последовательно изображен процесс приручения и одомашнивания дикого быка. Наиболее важные вопросы, касающиеся рисунков, следующие: что это

за бык и какой внутренний смысл несет этот образ?

Ответ таков: бык — это «абсолютно чистый и безукоризненно белый бык-ум».

«Ум», представленный быком-умом, — не обычный ум. Это Ум, который мы называем «истинным Умом или истинной Природой» и который является высшей, фундаментальной Истиной вселенной. С древнейших времен ему давали различные имена, такие как «природа будды», «истина», «просветленное существо», «истинный человек», «не-ум», «изначальное лицо», «хлопок одной ладони», «действительность», «истинное существо», «абсолютное бытие», «вечное бытие» и т. д. Однако смысл этого слова столь высок и глубок, что нельзя найти слова, которые до конца выражали бы то, чем он является в действительности. Японский мастер дзэн Эйсай говорит по этому поводу: «Он абсолютно неназываем, но в силу необходимости я называю его „Ум“». Под «Умом» здесь имеется в виду религиозная Истина, или ум Будды, являющийся нашим конечным пунктом или обителью, в которой мы в итоге обретаем высший мир. Таким образом, бык-ум можно также называть «Истинным Быком».

Итак, если говорить о быке-уме, то изначально он есть «абсолютно чистый и незапятнанный Белый Бык». Это вечный «бык-ум», к которому не пристаёт грязь и который не может одичать. Кроме того, это «Истинный Бык», который тождествен небу и земле и един со всем сущим на земле.

Отмывание черного быка

Почему, в таком случае, бык-ум изображен на рисунках черным? Что означает черный цвет?

Он означает, что темные облака привязанности, различения, иллюзий, невежества и т. п. заслоняют глаз мудрости и мешают человеку видеть Истину. На этот факт также указывает то, что бык-ум и пастух находятся на расстоянии друг от друга.

Буддизм провозглашает, что всякий человек и любая вещь имеют в себе природу будды. Такой взгляд на человека и природу будды представляется существенной особенностью буддизма. Поистине, во вселенной нет ничего, что находилось бы за пределами Истины.

Вследствие своего неведения мы не способны ощутить великое блаженство объятий абсолютного бытия и даже не подозреваем о том, что обладаем совершенно чистым и безукоризненно белым быком-умом. Поэтому мы воображаем, будто истина — это нечто такое, что следует искать снаружи. Вот почему бык-ум изображен в виде черного быка, стоящего напротив пастуха.

Причина, по которой Истинный Бык, совершенно чистый и безукоризненно белый, должен быть показан, с одной стороны, как белый бык просветления, и с другой — как черный бык неведения, по сути является той же причиной, по которой одна абсолютная личность должна быть показана, с одной сторо-

ны, как человек истинного ума, который поймал быка-ум, и с другой — как человек с обманутым умом, который еще борется с быком. Чтобы сделать эти рисунки более выразительными и простыми для понимания, автор использовал эти два приема параллельно (в «Десяти рисунках о приручении быка» Какуана присутствуют только отношения пастуха и быка, а окраска быка с черной на белую не меняется; возможно, он хотел избежать повторения одной и той же идеи). Таким образом, если бы на рисунках было показано только отмывание черного быка, а отношение пастуха и быка опущены, сокровенный смысл истории не изменился бы.

Пастух

На рассвете 8 декабря, когда Будда Шакьямуни, основатель буддизма, увидел в небе сверкавшую утреннюю звезду, завершилась его долгая аскетическая дисциплина и у него открылся духовный глаз просветления. В сутре говорится, что первые слова, которые произнес Будда в тот момент, были таковы: «Удивительно, удивительно, как удивительно! Всякое земное существо наделено мудростью и достоинствами Татхагаты. Только из-за неведения и привязанности человек не может это осознать!» Как я уже говорил, это важный принцип, характеризующий буддизм и представляющий буддийскую точку зрения на человека.

Я могу заменить слова «мудрость и достоинства Татхагаты» на «совершенно чистый и безукоризненно белый бык-ум», поскольку они являются синонимами. И потому можно сказать, что предназначение человека в буддизме состоит в том, чтобы осознать то, что осознал Будда: «Удивительно, удивительно, как удивительно! Всякое земное существо на земле наделено совершенно чистым и безукоризненно белым быком-умом». Бык-ум неизменно присутствует в каждом из нас, и иначе быть не может. Поэтому его не следует искать вовне.

Но, увы, не все из нас пробуждены к этому факту. Как утверждается в сутре, «только из-за неведения и привязанности человек не может это осознать».

Мы прячем чистого и белого быка-ума, которым обладаем, за темными облаками неведения, привязанности и иллюзий. Это жалкое состояние символизирует на рисунке то, что бык-ум и пастух повернуты лицом друг к другу. Кроме того, бык показан черным, т. е. он «весь покрыт иллюзиями, дик и не послушен пастуху».

Процесс, в ходе которого дикий бык, существующий отдельно от пастуха, постепенно приручается и наконец становится с пастухом одним целым, и процесс, при котором черный бык постепенно становится белым, обнаруживая свои изначальные черты, выражают одну и ту же идею. Другими словами, приручение дикого быка, посредством чего тот становит-

ся истинным быком-умом, и отмывание черного быка указывают на движение к одной и той же цели, а именно к нашему духовному пробуждению и осуществлению в себе жизни Будды. Дзэн называет это «пробуждением истинного „Я” и осознанием изначального смысла жизни».

Привязь веры

В отличие от других созданий человек может размышлять и понимать, насколько он слаб и безобразен. Поэтому он имеет представление о том, что есть идеальная личность, и стремится к ее воплощению в себе. Именно в этом состоит достоинство и гордость человека. Кроме того, эта особенность дает нам возможность глубже взглянуть в человеческую жизнь, и мы начинаем понимать, как сильно тоскуем по тому, что является истинным и вечным и что может стать нашим последним пристанищем. Мы стремимся попасть в свою изначальную обитель.

Если довериться хорошим учителям, то с их помощью эта наша жажда и эта тоска по прошлому, глубоко сокрытые внутри нас, могут перерасти в истинную веру. «Вера» означает жажду радости пробуждения к Вечности и Абсолюту, счастье раствориться в Будде. Это искреннее стремление к обретению быка-ума.

Привязь символизирует «веру». В нашем уме пробудилась мысль веры, и автор сравнивает ее с тем моментом, когда бык-ум (здесь он представлен как грязный дикий бык черного цвета) берется за привязь, чтобы он не потерялся, сбившись с пути.

Когда-то я узнал, что слово «религия» этимологически означает «быть присоединенным», «быть прикрепленным» или «связываться». Мне показалось это интересным. Связаны друг с другом Бог и человек, Будда и несведущий, бык-ум и пастух, и от этого проистекает вера. Теперь привязь прикреплена (пробуждена мысль веры), и впервые пастух и бык-ум связаны ею. Это первый шаг в направлении того, чтобы человек и бык стали одним целым, чтобы внешнее «я» пробудилось внутри быка-ума и через это осознало свое истинное «Я». Разумеется, рвение в поиске истины и усердие в вопрошании о действительном подкрепляются верой.

Кнут стремления

Кнут в руке пастуха символизирует волю, усердие и мужество, которые нужны для достижения цели. Если нам предстоит в чем-либо добиться успеха и довести дело до конца, одного лишь знания или желания будет недостаточно. Чтобы не ослаблять усилий на протяжении определенного периода времени, необходимо мужество. Но более всего это относится к

дисциплинированию нашей личности. Разве можно проникнуть к истоку жизни и обрести радость духовного умиротворения без неустрашимой воли и усилий?

«Неотшлифованный драгоценный камень никогда не будет играть», это вечная истина. Быть может, всем нам без исключения присуща истинная природа будды (быка-ума), но если для прорыва из тьмы нашего глубоко укорененного неведения к свету Белого Быка не будут приложены искренние усилия, она так и останется сокровищем, погребенным в недрах.

Кнут в руке пастуха означает силу, с которой надо бить и направлять дикого быка, постоянно стремящегося вырваться на волю.

Круг

На первый взгляд то, что все рисунки о приручении быка заключены в круг, не имеет прямого отношения к их содержанию. Однако в этом заложен определенный смысл. Круг вполне можно сравнить с тщательно отполированным зеркалом.

Тщательно отполированное зеркало, даже если ему нечего отражать, не является некоей пустотой. Оно обладает абсолютной силой для отражения всех вещей. И при этом на нем нет ни царапины, ни грязи. Поэтому издавна образ зеркала использовали для указания на «истинный Ум, истинную Природу»,

«фундаментальный принцип вселенной», «великую мудрость просветления» или на «жизнь Будды».

Дзэн называет достижение абсолютной духовности «просветлением», а состояние до него — «неведением». Однако говорить о различии между просветлением и неведением можно только имея в виду внешнюю сторону нашей психики. Истинный Ум и истинная Природа, т. е. сам Дух, присутствуют в нас постоянно, независимо от состояния нашего ума — просветленного или находящегося в неведении, и все мы, включая всю вселенную, погружены в этот Дух. Другими словами, сознаем мы это или нет, мы живем прямо в нем. В этом смысле просветление или неведение — не более чем тени, падающие на природу будды, и эта природа будды (или сама наша духовность) никогда не увеличивается и не уменьшается, никогда не очищается и не загрязняется, но всегда сохраняет свою прозрачность. Для указания на этот глубокий и благородный принцип использован круг, и внутри него показан процесс перехода от неведения к просветлению.

Именно по этой причине на пятом из «Шести рисунков о приручении быка» изображена основа духовного достижения в виде пустого круга. Все ступени, представленные другими рисунками, являются «теньями» неведения или «теньями» просветления, падающими на абсолютную природу будды, или абсолютную одухотворенность.

Библиография

«Шесть рисунков о приручении быка» Дзиттоку Эки содержатся под № 21 в томе 2 *Дзоку дзокё* (*Приложении к Трипитаке*). Их также можно найти в *Дзэммон сёсо гэдзю* (*Стихах мастеров дзэн*), собранных Горохо и Сяку Сисё. Однако в этих сборниках имеются только вводные примечания и стихи, рисунки же, которые представляют собой главную часть книги, отсутствуют. Возможно, составители опустили их или по причине того, что вводные примечания «хорошо объясняют содержание рисунков», или же не сочли нужным включать их вообще.

Краткая биография Дзиттоку

Существуют два варианта биографии Дзиттоку. Первая — это краткое посвящение в *Дзиттоку Эки гороку* (*Речения Эки Дзиттоку*) в *Дзоку дзокё*, вторая — в *Дзоку дэнтороку* и в *Гото эгэн*.

Общим в этих двух биографиях является только тот факт, что Дзиттоку был учеником Тэндо Сёкаку. Во всех других отношениях они настолько различаются, что решить, какую из них следует считать подлинной, непросто. До сих пор историки в основном обращались к *Дзоку дэнтороку* и почему-то почти не обращали внимания на посвящение в *Гороку*. Согласно *Дзоку дэнтороку*, Дзиттоку умер 29 ноября в

10-й год Дзунки (1183 г.), при императоре Косо династии Южная Сун. Его возраст в момент смерти неизвестен. В посвящении к *Гороку* говорится, что он умер семидесяти лет 15 декабря в 29-й год Сёко (1159 г.), при императоре Косо династии Южная Сун.

В любом случае не вызывает сомнений то, что Дзиттоку был посвящен в монахи еще ребенком и что после обучения в разных местах он пришел к Тэндо Сёкаку. В конце концов учитель выдал ему свидетельство Дхармы, и позже он стал руководить различными монастырями. К концу своей жизни он вернулся на гору Сэкито и спокойно закончил там свои дни.

