

АНТОЛОГИЯ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

---



АНТОЛОГИЯ  
ДЗЭН

**ДЗЭН:**

**Вигьяна Бхайрава Тантры**

**Дайсэцу Тайтаро Судзуки**

**Сокэй-ана**

**Шри Раджниша**

**Джона Кейджа**

**Германа Гессе**

**Алана Уотса**

**Мартина Хайдеггера**

**Ясунари Кавабаты**

**Александра Пушкина**

**Василия Розанова**

**Андрея Тарковского**

Сборники историй и коанов

**ДЗЭН:**

**«Мясо и кости дзэн»**

**«Железная флейта»**

**«Мумонкан»**

**«Би янь лу»**

# АНТОЛОГИЯ ДЗЭН

УДК 294.3  
ББК 86.35  
А72

Составление  
и предваряющие тексты  
*Николая Болдырева*

**Антология дзэн/Сост.— Николай Болдырев.— Челябинск: Аркаим,  
А72 2004.— 456 с.— (Антология тысячелетий)**

ISBN 5-8029-0508-5

В антологии представлены основополагающие тексты дзэн-буддизма, позволяющие приблизиться к сути традиции и увидеть ее в развитии. Кроме того, предпринята попытка, раздвинув привычные рамки, указать на дзэн как на сердцевинную энергию любого подлинного творчества. В разделе «Дзэн без берегов» под этим углом зрения рассматриваются «дзэнские» тексты таких разных художников, как Кейдж, Хайдеггер, Гессе, Кавабата. Том включает также очерки «Пушкин и дзэн», «Дзэн Василия Розанова», «Дзэн Андрея Тарковского»; а завершается антологией дзэнского стихотворения.

**УДК 294.3  
ББК 86.35**

ISBN 5-8029-0508-5

© Издательство «Аркаим», 2004  
© С. А. Васильев, дизайн серии, 2004

## **Ускользящее таинство**

Некоторые полагают, что дзэн (чань) — это модная интеллектуальная вещица, к которой нельзя не относиться с некоторой долей иронии как к моде позапрошлого сезона. Тем более что сегодня иронически реагировать на вопросы о дзэн, на само это словечко стало чуть ли не признаком хорошего тона. Иронизирует или отмалчивается, при случае, Борис Гребенщиков, чье творчество безусловно пронизано энергией чань. Иронизировал певец петербургских митьков Владимир Шинкарев (см., например, в «Саде камней»: «Максим стоял с поднятым пальцем. Федор ржал. Так оба овладели дзэн-буддизмом»). Впрочем, это легко понять: как же иначе защитить хрупкую субстанцию подлинного дзэн от опошления, от сегодняшнего убийственно-массового стремления все потрогать, захватить руками...

И все же подлинный дзэн не может быть модной вещицей, поскольку он не может быть ни предметом моды, ни предметом потребления. Дзэн вневременен: истоки этого учения (впрочем, разве это учение, доктрина, а не самодвижущаяся сущность вещей?) уходят в неизреченную глубину истории. Истиной дзэн нельзя обладать, сколько бы ни читать о нем книг. Нельзя сказать: я знаю дзэн; но можно пребывать в дзэн, и это не зависит от количества накопленных о нем фактов. Дзэн неуловим. Сформулировать его в понятиях невозможно: дзэн непонятен. Для философии в нем слишком много искусства, для искусства в нем слишком много философии. Дзэн существует в промежутках между словами о нем, в паузах между мыслями о нем, он в том глубочайшем молчании, когда тишина внутри человека вдруг соединяет его со стихиями и вещами вокруг.

Дзэн не есть нечто догматически-застывшее. Он живет и развивается как некая неуловимая сущность нас самих. Достаточно назвать такие общеизвестно-самобытные его «аранжировки», как творчество Г. Гессе, Дж. Сэлинджера, Андрея Тарковского или, скажем, Дж. Кришнамурти, чей остросовременный вариант дзэн всколыхнул не одно поколение американцев, европейцев и индийцев. А столь любимый интеллектуальной Европой Мартин Хайдеггер, изучивши работы Д. Судзуки, признался

однажды, что неожиданно нашел в чань все, что хотел выразить в своих сочинениях.