Первый рисунок:
ПРОБУЖДЕНИЕ ВЕРЫ



СТИХ

Одна мысль о вере — это основа,
Которая ведет человека сквозь многие перерождения.
Достоин я сожаления, — как тот, кто ничего не знает
о просветлении
И нагромождает одну кучу пыли поверх другой,
куда б ни шел.
Приходит время — дикие травы зеленеют,
День за днем раскрываются в буйном изобилии
цветы.
Я устремился к дому, но еще не знаю, где он.
Слезы текут, и платок мой не просыхает.

Комментарий

Впервые получено наставление от хорошего учителя и вера пробудилась;

Мысль о вере, однажды пробужденная, навсегда становится основой пути.

Поэтому на голове быка заметно белое пятно.

Есть такая история о Нанине-роси, известном японском мастере дзэн периода Мэйдзи.

Однажды молодой человек, который очень гордился своими теоретическими познаниями, пришел в монастырь повидаться с Нанином-роси. Служитель провел его в комнату мастера и, как было принято, подал гостю чай. Нанин спросил монаха:

— Почему бы тебе не налить в чашку еще больше чаю?

Монах-служитель послушался, и когда он хотел было уже остановиться, мастер приказал:

— Больше, больше!

Теперь чашка была полна до краев и доливать чаю уже было некуда. Однако мастер продолжал строго требовать:

— Больше, больше!

Юный гость не выдержал:

— Чай льется через край, мастер!

— Если кто-то хочет чему-либо научиться, сначала он должен опустошить себя, в противном случае не окажется места для восприятия учения. А теперь тебе лучше уйти, — спокойно сказал ему мастер.

От этих слов молодой человек смутился, и с этого момента начался его искренний поиск Истины.

В этой истории заключен важный во всех отношениях урок и указывается позиция, с которой должен

начинать всякий, кто хочет вести религиозную жизнь, кто стремится к Истине.

Первый шаг на пути к религии — это «опустошение себя». Но не следует понимать эти слова упрощенно, — что надо просто быть скромным в своих помыслах или что для улучшения восприятия надо полностью очистить ум от самообмана. Смысл их намного глубже и сильнее. Человек должен открыто смотреть в лицо своей собственной «мерзости и беспомощности», т. е. самой жизни какова она есть, и противостоять глубоким противоречиям и страданиям, которые называются «неотвратимой кармой». Он должен основательно проникнуть в свое внутреннее «я», выйти за его крайние пределы и впасть в безрассудство от того, что «„я” никоим образом не может быть спасено». «Опустошение себя» рождается из горчайшего опыта, из бездны отчаяния и мучительной боли, из ниспадения души и тела перед Абсолютом.

Эта острота осознания собственной беспомощности и безнадежности своего «я», иначе говоря, эта глубина погружения в свое внутреннее «я» и отречение от него, является ключом, открывающим человеку путь к религии. И то, как это называется — «спасением», «просветлением» или «умиротворением», не имеет существенного значения. Синран Сёнин, почитаемый как один из величайших

религиозных гениев Японии, однажды посетовал: «Я — самый недостойный человек, который наверняка отправится в ад!» Все вышесказанное поможет объяснить тот факт, почему те, кто бедствует, более открыты для религии, чем те, кто процветает.

Проходя через такое испытание, человек впервые непосредственно, всем сердцем и душой воспринимает слова великих религиозных учителей. Безусловная благодарность к ним вскипает в нем как духовная мощь.

Под «верой» подразумевается также полное вверение. «Вверить себя» означает «опустошить себя». Как можно ожидать пробуждения истинного «Я» и приобрести реальную основу для новой жизни без отречения и без опустошения?

Дзэн говорит: «Однажды умереть Великой Смертью». Но прежде всего мы должны «опорожнить» сосуд, который называется «я».

«Мысль о вере, некогда пробужденная, навсегда станет основой пути».

Свет веры, зажженный таким образом, будет вселять преданность, поддерживать стремление попасть к хорошим учителям, увеличивать понимание. Тогда, в свою очередь, стремление и понимание будут углублять веру и преданность. Такова удивительная человеческая психология взаимного обмена.

«Преданность достигается посредством понимания, а понимание — посредством преданности».

«Преданность и понимание, когда они действуют вместе, закладывают основу для деятельности».

Так говорили хорошие учителя, исходя из собственного опыта. Итак, основой для прохождения пути всегда является мысль о «вере».

Второй рисунок:

ПЕРВОЕ ВХОЖДЕНИЕ



СТИХ

О, брат мой бык, скажи мне:
Как получилось, что столь поздно ты указал мне мои
ошибки?
Как много кальп я блуждал вдали от дома!
Как долго я гонялся за нереальными вещами!
Всякая мысль сводится к не-мысли,
Всякое размышление не оставляет после себя и следа.
Теперь я делаю свои первые шаги по пути
К осуществлению не-деяния.

Комментарий

Вера, уже пробужденная, совершенствуется с каждым мгновением.

Внезапно приходит осознание, ум озаряется радостью.

Все начинается с вершины; поэтому голова быка теперь совершенно бела.

Тот факт, что мысль о «вере» пробудилась в глубине нашего ума, означает, что родилась жажда чего-то более великого, чем человеческая мощь. Именно в этом заключается отличие человеческого существа от остальных созданий и свидетельство его духовной сущности. Если только эта «жажда» пробудилась, человеческий дух уже не успокоится, пока не достигнет конечной цели.

Эта внутренняя духовная сила способствует «очищению с каждым мгновением». Однако обычное усиление приведет только к обычному результату. Испытания, через которые прошли старые мастера дзэн, никоим образом не были традиционными.

Около двухсот лет тому назад в Японии, в большом храме под названием Дайцу-ин, что в Ниихаси, жил высокопоставленный священнослужитель, удостоившийся пурпурного одеяния. Прожив более шестидесяти лет, он начал испытывать скорбь по поводу того, что его духовный глаз так и не открылся, и решил учиться у знаменитого японского дзэнского мастера Хакуина.

Престарелый священник был достаточно загружен заботами о большом храме, но он усердно в течение нескольких лет ежедневно посещал Хакуина. И все же прозрение не наступало. Однажды, совсем упав духом, он сказал Хакуину:

— Несмотря на ваши столь доброжелательные наставления, я все же ничего не вижу.

Хакуин подбодрил его:

— Не спешите расстраиваться, удвойте ваши усилия и попытайтесь практиковать еще три года. И если по истечении этого времени вы окажетесь все-таки не способны прийти к чему-либо, отрубите мне голову!

На протяжении трех лет священник усиленно тренировался, но результата все не было. Выбившись из сил, он предстал перед Хакуином и сказал:

— Я ничего не вижу!

— Неужели! И даже если вы отрубите мне голову, ничего не произойдет. Попробуйте в последний раз еще три месяца.

Сказав так и прослезившись, Хакуин сбил с ног почтенного священника, которому в то время было уже около семидесяти.

Но и, несмотря на такую встряску, священник не смог достичь осознания. В конце концов он явился к Хакуину и, заливаясь горькими слезами, произнес:

— Вы так любезно пытались меня наставить, но я все равно не могу ничего видеть из-за бремени своей кармы.

В ответ Хакуин прокричал:

— Теперь уже ничем нельзя помочь! Вам нет смысла дольше жить!

— Как бы там ни было, спасибо за то, что вы столь благосклонно наставляли меня все эти годы. Своей смертью я искуплю зря потраченное время.

Так, попрощавшись сквозь слезы, он с тяжелым сердцем покинул мастера.

Старый священник пошел горной тропой Сатта. С обрыва открывался вид неопишуемой красоты. Он сел на придорожный камень и решил в последний раз полюбоваться пейзажем, сокрушаясь о своей судьбе. Сам того не сознавая, он погрузился в глубокую медитацию, позабыв о себе и о приближении ночи.

Прошло время и первые слабые лучи утренней зари окрасили небо на востоке. В беспамятстве священник встал, чтобы наконец броситься в пропасть, но когда он уже был готов шагнуть с обрыва, сквозь облака прорвалось солнце. Он почувствовал, словно электрический ток пробежал по его телу, и тьма в его уме рассеялась. Излишне говорить, что священник со всех ног бросился назад к своему учителю.

Эту историю поведал мне мой собственный учитель, когда я был маленький и мы сидели с ним у очага. Она сильно впечатлила меня. Разумеется, здесь идет речь о дисциплине и об испытаниях дзэнских монахов. Даже сегодня, поощряемые такими историями о старых мастерах дзэн, монахи проводят в монастырях долгие годы подготовки. Очевидно, что не всякому под силу выдержать такие испытания. Нам следует знать, что заложить в себе несокрушимое основание для жизни в этом человеческом мире, полном страданий и противоречий, и тем самым обрести радость бытия в благодати Будды — задача не из легких.

Давайте же поразмыслим о себе утром, посмотримся в себя вечером и продолжим «очищать» свою

жизнь, самосовершенствуясь и делая все возможное, чтобы жить в истине (*махапраджня*) и любви (*махакаруна*). Если я стираю свою одежду с искренним сердцем, то с каждым моим движением она становится все более чистой. Разве не прекрасен только что срезанный цветок, благоухая даже в грубых руках того, кто его срезал?

Говорят, мать известного французского художника Милле постоянно ему твердила: «Милле, пожалуйста, никогда не пиши картины ради денег, но служи своим талантом Господу».

Иглой, словом или пером в руке — давайте служить Будде, работая с чистым сердцем и действуя в не-деянии. Проявив искреннее усердие, мы наверняка испытаем подлинную радость.

Третий рисунок:
ЕЩЕ НЕ ВПОЛНЕ НАСТОЯЩИЙ



«Истина осознается в одно мгновение; действие осуществляется шаг за шагом». Таков хорошо известный старый афоризм одного мастера дзэн. Здесь «истина» может быть понята буквально — как разум или принцип вещей, а «действие» — как наши поступки в повседневной жизни.

Психология человека очень сложна. Причина нашего страдания состоит в том, что, даже понимая смысл «разумности» и осознавая «что» и «как» должно быть, мы тем не менее не можем соблюдать разумность в своих действиях. Как бы ни была глубока знакомая нам истина, но если мы не подтверждаем ее своей действительной жизнью, это значит, что в своей подготовке мы достигли только половины пути (поэтому и бела только половина тела).

Однажды Кай, высокопоставленный китайский чиновник династии Сун, обратился к Сосину из Орё. В ходе разговора, бахвалясь своей эрудицией, он сослался на известное дзэнское высказывание: «Отождествиться со вселенной и стать одним целым со всеми вещами». Как только он произнес эти слова, мастер стукнул по столу прямо перед Каем палкой-нёи,* которую держал в руках, а затем ударил маленькую кошку, которая спала позади него. Кошка, естественно, испугалась и убежала. Мастер тихо

* Палка или трость, имеющая свособразную форму. Ее делали из различного материала. Буквальное значение этого слова — «желаемое», «продуманное» (санскр. *чинта*).

спросил чиновника: «Господин Кай, отождествленный со всеми вещами! Почему кошка убежала, а стол остался неподвижен?» Говорят, что чиновник растерялся и не сумел ответить.

Практика, чтобы быть реальной, должна проходить с усердием, до тех пор пока «идея и опыт» не станут абсолютно тождественными. Однако, чтобы действительно достичь этого, надо решить множество проблем.

Нижеследующий рассказ относится к дням моей собственной подготовки в монастыре Нандзэндзи. Около монастыря проживал мой учитель Букай-роси, решивший на некоторое время сдать свой дом в аренду. Когда жильцы съехали, Букай-роси велел мне сделать там уборку.

Дом, после того как из него выехали люди, был в ужасном состоянии. Кое-как мне еще удалось очистить комнаты, но когда я вошел в туалет, оказалось, что там все гораздо хуже. Кстати, дело происходило жарким августовским днем, и я не мог побороть свою нерешительность. Бессознательно я чувствовал некоторое отвращение.

Я и не знал, что в тот момент мой учитель Букай-роси стоял за моей спиной. Подоткнув свои одежды и разувшись, он молча оттолкнул меня, отобрал мокрую тряпку и начал мыть грязный туалет. Мгновение я стоял ошеломленный. Но в следующий миг я подскочил к нему, выхватил тряпку и стал оттирать туалет, буквально позабыв сам себя. Роси,

понаблюдав за мной некоторое время, спокойно сказал:

— Хоть ты и держишь мокрую тряпку в руке, все равно не становишься одним целым с ней, потому что тебя тревожит мысль о грязном и чистом. Тебе не стыдно за свою практику?

Я никогда не забуду, какой позор испытал при этих словах.

Иначе говоря, мы должны сливаться с ситуацией, преодолевая все ограничения. Мы должны испытывать счастье, если мы счастливы, и грусть, если грустим, и если мы, например, сидим, то должны составлять одно целое с этим действием здесь и сейчас.

Конечно, эта задача не из простых. Но, опираясь на свою «веру», мы должны с достоинством совершенствовать свою дисциплину и днем и ночью.

В ранний период Мэйдзи жил великий фехтовальщик по имени Тэссю Ямаока, основавший школу «не-меча». Он серьезно практиковал дзэн и к тому же был выдающимся каллиграфом.

Говоря о своих занятиях каллиграфией, он заявлял, что до конца жизни собирается переписать *Трипитаку* тремя каллиграфическими стилями. Его друг заметил:

— Не просто переписать ее даже один раз! За какую же трудную работу ты взялся — переписать ее тремя разными стилями!

— Это совсем нетрудно, — сказал Ямаока.

— Разве? — удивился его друг.

— Просто я каждый день пишу по странице, — таков был ответ Ямаоки.

«Каждый день по странице». Восхитительная позиция! Радость, скорбь или тяжесть работы — все воспринимается так, как есть, как единственная повседневная, моментальная истина. Такому способу жизни присуща спокойная умиротворенность.

Хуэй-нэн, шестой патриарх дзэн, учил «пребывать в единстве с абсолютным действием» и говорил, чтобы мы «жили одним истинным Умом, уходя, приходя или оставаясь на месте». Не указывал ли он нам на то, чтобы мы продолжали свою дисциплину, принимая все, с чем бы ни сталкивались в данный момент жизни, как такую вот «страницу в день»? «Постепенное совершенствование», т. е. неустанное прилежание, — вот и все, что требуется в дзэнской подготовке.

Четвертый рисунок:

ИСТИННЫЙ УМ



СТИХ

Истина, пребывающая вне царства шести
виджнян, —
Это цветок удумбара, раскрывшийся посреди огня.
Полностью избавленный от всех ограничений, он
совершенно независим.
Он чист и от всего свободен; на нем нет ни пылинки.
Привязь уже не нужна.
Где теперь человек и где животное?
Как беспредельно пуст мир за пределами эры
Пустоты!
Истина, в которой не будут сомневаться ни будды,
ни патриархи.

Комментарий

Иллюзии больше не правят, властвует один только истинный Ум.

Чистый, незапятнанный, спокойный: все тело теперь совершенно белое.

Когда подготовка достигает пика, весь налет человеческой скверны полностью смывается. Ясность, в которой нельзя выделять переднюю и заднюю части, сияет ровным светом. Все совершенно прозрачно. Это непревзойденная мирная безмятежность, в которой тем не менее присутствует ощущение абсолютной устойчивости, неподверженности никаким колебаниям.

«Только один истинный Ум», «чистый, незапятнанный и безмятежный» или «совершенно белый» — таковы фразы для выражения этого опыта.

Предоставляю читателям, если они захотят, самостоятельно понять значение такой степени одухотворенности. Я лишь расскажу историю, которая поможет им понять, что подразумевает данный рисунок.

К концу правления Токугава, точная дата неизвестна, в маленькой деревушке Кокубу жил весьма уважаемый последователь школы син (Чистая Земля) Мёконин, по-японски Сёма. В книжке под заглавием *Высказывания и деяния Сёма*, которая повествует о его подвижнической жизни, мы читаем следующее.

Настоятель храма Сокакудзи относился к этому подвижнику с большим почтением. Один монах, храмовый служитель, позавидовал этому и решил уличить Сёма в неграмотности. Он взял одну из сутр *дзёдо-синсю* и спросил его:

— Слышал я, что вы — весьма уважаемый подвижник. А можете ли вы понять, о чем идет речь в этой великой сутре?

— Конечно могу, и притом хорошо, — тут же ответил Сёма.

Тогда монах открыл книгу и спросил:

— Скажите, что написано на этой странице?

— Здесь говорится: «Я спасу тебя, я спасу тебя».

Разве нет?

Монах невольно склонил голову в почтении.

В глазах Сёма, пребывающего в истинном Уме, всякий иероглиф и все, что он видел и слышал, отражалось как великое сострадание Будды.

Примерно в то же время в маленьком городе-крепости Микава жила еще одна последовательница син, женщина по имени Соно. В округе ее очень уважали. Сохранилось много бесценных историй о ее жизни и подвижничестве. Мне бы хотелось привести одну из них.

Один последователь син, проделав длинный путь, прибыл к Соно и спросил ее:

— Как мне умиротворить свой ум в соответствии с учением о другой силе?

— Утром и вечером, что бы с вами ни происходило, говорите: «Я благодарен за все. Мне совершенно не на что жаловаться», — ответила она.

Следуя ее совету, человек послушно стал все время повторять: «Я благодарен за все. Мне совершенно не на что жаловаться». Однако его ум так и не смог

обрести желанного покоя. Опустошенный, он вновь пришел к Соно и сказал:

— С тех пор как я получил ваше наставление, полностью следовал ему. И все же мой ум не находит покоя. Что мне теперь делать?

— Я благодарен за все. Мне совершенно не на что жаловаться! — тотчас же ответила Соно.

И в эту же минуту ученик, возможно благодаря своему прилежанию, смог открыть свой духовный глаз и вернулся домой, преисполненный большой радости.

Искренняя вера Соно обладает великой мощью и энергией. Когда вера подвижника достигает подобной стадии, различие между собственной и посторонними силами исчезает.

В дзэнском тексте, который называется *Хэкиган*, есть следующее мондо (диалог):

Как-то раз бодхисаттва Манджушри попросил Судханашрештхи-дараку (Дзэндзай-додзи):

— Принеси мне то, от чего нет никакой пользы.

Дзэндзай начал поиски, но куда бы он ни пришел, все, что он видел и чего касался, оказывалось вещами, из которых можно было извлечь какую-то пользу. Бесплезную вещь найти было невозможно. Наконец он был вынужден вернуться к Манджушри и доложить:

— Нет ничего, что не было бы полезным.

— Тогда принеси мне то, что было бы полезным, — сказал Манджушри.

Дзэндзай без колебаний сорвал травинку, росшую у его ног, и протянул Манджушри. Манджушри взяла ее и показал братии со словами:

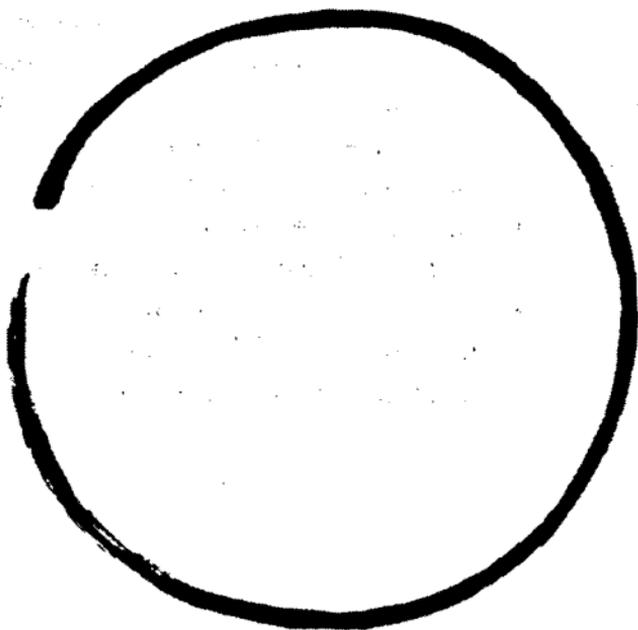
— Эта одна-единственная травинка способна и убивать людей, и давать им жизнь.

Духовный глаз Дзэндзая безупречен. Все, что он видит и чего касается, является благословенной вещью (единственным истинным Умом). В руках Манджушри одна-единственная травинка трансформируется в абсолютное существо (единственный истинный Ум), которое выходит за пределы неведения и просветления, убийства и наделения жизнью.

Все подвижники — Сёма, Сона, Манджушри, Дзэндзай и пастух с быком — едины в истинном Уме, едины в духовном мире. Можно сказать, что на этом дзэнская подготовка и завершается.

Пятый рисунок:

ОБА ПОЗАБЫТЫ



СТИХ

Нет больше человека, нет больше быка — о них
нет никаких вестей.
Прежняя тропа оставлена — ни друзей, ни душ.
Туман окутывает все и окружающие скалы
погружены в абсолютное безмолвие.
Все покрыто мхом, никто не проходит горными
тропами.
Ум пуст, не осталось никаких мыслей,
Следы воображения не отпечатываются во времени.
Где старый рыболов с удой?
Тенистые листья скрывают горный поток.

Комментарий

Как человек, так и Дхарма позабыты; мальчик и бык спят.

Есть только великая Пустота, извечно выходящая за пределы всех форм.

Все это называется великим освобождением, жизнью будд и патриархов.

У Бокудэна Цукахара, одного из величайших фехтовальщиков старой Японии, было три сына. Все они в полной мере унаследовали талант своего отца и преуспели в искусстве фехтования. На закате своих дней Бокудэн захотел проверить способности своих сыновей. Вначале, расположившись в своей комнате, он позвал третьего сына, самого младшего. Тот, как обычно, прошел через коридор и резко распахнул дверь в отцовскую комнату. Неожиданно какой-то предмет свалился на него сверху, но коснуться его головы он не успел, поскольку сын сразу же отступил назад и молниеносно взмахнул своим клинком. Посмотрев вниз, он увидел у своих ног рассеченный надвое мяч. Бокудэн подстроил так, чтобы мяч упал с перекладки, когда откроется дверь.

— Возвращайся к себе, — приказал отец младшему сыну.

Затем он позвал среднего сына, который также, ничего не подозревая, открыл дверь. Мяч стал падать ему на голову, однако сын поймал его руками.

— Ожидай в своей комнате, — сказал отец.

Последним он позвал старшего сына. Не успев войти в комнату, тот интуитивно что-то почувствовал. Сняв мяч, готовый свалиться с перекладки, он сел напротив Бокудэна и сказал:

— Так вы хотели видеть меня, отец?

Бокудэн вновь позвал двух других сыновей. Он строго отчитал младшего, отметив:

— Тебе должно быть стыдно за то, что ты, пусть даже на мгновение, растерялся.

Затем он приободрил среднего сына:

— Тебе надо сделать еще одно усилие, сын мой. Посвяти себя дальнейшей тренировке и больше не допускай небрежности.

И, повернувшись после этих слов к старшему сыну, признал его успехи:

— Я рад, что ты теперь вполне достоин быть моим преемником.