Вызывает изумление один странный факт. Проиллюстрирую его таким наблюдением: в своей столь популярной когда-то монографии о чань-буддизме Е. Завадская находит элементы и черты чань в Ветхом и Новом заветах, а также у целой когорты западных мыслителей всех времен и в том числе у Парменида, Сократа, Платона, Аристотеля, Плотина, Августина, Кузанца, Бёме, Экхарта, Эразма, Спинозы, Канта, Фихте, Киркегора, Шопенгауэра, Сартра, Камю, Фрейда, Юнга, Фромма, Швейцера, а кроме того у литераторов: Гёте, Торо, Рильке, Керуака, Хлебникова, Мандельштама, у живописцев и композиторов Ван-Гога, Матисса, Малера, Кейджа... (Понятно, что в восточной философии и литературе черты чань самоочевидны в гораздо большей степени.) Список этот достаточно произвольный, однако, вдумываясь в него, задаешь невольный вопрос: чем вызвана эта столь поразительно размашистая переключка во времени и пространстве? Не тем ли обстоятельством, что, как писал Гессе, подлинная «мудрость у всех народов одна и та же, не существует двух или трех — мудрость одна»? Во всяком случае, когда пытаешься приблизиться к сущности дзэн, ощущаешь дыхание той глубины, где слова, символы или идеограммы уже ничего не значат.

Дзэн — это нечто, что кружит и кружит вокруг нас, словно наша смерть. Это то, что мы неосознанно ищем всю жизнь, вглядываясь в темноту рош и лесов, вслушиваясь в струю ручья, вчитываясь взволнованно-недоуменно в строфы стихов, вглядываясь в любимое лицо — что в нем? Что в нем такого, что томит и вызывает слезы? И откликается затем ничем, пустотой?

Дзэн — это Беатриче для Данте, это море для Юзефа Коженевского, ставшего внезапно Джозефом Конрадом, это Ламбарене для Швейцера, лесная хижина в Уолдене для Торо, это поэзия проселочных тропинок для Хайдеггера, это вечное странничество для Рильке, его превращения каждого пейзажа в «родину», подобно тому как Пушкин одно время мечтал каждую женщину сделать любимой. Это Лермонтов, стоящий на склоне Машука под выстрелом Мартынова, это сумасшествие Гёльдерлина. Дзэн — это Клингзор у Новалиса, это голубой зверь Георга Тракля, скользящий на грани миров, чьи шаги «уходят в священную синеву», и по этой синеве поэт тоскует, тоскует бесконечно, до смертной дрожи, до самоубийства. «Поэтическим именем “синего дикого зверя” Тракль окликает то человеческое существо, — писал М. Хайдеггер, — чей лик, то есть встречный взгляд, по ходу раздумий о шагах Пришельца (Чужеземца) увиден Синевой ночи и благодаря этому озарен Священным. Именем “синего дикого зверя” называется то Смертное, что любило вспоминать о Пришельце и странствовать вместе с ним, познавая исконно-туземное человеческого существа.

Кто же они, начинающие такое странствие? Вероятно, их немного и они неизвестны, равно как всё Существенное случается в тиши, и притом внезапно и редко. Поэт повествует о таком страннике в стихотворении «Зимний вечер», вторая строфа которого начинается так: «Потаенными тропами странствуя, некто к воротам подходит...» Синий дикий зверь, где и когда бы он ни существовал, покинул прежний сущностный образ человека. Существовавший до сих пор и существующий человек деградирует, чахнет, так как теряет свою сущность и вследствие этого тлеет, разлагается».

Вне дзэна человек чахнет, тлеет, разлагается. Речь, в конечном итоге, идет о качестве жизни, о жизни, которая жаждет осуществиться в своем сущностном, в своем сердцевиннейшем истоке, а не на леденящей периферии.

Не только и не просто человек вековечно тоскует по дзэн; по нему тоскует искусство — всяческое и любое: глубины искусства тоскуют о дзэн. И дело не в том, конечно, что, скажем, «дзэна много» в романах Керуака или в повестях Дж. Сэлинджера. Там много разговоров о дзэн и есть, порой натужные, попытки изобразить «истинно дзэнских» персонажей — роман «Сатори в Париже» (!) Керуака. Однако прямое идеологическое выстраивание персонажей-от-дзэн и сюжетов-от-дзэн к дзэну, конечно, имеет весьма мало оснований. Дзэн именно там, где о нем не говорят. (Если, конечно, он там вообще есть.) При произнесении его имени или имен он исчезает. И, конечно же, дзэна гораздо больше, скажем, в прозе М. Пруста, Р. Музиля, Андрея Платонова или в «Записках Мальте Лауриде Бригге» Рильке, хотя ни полсловечка во всех этих романах и повестях о дзэне нет. Равным образом с музыкой. Исследователи дзэна часто ссылаются на Густава Малера, якобы приверженного дзэн, — лишь на том основании, что в своей симфонии-кантате «Песнь о Земле» он использует стихи старых китайских поэтов, например Ли Бо и Ван Вэя. Однако разве это причина, чтобы называть Малера чаньским композитором? Лично я больше нахожу дзэнской энергетике, скажем, в музыке И.-С. Баха, в иной старой русской песне, в грегорианских хоралах или в инструментальных медитациях Оливье Мессиана. (Конечно, если забыть о древнекитайской-даосской или старояпонской флейте.) Хотя тоска по дзэн в великом искусстве или, проще, в большом искусстве — универсальна. В сущности, на этом ферменте, на этом ностальгическом гумусе искусство и вырастает. На этом улавливании «сакральных» свечений-мерцаний неуловимого и миллионоликого дзэн, не имеющего имен и каких-либо свойств.