Может быть, данная история и вымышлена, но это не имеет значения. Каким мастерством надо обладать, чтобы одним взмахом меча рассечь неожиданно свалившийся на голову мяч! Несомненно, оно достойно восхищения. Однако отец строго отчитал сына. Почему? В фехтовании цель тренировки состоит не в том, чтобы испытывать чувство гордости за блестящие умения. Фехтовальщик должен превзойти любую технику и добиться победы, не прибегая к искусству фехтования. То есть Бокудэн имел в виду, что нельзя считать себя истинным фехтовальщиком, постигшим тайны меча, не достигнув этой ступени.

Пятый рисунок («Оба позабыты») представляет собой лишь пустой круг. Его можно сравнить с состоянием ума старшего сына, которое одобрил его отец.

На четвертом рисунке («Истинный Ум») «тело и ум», «туда и обратно», «рассудок и действие», «человек и бык» — все сливается в одно. Все это похоже

на идеально отполированное зеркало, блестящее и чистое. Несомненно, дойдя до этой ступени в своей практике, человек достигает высшего мастерства. Многим ли людям удалось хотя бы приблизиться к этой ступени? Конечно, такой результат выше всяких похвал.

Например, художника, обладающего блестящими способностями, можно назвать отличным специалистом в своем деле. Однако только на этом основании его нельзя будет назвать божественным мастером искусства. Чтобы стать подлинным творцом, он должен будет пройти дальнейшую подготовку — научиться сдерживать в себе весь блеск своего умения (т. е. забыть всю свою технику) и прийти к такой степени совершенства, чтобы стать исключительным. Один древний мудрец, при схожих обстоятельствах, воскликнул: «Разбейте зеркало вдребезги!» Вдумайтесь: он требует, чтобы мы вдребезги разбили идеально отполированное зеркало, столь гладкое и безупречное!

Существует известное выражение: «Мисо (пюре из бобов), которое пахнет мисо, — это плохое мисо. Просветление, пахнущее просветлением, — это не настоящее просветление». Все плоды длительной практики, изображенные на первых четырех рисунках, т. е. «истинный Ум», который достигается напряженными и настойчивыми усилиями, должны быть полностью отброшены. От них не должно остаться ни следа. Об этом и говорит пятый рисунок «Оба позабыты».

Когда Догэн вернулся из Китая, где он долгие годы изучал дзэн, его спросили: «Какие замечательные познания вы привезли с собой?» Он ответил: «Я вернулся с пустыми руками!» Это значит, что он вернулся в Японию вообще ни с чем. Такое состояние достойно высшей похвалы.

Этот опыт (т. е. сама жизнь Будды) служит основой для развития доктрины истинного буддизма, или истинного дзэн, изображенного на шестом рисунке.

Шестой рисунок:

ИГРА



СТИХ

Стена исчезла — и новое открылось взору!
Человек вернулся на шесть троп бытия.
Все, что здесь происходит, — не что иное, как сама
жизнь Будды.
Куда б он ни пошел, его приветствуют старинные
друзья.
Такой человек подобен драгоценному камню,
к которому не пристаёт грязь.
Он — как чистое золото в пылающем горне.
Он лениво прогуливается по оскверненной тропе,
Отдыхая или работая, как положено.

Комментарий

Источник жизни исчерпан, но из смерти он воскресает;

Принимая любую форму, согласно условиям, и играя везде, где захочет, он видит, что его личность изменилась, но его дело осталось прежним.

«Источник жизни исчерпан», — это означает, что все стерто. Позабыты даже священный ум и тело просветления. Об этом говорит пятый рисунок «Оба позабыты». Выражение «из смерти он воскресает» указывает, конечно, на шестой рисунок — «Игра».

В комментарии к шестому рисунку наиболее важно слово «воскресает». «Воскреснуть» — значит снова вернуться в мир, в котором жил. Теперь, когда человек завершил свою подготовку и достиг состояния будды (пятый рисунок), он не будет оставаться в Чистой Земле. Он встанет на перекрестке шести путей неведения и пойдет прямо в адское пламя, как бодхисаттва Кшитигарбха.

Говорят, что ужасное пламя, которое испепеляет все вокруг, тем не менее не причинит никакого вреда даже легкому одеянию Кшитигарбхи, которое будет лишь слегка трепетать, как от прикосновения легкого ветерка. Почему это так?

Потому что «я», которое однажды полностью отбросило как свой ум, так и тело и воскресло из состояния «оба позабыты», более не является прежним «я». Это тело и этот человек теперь существуют в новом качестве. Другими словами, человек обрел жизнь, данную великой любовью Будды. Этому телу предназначено быть руками и ногами Будды. Кроме того, теперь это сам источник творения, из которого будет исходить любовь и свет, где бы человек ни оказался. Он обрел вечную жизнь и никогда не будет сожжен или разрушен. Он может находиться в водовороте

страданий и радостей мира — и воспринимать все это как жизнь Будды, как его благодатные воплощения. Ничто никогда не смутит его ума.

В этой связи мне всегда вспоминается история о маленьком голубе, которая содержится в одной сутре.

Однажды хрупкий маленький голубь заметил в горном лесу пожар, полыхавший на очень большой площади. Голубь хотел хоть как-нибудь его потушить, но что могла сделать столь нежная птичка! Хорошо сознавая свое бессилие, птица все же не могла оставаться равнодушной. Переполненный безудержным участием, голубь стал летать между охваченной пламенем горой и дальним озером, принося на смоченных крыльях по несколько капель воды. Очень скоро силы голубя иссякли, и он замертво упал на землю, не достигнув сколь-нибудь заметного результата. Эта трогательная история является иллюстрацией «Великого сострадания», которое содержится в четырех великих буддийских обетах.*

* Четыре великих обета таковы:

Сколь бы ни были бесчисленны существа, я клянусь их спасти;

Сколь бы ни были неисчерпаемы страсти, я клянусь их погасить;

Сколь бы ни были безмерны дхармы, я клянусь ими овладеть;

Сколь бы ни была несравненна истина Будды, я клянусь ее обрести.

Если бы мы стали оценивать поступок голубя с точки зрения здравого смысла, то не нашли бы ничего более глупого и бесполезного. Но есть святые, которые могли бы засвидетельствовать, что ничто кроме такой святой и неблагодарной жизни не является действительной жизнью, которой стоило бы жить, и именно эти святые, несмотря на многочисленные трудности, сообщают человеческому миру гармонию и направляют его к миру и счастью, как бы медленно это ни происходило. Надо согласиться, что на протяжении тысячелетий искренние усилия отдельных людей и наций в борьбе за мир и счастье были бесплодны; возможно, они по-прежнему напрасны. Однако для нас нет другого пути и мы должны бороться за него даже ценой собственной жизни.

Частное всегда связано со всеобщим. Когда меня сжигает мой внутренний пожар, я всегда вдохновляюсь примером этого отзывчивого маленького голубя. Как глупы мы бываем, снова и снова повторяя одни и те же печальные ошибки!

«Его личность изменилась, но его дело осталось прежним». Это образ жизни святого. Проходя сквозь водовороты жизни, он делает эти напрасные усилия настоящей целью своей жизни.

В послевоенной Японии, когда условия жизни были ужасны и люди утратили душевный покой, был такой случай. Бедная слепая старуха по имени Нобу, которая жила на окраине какого-то выжженного и

опустошенного пространства, пришла в храм на службу и радостно сказала священнику:

— Преподобный, я поставила фонарь рядом с домом, где живу.

— Неужели! Зачем? — спросил священник.

— Я живу в одной из комнат многоквартирного дома, стоящего на узкой улице. Наш тротуар в ужасном состоянии, и ночью людям ходить по нему очень опасно. Я давно хотела поставить для них фонарь.

Ответ произвел большое впечатление на священника. Я помню, что, услышав эту историю, я был почти до слез растроган добросердечностью старой женщины. Она заставила меня снова задуматься об истинном достоинстве и ценности человеческой жизни. Поэтому я всем сердцем воспринимаю глубокий смысл выражений — «принимать любую форму в соответствии с условиями» или «быть незваным другом».

ЦВЕТОК БЕЗМОЛВСТВУЕТ

Вступительное стихотворение

Молча цветок раскрывается,
В тишине роняя лепестки;
Но здесь и сейчас, в этот миг, в этом месте
Все цветы и весь мир благоухают.
Таково слово цветка, такова истина цветения;
Так во всей своей полноте сияет торжество
вечной жизни.
Дзэнкэй Сибаяма

I

В дзэн присутствует некая безмятежность, превосходящая все вещи и в то же время содержащая в себе глубокую мудрость. Если, однако, попытаться ухватить эту безмятежность и разглядеть ее, то от нее не останется и следа. Дзэн в первую очередь не выносит ухищрений интеллекта, поскольку с ними связана зависимость от различающего сознания.

Однажды в Китае, в эпоху Тан, к мастеру дзэн Дзэннэ из Кассана пришел Тодзан и спросил:

— Как дела?

— Как есть.

Этот ответ настолько прост и незамысловат, насколько только возможно. И при этом в нем есть освежающая ясность, которая проникает в самое сердце.

«Как есть» в буддийской терминологии — это *ёмо* или *симо*, что буквально означает «есть в своей таковости». Однако сама по себе «есть-ность»* —

* [Этим неологизмом мы попытались передать звучание английского выражения «as-it-is-ness», сконструированного автором].

это природа, но не дзэн. Чтобы она стала дзэн, должна произойти самореализация, испытанная человеком внутри собственной «личности». Все остается «как есть», но во всем этом присутствуют простота, спокойствие и глубина дзэн.

Один монах спросил Ё из Коина:

— Какова сущность дзэн?

— Тёан (Токио) — на востоке, Ракуё (Рим) — на западе, — был ответ Ё.

На тот же вопрос Сэн из Токусана ответил:

— Тысяча растений бамбука — за воротами, благовонная палочка — перед Буддой.

В этих ответах присутствует ясность «реализованной есть-ности», чистая и светлая.

Я приведу историю об одном немецком мистике, на мой взгляд достаточно интересную.

Однажды утром он прогуливался по улице и, столкнувшись с нищим, которого часто встречал и раньше, без задней мысли сказал ему: «Доброе утро!» Нищий почему-то ответил: «Разве бывает утро недобрим?» Однако эти простые слова вызвали в сознании мистика настоящий переворот. Утро — доброе. Насколько все просто! Здесь мы находим нечто подобное тому, что называется чудом «осознания есть-ности» дзэнскими мастерами.

Буддист школы Чистая Земля мог бы сказать: «Прими меня, как я есть», или «Положись на все». На первый взгляд это разные вещи, но «поло-

житься» и «как я есть» означает, по существу, одно и то же; и то и другое указывает на «осознание есть-ности», достичь которого на самом деле непросто. На мой взгляд, в том, как буддисты Чистой Земли понимают освобождение, прослеживается элемент дзэн.

Ясность религиозного опыта достигается после отсечения всех остаточных явлений нашего различающего сознания. Это ясность, исходящая из глубины сердца, которое прониклось «есть-ностью». В одном стихотворении говорится:

*Ясная луна бодхисаттвы
Прогуливается по предвечному небу.**

Ясная луна появляется и не в небе бытия, и не в небе небытия. Это извечно сияющая луна, которая видна только на «предвечном небе».

Однако предвечное небо и есть «реализованная есть-ность», которая отсекала всю двойственность, порожденную различающим сознанием, цепляющимся за бытие и небытие. На самом деле это не что иное, как сама ясная луна.

* По-японски «небо» называется *ку*. На санскрите это слово звучит как *шуньята*, что часто переводят также как «отсутствие» или «пустота».

II

Однажды меня попросили объяснить разницу между «фактом» и «истиной». Ответить на этот вопрос рационально довольно просто. Однако с возвышенной точки зрения это не так легко, как кажется.

Бодхисаттва Вималакирти обладал такими выдающимися способностями, что мог разместить в своей скромной комнатухе тысячи других бодхисаттв, и при этом они не испытывали никаких неудобств. Однако, даже имея такие чудотворные силы, на вопрос Манджушри «Каково осознание недвойственности, которого вы достигли?» он просто промолчал.

Цикада поет целый день,

Но сгорает в своей любви молчаливый светлячок.

Автору этой народной песни в некотором смысле присущ дзэнский дух Вималакирти.

Хорошо известны слова мастера дзэн Энго, который составил *Хэкиганроку* (*Записки лазурной скалы*) по поводу «молчания» Вималакирти: «Оно подобно раскату грома!» Есть дзэнское высказывание: «Громкий крик не достигает уха». Однако Энго, должно быть, услышал в этом «молчании» великое назидание, эхом прокатившееся по всему миру. Разумеется, истинная «недвойственность» никоим образом не является чем-то безжизненным, тем, что имеет отношение к «словам и молчанию».

В ответ на обращенный ко мне вопрос я бросил к ногам спросившего веер, который был у меня в руке, и спросил: «Это факт или истина?» Он, однако, неуверенно посмотрел сначала на меня, потом на веер и «промолчал», вероятно в подражание Вималакирти.

Если мы будем продолжать в том же духе и просто займемся концептуальными спекуляциями, то никогда не совершим прыжок в «Единое», никогда не сможем жить в «Боге».

Пампасная трава в цилиндрической вазе: ее спокойный изгиб и капелька росы на кончике вызывают к сердцу. Действительно, что это: «факт или истина», «вещь или ум», «природа или человек»? Ответ порождает вопрос, а вопрос дает жизнь ответу. Поэтому когда отсекается вся тщетная путаница различающего сознания, пробуждается абсолютное единство в качестве «истины» и «красоты». Когда это случается, истина становится фактом, а факт — истиной, и вместе они являются функциями «единства».

Мумон, китайский мастер дзэн, воспел это в таких прекрасных строках:

*Луна и облако — одно и то же.
Ущелья и горы — сами по себе.
Сколько их — два или одно?
Удивительно! Превосходно!*

Если человеку не удастся уловить сущность слов «Удивительно! Превосходно!», когда его спрашива-

ют: «Два или одно?» — то он не способен по-настоящему оценить красоту одинокой травинки пампасной травы или понять смысл, заключенный в ней.

III

Однажды утром маленькая девочка села рядом со своей бабушкой перед буддийским алтарем и, соединив свои ладошки для молитвы, с любопытством спросила:

— Бабушка, почему там, на алтаре, журавль и черепаха?*

— Дорогая моя, — ответила бабушка, — журавль живет тысячу лет, а черепаха — десять тысяч. Они настоль благословенные создания, что им позволено находиться на алтаре, где так же прекрасно, как в Чистой Земле.

Внучка посмотрела с еще бóльшим любопытством и спросила:

— А что будет делать журавль через тысячу, а черепаха — через десять тысяч лет?

— Конечно же, они умрут. Тебе следует это знать, моя дорогая, — ответила бабушка. Но внучка продолжала спрашивать:

— А что будет с журавлем и черепахой, когда они умрут?

* Имеются в виду свечи в форме журавля и черепахи.

— Так как журавль и черепаха — священные создания, то после смерти они попадут прямо в Чистую Землю.

— Что они будут делать в Чистой Земле, бабушка? — не отставала внучка.

— Ну что за глупый ребенок! В Чистой Земле они будут свечками.

Ответ бабушки звучал натянуто, однако невинное дитя удовлетворенно кивнуло головой.

Эта маленькая история — отнюдь не забава. Среди дзэнских мондо есть такой вопрос: «Каков конечный смысл этого?» Ответы на него довольно интересны: «Ивы — зеленые, а цветы — розовые». «Невысокий человек невысок, а высокий человек высок». «Луна — в небе, вода — в кувшине». Читая эти ответы мастеров дзэн, мы понимаем, что, возможно, не стоит смеяться над бабушкой, которая сказала, что когда-нибудь журавль и черепаха станут свечками.

Когда по завершению своей трудной подготовки Догэн вернулся из Китая, его спросили:

— Какое великое буддийское учение вы привезли с собой?

— Мои глаза расположены горизонтально, а нос — вертикально, — таков был его знаменитый ответ.

Есть такое немецкое высказывание: «Вера есть решимость». С точки зрения дзэн это примечательное высказывание, смысл которого можно представить

следующим образом. Человек, задавая себе вопросы «почему, да отчего», продвигается все выше и выше по тысячефутовому столбу и, достигнув вершины, совершает прыжок. Такой прыжок в дзэн возможен тогда, когда «достижение» отождествляется с «верой» в действительном, конкретном факте религиозного опыта.

«Ивы — зеленые, а цветы — розовые». В дзэн это не относится к ивам и цветам. «Мои глаза расположены горизонтально, а нос — вертикально» — это «достижение» и «вера» Догэна; говоря так, он совсем не имеет в виду глаза и нос. Как и в отношении вопроса «Каков конечный смысл этого?» — если человек добирается до своих предельных основ, вещь, как она есть, выходит за пределы вещей. Таким образом, красота дзэн состоит в том, что он действует и как «истина», и как «факт».

IV

Один монах спросил Дзэннэ, мастера дзэн, проживающего в Кассане:

— Как себя чувствует Кассан?

Это вопрос о ясности духа Дзэннэ, о его дзэнских достижениях. Однако ответ мастера прозвучал в виде прекрасного стихотворения о высоких горах и глубоких долинах:

Обезьяна с ребенком в лапах
Возвращается за зеленую гору.
Птица с цветком в клюве
Опускается перед лазурной скалой.*

Но если эти прекрасные строки — не просто описание высоких гор, а дзэн Дзэннэ и его духовное достижение, то как же нам узнать об этом?

С давних времен дзэнские монахи составляли великое множество мондо в виде разговора двух мастеров, во время которого они обменивались великолепными стихами. Я приведу пример из *Хэкиганроку*.

Однажды Тёся вернулся с прогулки по горам и у монастырских ворот был встречен монахом. Монах спросил:

— Где вы были, мастер?

Разумеется, этот вопрос относится к «уму», а не к какому-то месту в пространстве. Однако Тёся вполне невозмутимо ответил:

— Я был на прогулке.

Монах задал следующий испытующий вопрос мастеру:

— Куда же вы ходили?

Ответ Тёся был очень простым и милым. Он прозвучал в виде прекрасного стихотворения:

*Сначала я ушел вслед за свежей зеленью,
Затем вернулся, преследуя опадающий цвет.*

* Здесь слово «ребенок» означает какой-то плод.

— Так весна предстала во всем своем блеске, не так ли? — продолжал монах.

Ответ мастера был еще более изысканным:

— Она была прекраснее, чем лотос, наполненный осенней росой.

Сэттё, другой мастер дзэн, прокомментировал это мондо в своем стихотворении, также выдающемся произведении искусства:

*На всей земле не осталось ни пылинки;
Кто бы не стал пробужденным?
Сначала он ушел вслед за свежей зеленью;
Затем вернулся, преследуя опадающий цвет.
Журавль с криком садится на голое зимнее дерево;
Обезьяна кричит на древних руинах в чаще.
Ах, невыразимая мысль Тёся!*

Слова о «журавле и обезьяне» восхитительны, будучи поистине живой картиной, не уступающей «опадающему цветку и свежей зелени» Тёся.

Спокойствие Дзэннэ, изысканность Тёся и возвышенность Сэттё... Что кроется за чувством прекрасного и художественным вкусом этих мастеров дзэн? Об этом знает только тот, кто знает.

Если человек не способен видеть живой «лик» в этих прекрасных стихах, то они останутся для него лишь стихами и никогда не станут выражением дзэн. Они будут произведениями искусства, но не жизнью. «Красота» дзэн — это внутренняя сила, объединяющая природу и жизнь.

Однажды Фуган из Нансэна жал траву на горе. К нему подошел монах и, не зная с кем имеет дело, спросил:

— Как мне пройти к горе Нансэн?

Мастер поднял свой серп перед монахом и сказал:

— За этот серп я заплатил тридцать монет.

— Я не спрашиваю вас про серп, — возмутился монах.

— О чем же тогда вы хотели узнать? — осведомился мастер.

— Я хотел узнать, как пройти к горе Нансэн.

— Ну конечно, он хорошо жнет! — ответил мастер.

Для тех, кто не понимает смысла этих слов, даже такое искреннее наставление звучит нелепо. Дзэн — это не погоня за «тенью» истины, существующей отдельно от «я». Но где мы можем найти истинное «я», как не в этой абсолютной точке «здесь-теперь»? Для монаха, который на самом деле не знал, куда смотреть, доброжелательное наставление Нансэна оказалось бисером, метаемым перед свиньей.

У Нэхана из Хякудзё был еще более своеобразный способ наставления монахов. С утра до вечера он только и говорил:

— Работайте за меня в поле, а я буду проповедовать за вас.

Так он заставлял своих учеников все время работать в поле, но сам, казалось, и не собирался читать им никаких лекций и проповедей. Наконец, не вытерпев, монахи пришли к мастеру и спросили:

— Не будете ли вы так любезны выступить перед нами с поучительной проповедью?

— Работайте за меня в поле, а я буду проповедовать за вас, — невозмутимо ответил мастер.

Через несколько дней нетерпеливые монахи снова пришли к мастеру и попросили:

— Пожалуйста, выступите с проповедью!

На этот раз он с готовностью согласился. Через некоторое время все монахи собрались в зале. Мастер тихо появился перед ними, поднялся на кафедру, вытянул вперед обе руки и тут же молча вернулся в свою комнату. Слишком поздно! Представляете, как были ошеломлены монахи?

Работая в поте лица, разве мы не пребываем тем самым в лоне Абсолюта? Выступать же с отвлеченными проповедями — в конечном счете значит гоняться за «тенью».

Когда мы обращаем свой духовный глаз вовнутрь, на свое истинное «я», то каждое наше движение и каждое наше действие становятся непосредственно путем дзэн. Некоторые объясняли дзэнское просветление как «самостоятельный возврат реального живого человека к действию». Это очень важное замечание.

«Величие труда». В этой известной фразе имеется в виду «человек, который принимает Истину и живет ею». Если эти слова истолковывать только в нравственном плане, их глубокий религиозный дух будет потерян.

VI

Дзёсю — известный мастер дзэн, который оставил нам коан *му*. Он продолжал свою дзэнскую практику до восьмидесяти пяти лет и закончил свою жизнь, когда ему было сто двадцать. Дзёсю был самой выдающейся фигурой дзэнского мира того времени. Говорят, что его уста излучали свет. Нижеследующая история взята из его биографии.

Однажды утром Дзёсю прогуливался возле медитационного зала, ступая по глубоким сугробам. Внезапно он поскользнулся, упал в снег и громко закричал: «Помогите мне встать, помогите мне встать!» Один монах услышал его вопли и подбежал, вздымая клубы снега, но, вместо того чтобы помочь мастеру выбраться из сугроба, тоже бросился в снег и улегся рядом. Дзёсю, который мог бы врезать монаху палкой, весьма спокойно встал и вернулся к себе в комнату.

Так помог монах старому учителю или нет?

Д-р Дайсэцу Т. Судзуки говорит в своей книге «Дзэн-буддизм и его влияние на японскую культуру»:

туру»: «Дзэн борется за то, чтобы пробудить праджню, которая, как правило, спит в нас, укрытая плотными облаками неведения и кармы. Неведение и карма происходят от нашей полной сдачи в плен интеллекту; дзэн же восстает против такого положения вещей».*

В мире интеллекта, который называется «здравым рассудком», монаха следовало бы признать сумасшедшим. Однако в мире дзэн логичное поведение не признается в качестве единственной истины. В то же время дзэн не утверждает, что истина лежит за пределами логичного поведения. Дзэн хочет сказать, что существует перспектива совсем иного порядка, ибо истина, как созидательная сила, всегда сияет под толщей логических построений.