На этом, собственно, держится тайна непостижимости дзэн интеллектуальными средствами. Понять дзэн невозможно, невозможно дать ему какое-либо фиксированно-четкое место в нашем внутреннем интеллектуальном хозяйстве. Как только ты самоуверенно решаешь, что ты знаешь, что такое дзэн, — он моментально от тебя ускользает. Невозможно быть

«позитивным» экспертом по дзэн: нельзя сказать — дзэн это *то-то* и *то-то*. Возможен лишь отрицательный или «точечный» метод: *это* не дзэн, да — *это* дзэн. Однако эти «истины» истинны лишь на ситуативную мимолетность, лишь интуитивно ты ощущаешь мгновения подлинности и свои касания сердцевиннейшей сути. Нельзя выработать «дзэнские» приемы: как только ты вошел в повторение (то есть в интеллектуальную схему), ты выпал из струенья дзэн, ибо он — это поток, это непрерывная текучесть, это великая неизменность, грандиозный покой: в единстве. Поэтому все, кто работают с методиками, учат техникам и приемам, попадают на крючок интеллекта и, соответственно, упускают дзэн, поскольку он есть сама плазменность бытийствования. Если твое сознание не находится в полноте здесь-Присутствия — то какой это дзэн? Если ты не в полноте медитации, если обыденная жизнь, обыденные действия с утра до засыпания ночного — не медитативны, то разве ты касаешься дзэн?

Поэтому так странно, случается, наблюдать за «изучающим дзэн» (хотя в эту категорию, понятное дело,ходишь и ты сам): он прочитал десятки, если не сотни книжек и статей, он штудирует их год за годом, он в восхищении от дзэнских персонажей, он много размышляет, ему кажется, что он стал вхож в эти эзотерические пространства и уж во всяком случае вполне понял основные «постулаты дзэн» и основную его тональность. Однако как только он начинает действовать, бесстрастный наблюдатель видит и чувствует, сколь не дзэнские идут от него волны, сколь порабощен он «культивированием» тех или иных «принципов» дзэн. Скажем, он тренирует себя в спонтанности, он помнит: «надо быть спонтанным» — и в итоге нередко залетает в обыкновенную агрессивную наглость, вылетая из реальной ситуации, в потоке которой следовало бы *быть*, в созерцании истины-*естины*, протекающей в исключительной замедленности и все же так стремительно. Всего «спонтаннее», конечно же, психопаты и всякие «уркаганные» элементы, но они-то как раз, понятно, — всецело «за бортом».

Тут как бы возникает весьма по нынешним временам обширная тема ложного дзэна. В сущности, почти единственный он у нас в стране, увы, и распространен. Грубо говоря, «накачиваются мышцы» дзэн, и человек начинает орудовать. «Мышцы» эти чаще всего, как ни комично, интеллектуально-информационного свойства, так что возникает своего рода «игра в дзэн» на почве самоупоенного острословья и иной «остроумной» эквилибристики. Впрочем, не менее редко наглость и аморализм без берегов выдаются за дзэнскую раскованность и «метафизическое мужество». Возникают группы и почти секты, именующие себя дзэнскими и тантрическими, в которых заурядным «групповухам» и иному «отрыву» pompезно придается изысканный статус. Да, дзэн — это, вероятно, спонтанность, чувствование экстазной основы бытийствования, возврат к «стихийному» темпоритму произрастания изнутри себя — вовне себя. Однако это спонтан-

ность благородных, а не свинтусов. Здесь пролегает водораздел. Потому-то дзэнские мастера первым делом смотрели в самую что ни на есть суть вновь прибывшего ученика-неофита, что зачастую и определяло саму возможность обучения.