Ум и тело мастера являются умом и телом монаха; ум и тело монаха являются умом и телом мастера. Так сияет «трансцендентная истинная мудрость (праджня)», пронизывая и «я», и других.

Цветок в маленькой вазе обладает собственной религиозной глубиной и величием, но осознать это может лишь тот, кто пребывает в праджне и глубоко понимает смысл «бросания в снег».

Художественная природа дзэн — это тот аромат, который исходит из этой глубины и величественности.

* *Suzuki D. T. Zen Buddhism and its Influence on Japanese Culture.* Kyoto: The Eastern Buddhist Society. 1938. P. 5.

VII

«Обычный человек доверяет себе, мудрец — объекту». Это цитата из речи старого мастера дзэн.

В своей основе религиозное достижение есть состояние некоего бездеятельного спокойствия. Некоторые люди подвергали это состояние критике якобы за то, что оно содержит дух отрицания. Однако на самом деле это бездеятельное состояние «вверения себя объекту» характеризует активную позицию, основанную на твердом убеждении, и она вовсе не несет в себе отрицание мира. Напротив, состояние «я сам становлюсь объектом» — это четкая, деятельная позиция.

Дзэнская личность, будучи личностью творческой, всегда выражает себя через самадхи «становления самим объектом». «Отбросить свое „я”» — это значит «стать самим объектом»; человек всем своим существом наделяет жизнью объект.

Один монах спросил Дзёсю:

— Я много слышал о большом каменном мосте Дзёсю. Однако, приехав сюда, увидел простой бревенчатый мост.

В Дзёсю, где жил мастер Дзёсю, был построен знаменитый каменный мост, поэтому и возник такой вопрос. Нужно ли говорить, что монах только с виду интересовался этим предметом, но на самом деле спрашивал вовсе не о «самом каменном мосте».

Дзёсю ответил:

— Ты видишь бревенчатый мост, но не способен заметить каменный.

— Тогда как выглядит каменный мост? — спросил монах.

— Он позволяет проходить по себе собакам и лошадям, — ответил Дзёсю.

Он был «личностью самого объекта», который пропускал по себе собак и лошадей.

Позже другой монах пришел к Дзёсю и задал тот же вопрос:

— Как там каменный мост в Дзёсю?

Из записи следует, что Дзёсю без колебаний ответил:

— Давай, проходи по нему!

«Личность, которая стала объектом» не содержит следов дуализма, такого как правда и ложь, «ты» и «я», субъект и объект и т. д. Для нее нет различия между каменным мостом и самим Дзёсю. Абстрактное одновременно является конкретным.

«Красота есть желание утверждать реальные факты». Насколько я понимаю, это основное эстетическое утверждение. Однако если его оторвать от живой личности, «становящейся объектом», оно становится пустым и лживым трепом.

У Догэна есть отличное высказывание: «Быть удостоверенным десятью тысячами вещей (т. е. всем)». В этом выражении — сама дзэнская жизнь, построенная по принципу «Тело и ум отпали; отпал телесный ум!»

В мире абсолютного объект и человек не рассматриваются как две отдельные вещи. Уникальность логики дзэн состоит в том, что она основывается и развивается из этого единства. Цветок на стебле — это я сам, объятый Абсолютом, а колосок проса есть я, трепещущий в божественном свете. Поэтому дзэн говорит: «Пшеничное зерно столь же тяжело, как гора Сумеру» и «Из стебелька травы рождается золотой Будда ростом в шестьдесят футов». За каждым объектом, за каждым действием стоит, если можно так выразиться, глубокая философия и «человек».*

VIII

Мне очень нравится слово «истина». Банкэй, японский мастер дзэн, говорил, что все может быть сведено к «нерожденному» (яп. *фусё*). Я же думаю, что все может быть сведено к одному слову «истина».

Несколько лет назад я сделал свободный перевод *Праджняпарамита хридая сутры* для японской молодежи. В ней есть слово, которое озадачивало всех переводчиков, — *шуньята*. Я тоже измучился, подбирая для него правильный смысл. Я думал об этом слове снова и снова и наконец решил перевести его

* «Человек» — *нин* по-японски. Здесь это слово указывает на личность просветленного человека, живущего по принципам дзэн.

как «истина». Фактически я использовал для этих целей три иероглифа, в сумме дающие значение «одна истина», что по-японски произносится как *макто*. Разумеется, я хорошо сознавал о многих возможных возражениях по поводу такого перевода.

В Китае во время династии Тан жил великий мастер дзэн по имени Басо. Однажды он спросил Якусана, одного из своих учеников:

— Каково нынче твое понимание?

— Вся шкура облезла и осталась одна лишь истина, — таков был знаменитый ответ Якусана.

Однако я не имел в виду именно это мондо, когда писал об «одной истине». Мне больше нравится мондо, принадлежащее Бокудзю.

В Китае во время династии Тан высокопоставленный государственный чиновник, правитель области, приехал навестить мастера дзэн Бокудзю. Тот встал и, указывая на стул, на котором только что сидел, спросил:

— Как вы это называете?

— Я называю это стулом, — ответил правитель.

Но не успел он договорить, как мастер прорычал:

— Вы никчемный дурак!

В другой раз к Бокудзю пришел уважаемый ученый монах, который выступал с лекциями перед императором и был пожалован пурпурной рясой. Бокудзю, не теряя времени, сделал из этой ситуации мондо. Указав на гостя, он спросил:

— Что это такое?

Будучи высокообразованным ученым, тот ответил:

— Форма!

Однако Бокудзю на это сказал:

— Вы лжец и еретик! — и вытолкнул ученого из комнаты, закрыв за ним дверь («форма» используется как противоположность «ума» и может быть понята как «бытие, имеющее форму, которая в конечном счете исчезнет»).

Это правда, что Бокудзю был довольно эксцентричным мастером, который провел свою жизнь, уединившись в глухой провинции, где занимался изготовлением соломенных сандалий; он никогда не принимал предложений стать настоятелем большого храма. Но правда также и то, что он был великим мастером, чья практика достигла полного завершения. Почему же он не был удовлетворен «прямыми» ответами и почему всегда кричал на тех, кто их давал?

Глядя на стул, они должны были видеть нечто, что «превыше формы». Для этого «нечто», которое Бокудзю видел за формой, я предпочел бы использовать слово «истина».

В последнее время люди часто говорят о своих представлениях с точки зрения истории. Я, однако, склонен спокойнее смотреть на так называемую историю, основываясь на том, что превыше истории.

IX

Давным-давно, во времена династии Тан, в Китае жил мастер дзэн по имени Сэкито («каменная голова»), получивший такое прозвище потому, что он построил хижину на большом плоском валуне, который нашел в горах, и жил в ней. О нем есть следующий рассказ. Однажды молодой практикующий монах пришел его навестить. Сэкито спросил:

— Откуда ты пришел?

— Из Косэй, мастер, — ответил монах.

— В Косэй живет знаменитый мастер дзэн Басо, — сказал Сэкито. — Ты когда-нибудь встречался с ним?

— Да, — ответил монах.

Мастер, показав на большое полено, лежавшее поблизости, задал весьма необычный вопрос:

— Похож ли мастер Басо вот на это?

К сожалению, монаху, какими бы выдающимися ни были его способности в дзэн, было далеко до Сэкито. Он часто заморгал и ничего не ответил.

Басо был уважаемым мастером, многие называли его «великим учителем». Была ли у Сэкито убедительная причина, чтобы сравнивать великого учителя с поленом и спрашивать, похож ли Басо на него? Следует признать, что задавать такой вопрос — полный абсурд.

Однако давайте подумаем, не совершаем ли мы то и дело ошибку, различая красоту и выражение красо-

ты, материю и сознание, «ты» и «я», пространство и время, при этом продолжая считать, что следуем логике?

Духовное зрение Сэкито было устремлено в более высокую сферу, туда, где эти противоположности сливаются. В его так называемом абсурднейшем замечании светится «единая истина», которая объемлет истину, добро и красоту как одно целое.

Это мондо имеет продолжение: потрясенный монах вернулся в Косэй, встретился с великим учителем Басо и все ему рассказал. Выслушав его, Басо спросил:

— А полено было большое или маленькое?

— Оно было очень большое, — ответил монах.

— Ты — человек большой силы, — неожиданно подытожил Басо.

— Почему, мастер? — осведомился монах, не понимая, что тот имеет в виду.

Говорят, Басо на это ответил:

— Ты дотащил такое большое полено аж от Сэкито. Разумеется, ты очень сильный человек, разве не так?

Басо спросил монаха, каким было полено — большим или маленьким, но на самом деле он имел в виду не полено. Нет нужды говорить о том, что это замечание свидетельствует о большом сочувствии, которое он проявил, стремясь пробудить монаха к Абсолюту, отсекающему большое-и-малое и выходящему за пределы субъекта-и-объекта. Неспособность монаха

воспринять столь доброжелательное наставление достойна сожаления.

Теперь, чтобы отвлечься от дзэнских мондо, давайте посмотрим вокруг. Разумеется, в мире есть много художников, религиозных фанатиков, политиков или социальных реформаторов «большой силы», которые носятся с чужим поленом, но тех, кто зрит в истину и спокойно несет свое собственное «сокровище», не так уж и много.

Х

При династии Тан жил знаменитый мастер дзэн по имени Танка. Поскольку его духовные дарования были неисчерпаемыми и выдающимися, учитель Басо дал ему имя «Тэннэн» («природный»). Тэннэн, или Танка, был настоящим гением дзэн.

Одним суровым зимним днем он посетил столичный храм Эриндзи. Было невыносимо холодно. Танка без колебаний вошел в главный зал, снял с алтаря деревянную статую Будды и быстро разжег костер, воспользовавшись ею как дровами. У него хватило дерзости наслаждаться теплом огня, он даже повернулся к нему спиной. Местный священник, услышав треск костра, опрометью выбежал из своей комнаты и стал ругать Танка за его возмутительное поведение.

Танка, однако, совсем не испугался. Неторопливо ковыряя в костре своей палкой, он произнес:

— Не волнуйтесь. Сжигая этого Будду, я хочу найти *шарира*.*

Местный священник, чьи дзэнские способности были невелики, не смог уловить истинного смысла адресованной ему фразы. Он решил, что Танка над ним насмехается и сказал:

— Какие же шарира могут остаться от сжигания деревянного Будды?

— Вы утверждаете, что в нем нет никаких шарира? Если в нем нет шарира, то это простой кусок дерева. Хорошо, тогда я сожгу и тех Будд, которые рядом.

Сказав так, он взял две боковые статуи и тоже положил их в костер.

Продолжение этой истории поистине ужасно. Вопреки всеобщим ожиданиям, что на Танка, сжегшего Будду, обрушится кара Будды, наказание понес тот самый священник, который разругал Танку и пытался помешать ему. Согласно преданию, он оказался обезображен. Его брови выпали и лицо перекошилось. Не означает ли это, что истинный Будда пребывал с Танкой, а не с местным священником? В любом случае об этом стоит задуматься.

С древнейших времен мастера дзэн с глубоким сознанием дела разбивали или какими-либо иными способами уничтожали всевозможных идолов. Для

* *Шарира* — костные остатки после кремации будды или святого, обычно это небольшие предметы в форме гальки.

борьбы с предрассудками дзэн черпает силу непосредственно из источника свободного творения. В этом мы находим здравомыслие человека истинной природы. Он сам себе хозяин, где бы ни оказался. Полнота жизни выражается в каждом его движении. В нем присутствует величие, не омраченное никакими застывшими идеями. Истинная красота, или искусство жизни, когда она достигает этой точки, в конце концов соединяется с дзэн, образуя с ним единое целое.

Еще недавно в цветочных японских композициях, относившихся преимущественно к новому стилю, использовали цветную проволоку и окрашенные корни. Конечно же, и такое своеобразное средство выражения красоты имеет право на существование. Однако если формализация красоты становится нормой, есть опасность, что она сделается безжизненной. Подлинная красота живет в творчестве свободного, естественного человека, и таким творчеством пронизана вся его беззаветная деятельность, в ходе которой он неустанно разрушает всевозможных идолов.

XI

Вот еще одна история, происшедшая при китайской династии Сун. Будущий мастер дзэн Сиго, который жил на горе Мондзю в округе Дзётоку, родился в семье мясника. Поначалу Сиго сам работал мяс-

ником. Тем не менее у него имелись некоторые врожденные духовные способности, а может, он старался изжить в себе какую-то внутреннюю духовную боль. Однажды, убив дикого кабана, он внезапно испытал исключительное переживание слияния со вселенной, ощущение того, что он вышел за пределы себя и мира. Другими словами, он духовным оком прозрел «абсолютное измерение». После этого Сиго бросил свою работу и пришел на гору Мондзю, где стал заниматься дзэн под руководством Синдо. Он сочинил чудесное стихотворение, выражающее его просветление:

*Вчера — сердце демона,
Ныне утром — лик бодхисаттвы.
Демон и бодхисаттва —
Между ними нет различия.*

Полевой цветок на тонком стебельке обладает природным изяществом. Хотя ему и свойственна естественная красота, его все же нельзя считать произведением искусства. Но поставленный человеческой рукой в вазу, находящуюся в нише, тот же самый цветок на том же самом стебельке как бы выпрыгивает из своей природной красоты, образуя новую форму красоты, или красоту искусства. Иначе говоря, он становится шедевром, который способен тронуть сердце того, кто его видит, и это сообщает ему культурную ценность, — хотя, конечно, могут быть при-

скорбные случаи, когда человеческая рука разрушает даже изначальную естественную красоту цветка.

Может быть, имеет смысл истолковать просветление мясника Сиго и таким образом.

Конечно, сказано хорошо: «Вчера — сердце демона, ныне утром — лик бодхисаттвы». Можно и не пояснять, что «демон» означает бесовство, неведение и безобразие, тогда как «бодхисаттва» подразумевает Будду, просветление и красоту. Однако если мы сделаем вывод, что в полевом цветке изначальное отсутствует художественная красота, и дуалистически проведем различие между дикими цветами и цветами в композиции, тогда мы попадем на ложную тропу неведения и иллюзий.

Мясник и ученик Будды, природа и искусство — это и не одно, и не два. Здесь мы сталкиваемся с невыразимым, и в этой исключительной точке истинная религия и истинное искусство излучают предвечное сияние. Поэтому Сиго, основываясь на своем религиозном опыте, провозглашает: «Демон и бодхисаттва — между ними нет различия».

Рикю, последователь дзэн, однажды сказал: «При украшении маленькой комнаты цветами следует использовать легкую композицию из одного или двух цветков одного цвета». Мне очень нравится эта фраза. Слово «легкая» совсем не указывает на легкость; это одно-единственное слово указывает на духовный глаз художника с его глубокой дзэнской интуицией. Но не только. В этом слове мы можем увидеть

еще и «дух субъективной красоты», который будет свободно возникать и развиваться в различных цветочных композициях: для большого зала, для витрины, для «традиционной» или для «бесформенной» аранжировки. Здесь таится секрет живого творчества в искусстве. Или, по-вашему, я переоцениваю Рикю?

При достижении этого момента разница между религией и искусством исчезает. Они становятся тождественны; они — и не одно, и не два.

Эта история произошла, когда я еще был монахом и учился в монастыре Нандзэндзи. Однажды ученик моего наставника Букая принес ему рисунок черепа и попросил написать к нему панегирик. Готовя по указанию учителя черную тушь, я испытывал любопытство по поводу того, какой комментарий напишет учитель к этому уродливому черепу. Через некоторое время он взял кисточку и написал по-китайски: «Если знать, что лед превращается в воду, красивы и красота и уродство». После этого он сказал с улыбкой:

— Ну, мне кажется, что это поможет черепу ожить, не так ли?

Я до сих пор помню эти его слова и улыбку.

Художественная жизнь дзэн присутствует там, где «красивы и красота и уродство». Обычная традиционная «красота» — не что иное, как рабский предубеждение. Вот в этом и состоит секрет выражения «Красота и уродство — меж ними нет различия».

ХII

По-японски слово «путь» звучит как *мити*, а *мити*, в свою очередь, значит «изобиловать». Поэтому говорят, что «путь» всегда в изобилии присутствует везде. В старину, если зачерпывали воду, в руках оказывалась луна; если срывали цветок, благоухало платье. Сосны — зеленые, а цветки наполнены росой. Поистине, «путь» всегда и везде изобилует.

У Дого учился монах по имени Сосин. Это был милый, открытый юноша, достойный своего имени.* Однако с некоторых пор ему стало невмозможу переносить тот факт, что с момента, как он пришел в монастырь для обучения, его учитель Дого ни разу не сказал ему ничего поучительного и не наставлял на путь истинный.

Однажды, не утерпев, Сосин пришел к своему учителю и спросил:

— С тех пор как я пришел в этот монастырь, вы ни разу не удостоили меня добрым поучением. По какой же причине?

На это мастер дал совершенно неожиданный ответ, сказав:

— Почему? С тех пор как ты пришел в монастырь, я ни на мгновение не прекращал тебя учить.

— Какого же рода учение вы сообщали мне, мастер? — удивился Сосин.

* Слово *сосин* означает «почитать и верить».

— Ну и ну! Если ты приносишь мне чашку чаю, разве я не беру у тебя ее? Если ты приветствуешь меня, сложив руки, разве я не кланяюсь тебе в ответ? И ты говоришь, что я не наставлял тебя?

Выслушав это, Сосин повесил голову и некоторое время не мог издать ни звука. Внезапно грозный крик мастера, будто удар, обрушился на все его существо:

— Когда ты зришь, зри это непосредственно! Если мысль хоть шевельнется, оно уйдет!

При этом Сосин непроизвольно охнул и в слезах упал ниц перед учителем. От радости или от горя были эти слезы — он не знал сам.

Но я должен сказать, что метод Кёгэна был намного более прямым и энергичным. Кёгэн пил чай, когда к нему пришел монах. Кёгэн налил чаю в другую чашку и предложил монаху. Когда монах уже почти взял ее, мастер забрал чашку и спросил:

— Что это?

Естественно, ученик не смог ничего ответить. Тогда Кёгэн молча сбил ученика с ног. Конечно, способность монаха воспринять «путь», который «изобилует» даже в чашке чаю, достойна сожаления. Нам, однако, следует помнить, что для того чтобы обрести свой поистине изобильный Путь, нужно перенести неисчислимы трудности и строгую дисциплину. Для человека дзэн лозунг его жизни таков: «Путь есть повседневный ум».

Я слышал, что основатель школы цветочной композиции Мисё сказал следующее: «Подставка — это

цветок, ваза — это цветок, доска и стойка — это цветы, вода — это цветок, травинки и ветки — конечно, цветы, составитель композиции — это цветок, и ум — тоже цветок». Это высказывание, которое не оставит равнодушным человека дзэн.

Если человеку присуще духовное видение «красоты» и он сознает, что видение, слышание, стояние или сидение — это не что иное, как цветы, тогда впервые цветочные композиции смогут стать Путем и будут иметь религиозный глубинный смысл. Именно по этому принципу нужно свободно и творчески составлять в композицию истинные цветы.

XIII

А вот история о Якусане, который известен своим коаном «не-думание» (яп. *хисирё*).

Скорее всего, эта история произошла в конце его жизни. Однажды осенним вечером он шел по горной тропе. Вдруг из-за облаков выглянула полная луна, сияющая и ясная, и Якусан разразился громким смехом. Оглушительный крик «Ха!» разнесся по всей округе, прокатившись даже по деревьям, находившимся в десяти милях от горы.

На следующее утро люди спрашивали друг друга: «Что за странный крик мы слышали прошлой ночью?» — но никто ничего не знал о его происхождении. Они продолжили свои поиски и, наконец придя

на гору к монахам, узнали, что «это Якусан кричал на луну».

В конце концов, это всего лишь бессмысленная история о том, что Якусан «издал крик, заметив луну, которая внезапно вырвалась из облаков, и этот крик разнесся по округе». Но тогда зачем стоило помещать ее в ортодоксальный текст по истории дзэн, называющийся *Кэйтоку дэнтороку (Передача Светильника)*, тем самым делая из нее нечто значительное из всего того, что дошло до наших дней?

Сейчас я не собираюсь обсуждать эту тему. Но при слове «не-думание» мы думаем о логической философии, а при крике «Ха!» делаем вывод, что это просто эмоциональное восклицание. Должно быть, «нечто» затуманивает наше ясное сознание и мешает нашей свободе, и нам следует раз и навсегда «прорваться» через него.

Дзэн указывает на Абсолют, который сияет в глубине логики и философии, превосходя интеллектуальное истолкование «не-думания» и «одного крика», и требует от нас уловить этот «яркий живой лик». В конце концов, и «не-думание», и «один крик» — это тени, падающие на «одно истинное лицо», не так ли?

Дзэн — это и не понятие, и не философия. Это живой факт, и говорить о чем-либо в отрыве от «самого лица» будет бессмысленно и бесполезно.

Существует и другой рассказ о Якусане. По каким-либо причинам он довольно долгое время не чи-

тал монахам никаких лекций. Старший монах пришел к нему и спросил:

— Все уже давно ждут ваших наставлений. Не прочли бы вы нам лекцию?

— Хорошо, позвони в колокол, пусть монахи соберутся, — ответил Якусан.

Вскоре колокол в монастыре ударил. Когда толпа монахов собралась вокруг сиденья Якусана, тот просто тихо встал и немедленно ушел к себе в комнату.

Удивленный старший монах последовал за ним и стал упрекать:

— Вы сказали, что выступите перед монахами с лекцией. Почему же вы молча ушли?

Якусан вполне спокойно ответил:

— Для толкования сутр есть ученые специалисты по сутрам; для разъяснения доктрин есть теологи. Я — дзэнский монах, так почему же вы меня за это осуждаете?

Старший монах (на котором были очки, сделанные из ломтиков редиски с вырезанными в них отверстиями), к сожалению, был не способен уловить истинный дух Якусана.

«Не-думание», «один крик» или «вставание с сиденья»... Когда все это отброшено, остается личность, которая является источником всех действий и деяний. Дзэн называет ее «человеком Пути, ни на что не полагающимся» или «истинным мужем без чина». Давайте однажды осознаем смысл этого ис-

тинного мужа без чина, и тогда наш духовный глаз прозреет, увидев все действия и деяния в истинном свете.

Сегодня люди много говорят о различных способах обретения независимости и свободы. Однако если они не придут к упомянутой реализации, это будет означать, что их «свобода» окажется лишь пассивным выходом из чего-либо. О такой свободе нельзя будет сказать, что она есть «способность к созиданию».

XIV

В одном дзэнском тексте, к которому я часто обращаюсь, записано следующее мондо. Однажды высокий правительственный чиновник приехал навестить мастера Тохэя. Его провели в комнату мастера и, как только он сел, Тохэй поприветствовал его вопросом:

— Какого цвета ветер?

Столь неожиданный вопрос смутил чиновника. Тогда Тохэй переадресовал его своему ученику-монаху, который оказался рядом:

— А что скажешь ты?

Монах, как видно, был не прост, ибо он немедленно взмахнул длинным рукавом своей черной рясы перед носом чиновника и сказал:

— Вот, давайте разнесем это по вашему кабинету!

Быть может, он имел в виду: «Посмотрите на этот цвет ветра»? К сожалению, текст не сообщает, как на это отреагировал чиновник. В неожиданном вопросе «Какого цвета ветер?» нам не следует цепляться ни за ветер, ни за цвет.

Мы являемся рабами различения «да» и «нет», субъекта и объекта; мы — рабы различных названий. Вопрос Тохэя был его сочувственными «тридцатью ударами», попыткой избавить нас от этих жалких зависимостей, разрушить наше различающее сознание. Истинная свобода, или истинная созидательность, расцветает только тогда, когда мы прорываемся через этот барьер.

Монах поднял длинный рукав своей черной рясы и ответил вместо чиновника: «Давайте разнесем это по вашему кабинету!» Но я не стану больше задерживаться на этом вопросе.

То, что я хотел бы разнести, и не только по кабинету, но по всему миру, не связано с черной рясой, красным ковром или синей тканью. Человеческую истину, в которой мы сталкиваемся с «Богом» и Буддой, — только это я и хотел бы разнести повсюду.

Истинное искусство или истинная религия должны быть духовной мотивацией, для того чтобы пробудить в глубине реальности высокую человечность.

Кажется, с недавних пор в людях, которые устали и испытывают страх под давлением современной культуры, постепенно начала пробуждаться тоска по утраченной человечности. Эту тоску не могут рассе-

ять политические реформы, улучшение экономических систем или дипломатические переговоры; ее корни глубже.

Не настало ли время для нового, спокойного изучения глубокой истины религии в соответствии с нашим новым мышлением и взглядами нашей эпохи?

Религии следует немедленно отбросить все лохмотья истории и вернуться к своей изначальной чистоте. Она должна дать четкий ответ на жажду человечности, пробужденную в нашем уме.

XV

Великий мастер дзэн Уммон жил в конце династии Тан и в начале периода Пяти династий. Помимо других заслуг, он также знаменит своими многочисленными мондо на тему времени, в которых ярко выражены его дзэнские достижения.

Однажды один монах задал ему вопрос:

— Как мне следует заниматься, чтобы не тратить напрасно двадцать четыре часа, заключенные в сутках?

— Откуда ты извлек такой вопрос? — неожиданно спросил Уммон вместо того, чтобы ответить.

Естественно, монах был вынужден сознаться:

— Я совсем не понимаю то, о чем вы говорите.

Незадолго до этого Уммон выступил перед монахами со своей знаменитой проповедью «Всякий день является хорошим днем». Он не жил в мире, где вре-

мя и «я» подлежали различению. Должно быть, он думал и действовал в совершенно другом мире.

Дзэнский мастер Дзёсю, известный своим коаном му («ничто»), также провозгласил:

— Двадцать четыре часа правят вами; я же полностью управляю двадцатью четырьмя часами.

Так он учил своих монахов всегда быть хозяевами времени.

Глупец, спрашивающий «Как мне избежать напрасной траты двадцати четырех часов?», наверняка тратит время зря. Должно быть, он — один из тех, кто забыл о своем истинном «я», кого водит за нос бес, называемый «историей».

«Знаток, как бы нелепо он ни выглядел, никогда не бывает глупцом». Это мудрое изречение. Для таких людей, как Дзёсю и Уммон, которые были полными хозяевами времени, — приходили они или уходили, сидели или лежали, — подобные вопросы звучали, должно быть, настолько ужасно, что они не могли удержаться от восклицаний: «Ты, тупица! Посмотри под ноги!» Для них не существовало времени вне их самих; для них не было времени отдельно от факта их жизни. Для них время — это то, что вообще не может быть потрачено зря. И им нельзя не позабавлять.

Национальный учитель Дайто выступил со следующей проповедью середины сезона (15 июня):

— Для нас день и ночь это то, что измеряется временем; в свою очередь, время года измеряется

днями. Это то, что относится к нашему обычному пониманию. Однако если небо и земля еще не разделились и если различия еще не получили хождения, можно ли нынешний день назвать серединой сезона?

Вследствие нашего обыденного (дуалистического) понимания мы измеряем время в соответствии с некоторым произвольно взятым стандартом. Однако для того, кто, будучи хозяином времени, отбросил всякое различающее сознание и живет в Абсолютном Единстве, относительного времени не существует. Он спросит: «Как называть этот день? Какое дать ему имя?»

Истина вечной жизни не заботится о том, наступит ли новый год в январе или в декабре. Такая Истина не обращает внимания на разграничения, созданные человеком, который не может не рассматривать время как особый поток, движущийся вне его самого. Во взгляде человека дзэн на время присутствует смелое превосходство, которое ничем не смутить. Его не волнует ни новый год, ни конец года, ни день ни ночь на него не распространяются.

Зачем терзать свой ум?

Взгляни на иву у реки;

Вон она, смотрит, как мимо течет вода.

В конце концов, в этом мире чему быть — того не миновать. Тогда почему же мы не можем жить, приняв это? «Откуда ты извлек такой вопрос?» Это за-

мечание, на первый взгляд не имеющее особого смысла, на самом деле является вспышкой искреннего сочувствия Уммона, поскольку он, заставив нас стать вне времени, пытается нас спасти из того жалкого положения, в котором мы оказались после утраты своей духовной основы.

*Звонит колокол,
Этой ночью вновь звонит колокол,
В этом древнем городе — благовест!*

Не как звук, ведущий отсчет времени, но как благовест, пробуждающий нашу внутреннюю жизнь, я хотел бы слушать звук колокола, стоя один в тиши. Даже только ради одного этого мгновения я хочу вернуться в свое изначальное «я» и, сбросив все внешнее, встать лицом к лицу с Абсолютом, вверив все свое тело и весь свой дух вечной жизни.

Возможно, тогда для нас откроется мир во всей его полноте.

ПИСЬМО БЕЗ БУКВ

Цветы в росе чисты и свежи,
Ясны и светлы птичьи песни;
Недвижны облака, синеют воды.
Кто написал Истинное Слово без букв?

Высо́ки горы, зéлены деревья,
Ущелья глубоки, ручьи прозрачны;
Ветер мягок, луна безмятежна.
Спокойно читаю я Истинное Слово без букв.

Дзэнкэй Сибаяма

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
<i>Дайсэцу Т. Судзюки.</i> ВВЕДЕНИЕ	9
ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ДЗЭН	14
Четыре принципа	20
ДЗЭНСКАЯ ПРАКТИКА	33
ДЗЭНСКАЯ ЛИЧНОСТЬ	51
«ДЗАДЗЭН ВАСАН»	67
Предисловие	67
«Песнь дзадзэн», сочиненная Хакуином	68
Предыстория	71
Мастер дзэн Хакуин	71
О заглавии	83
О композиции «Песни»	87
Комментарии	89
Часть I. Вступление	89
Часть II. Основной текст «Дзадзэн васан»	104
Часть III. Заключение	128
ШЕСТЬ РИСУНКОВ О ПРИРУЧЕНИИ БЫКА	145
Предисловие	145
Комментарии	148

Дзэнские рисунки о приручении быка	148
Бык-ум	149
Отмывание черного быка	151
Пастух	152
Привязь веры	154
Кнут стремления	155
Круг	156
Библиография	158
Краткая биография Дзиттоку	158
<i>Первый рисунок: Пробуждение веры</i>	<i>160</i>
<i>Второй рисунок: Первое вхождение</i>	<i>166</i>
<i>Третий рисунок: Еще не вполне настоящий</i>	<i>172</i>
<i>Четвертый рисунок: Истинный Ум</i>	<i>178</i>
<i>Пятый рисунок: Оба позабыты</i>	<i>184</i>
<i>Шестой рисунок: Игра</i>	<i>190</i>
ЦВЕТОК БЕЗМОЛВСТВУЕТ	196

Научное издание

Дзэнкэй Сибаяма

ЦВЕТОК БЕЗМОЛВСТВУЕТ

ОЧЕРКИ ДЗЭН

Редактор издательства *Т. А. Ломакина*

Художник *П. Палей*

Технический редактор *И. М. Кашеварова*

Корректоры *Л. Д. Колосова* и *Я. А. Сухова*

Компьютерная верстка *Л. Н. Напольской*

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г.

Сдано в набор 12.09.03. Подписано к печати 30.10.03

Формат 70×108 1/32. Бумага офсетная.

Гарнитура академическая. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 10.5. Уч.-изд. л. 7.4. Тираж 3000 экз.

Тип. зак. № 4607. С 252

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН

199034, Санкт-Петербург, Менделеевская лин., 1

main@pauka.nw.ru

Санкт-Петербургская типография «Наука» РАН

199034, Санкт-Петербург, 9 лин., 12

ISBN 5-02-026856-9



9 785020 268562

АДРЕСА КНИГОТОРГОВЫХ ПРЕДПРИЯТИЙ ТОРГОВОЙ ФИРМЫ «АКАДЕМКНИГА»

Магазины «Книга — почтой»

- 121009 Москва, Шубинский пер., 6; 241-02-52
197345 Санкт-Петербург, Петрозаводская ул., 7Б; (код 812)
235-05-67

Магазины «Академкнига» с указанием отделов «Книга — почтой»

- 690088 Владивосток-88, Океанский пр-т, 140 («Книга — почтой»);
(код 4232) 5-27-91
620151 Екатеринбург, ул. Мамина-Сибиряка, 137
(«Книга — почтой»); (код 3432) 55-10-03
664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 298 («Книга — почтой»);
(код 3952) 46-56-20
660049 Красноярск, ул. Сурикова, 45; (код 3912) 27-03-90
220012 Минск, проспект Ф. Скорины, 73;
(код 10375-17) 232-00-52, 232-46-52
117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7; 124-55-00
117192 Москва, Мичуринский пр-т, 12; 932-74-79
103054 Москва, Цветной бульвар, 21, строение 2; 921-55-96
103624 Москва, Б. Черкасский пер., 4; 298-33-73
630091 Новосибирск, Красный пр-т, 51; (код 3832) 21-15-60

- 630090 Новосибирск, Морской пр-т, 22 («Книга — почтой»);
(код 3832) 30-09-22
- 142292 Пушкино Московской обл., МКР «В», 1
(«Книга — почтой»); (13) 3-38-60
- 443022 Самара, проспект Ленина, 2 («Книга — почтой»);
(код 8462) 37-10-60
- 191104 Санкт-Петербург, Литейный пр-т, 57;
(код 812) 272-36-65
- 199034 Санкт-Петербург, Таможенный пер., 2;
(код 812) 328-32-11
- 194064 Санкт-Петербург, Тихорецкий пр-т, 4;
(код 812) 247-70-39
- 199034 Санкт-Петербург, Васильевский остров, 9 линия, 16;
(код 812) 323-34-62
- 634050 Томск, Набережная р. Ушайки, 18; (код 3822) 22-60-36
- 450059 Уфа-59, ул. Р. Зорге, 10 («Книга — почтой»);
(код 3472) 24-47-74
- 450025 Уфа, ул. Коммунистическая, 49; (код 3472) 22-91-85

Цветок **БЕЗМОЛВСТВУЕТ**

**Преподобный Дзэнкэй Сибаяма –
настоятель монастыря Нандзэндзи
в Киото; его книга – собрание речей,
произнесенных перед учениками
и обычными слушателями.**

Молча цветок раскрывается,
В тишине роняя лепестки;
Но здесь и сейчас, в этот миг, в этом месте
Все цветы и весь мир благоухают.
Таково слово цветка, такова истина цветения;
Так во всей своей полноте
сияет торжество вечной жизни.