Один из центральных афоризмов дзэн как раз и гласит: «Если неистинный человек проповедует правильное учение, то оно — неправильно, но если истинный, подлинный человек проповедует неправильное, неверное учение, то оно — правильно, верно и истинно». В этом — суть дзэн. Он — не в принципах, не в правилах, не в техниках, ему нельзя научиться. Можно *вернуться* в чистоту своего истока, в свою «растительную» модальность. Потому-то нет никакого архетипа «дзэнского поведения». У одного человека дзэнскость будет внешне выражаться в потрясающей тишости и кротости, у другого — в резкости и хмурости, у третьего — в исключительной ироничности и юморе. Здесь нет внешних черт узнавания. Узнавание дзэна — в сущностном, в невидимом, в интуитивно ощущаемом. Дзэн каждый раз имеет другой облик. И узнать его по каким-то внешним оберткам, приемам, афоризмам и иным фантикам и рекламным слоганам — невозможно. Если это «узнавание» будет осуществляться, значит просто два человека либо две стороны имитируют чужой, давно остывший опыт. Каждый раз новое обличье дзэна проистекает из того же самого, из чего поток поэтической взволнованности каждый раз нов. Каждое твое мгновение в *своей сути* разрушительно к твоим привычкам и стереотипам, ибо дзэн, будучи этой сутью, самой плазмой, самым влажным огнем процесса мгновений, непостижимо уворачивается от «объятий» интеллекта, понятий, поскольку он — дух. И как только, скажем, ты решил, что ты — в дзэн, так сразу из него и вылетел. Это как со святостью. Можно *быть* в святости, но стоит святому осознать свою святость, как он пулей вылетает из нее в тот же самый миг. Можно *быть* в дзэн, но невозможно поймать его статику. В статике он не существует, ты должен двигаться вместе с ним, внутри него, в одном ритме.

Почему столь велика в нашем нынешнем обществе тяга к дзэн, подчас неосознанная? Не потому ли, что люди устали от вековечного внутреннего конфликта, основа которого — навязанный, воспитанный христианством конфликт между плотью и духом? Дзэн считает эту дилемму ложной, надуманной, искусственно привитой, считает ее следствием социумной омраченности личности, забывшей свой исток и изначально просветленную основу своего сознания. Христианская идея изначальной греховности человеческой природы породила и порождает бесчисленное количество, с одной стороны, цинизма и циников, а с другой — неврозов и невротиков. Дзэн убежден в изначальной не только безгрешности человеческой природной основы, но в ее «будовности», то есть пробужденности к восприятию духовного света как естественной эманации внутри корневой системы души. Потому-то дзэн показывает всю иллюзорность и «детскость»

идеи самосовершенствования, на которой держится вся европейская педагогика и практическая психология. Дзэн показывает нелепость совершенствования той омраченности и внутренней конфликтности (расщепленности), в которую загнал себя человек (позволил загнать). Следует просто-напросто выйти из омраченности, из тени, прорваться к своей солнечной основе, к своей, существующей здесь-и-сейчас, «пустотной» сути — которая есть сознание Будды: способность блаженно *быть*, то есть Присутствовать при таинстве бытия. То есть попросту родиться (без второго рождения не обойтись) к изначальному своему дару *быть*. Ибо нас уже (еще) *нет*: пока мы живем в рассудочных схемах, в ловушках интеллекта, а не во влажном огне бытийствования.

И нигде кроме как в дзэн мы не найдем столь мощно аргументированного опровержения идеи самоусовершенствования. И столь аргументированной подсказки о важности полного психологического переворота и решительного возврата на *родину*.

Здесь мы могли бы весьма плавно войти в мир кинофильмов Андрея Тарковского, сквозным дзэнским образом пронизанных этим вот настроением ностальгии по невидимой внешним взглядом родине, ностальгии по подлинности, по собственной изначальности и аутентичности. И Алексей из «Зеркала», и Писатель, равно как и Сталкер из «Сталкера», и Горчаков, равно как Доменико из «Ностальгии», и Александр из «Жертвоприношения» — все они тоскуют по дзэну; разумеется, не формулируя своего таинственного ностальгического влечения, своей огромной устремленности к «подлинникам» самих себя, к своей световой потенцированности...

И все же, что такое этот японский «дзэн»? Эквивалент китайскому слову «чань» (санскритское «дхьяна»). И то, и другое, и третье означает «медитация», то есть выход за пределы ума, логики, интеллекта, в состояние не-ума.

В качестве феномена и «витамина» подлинности, в качестве семянно-го огня бытия дзэн, разумеется, существовал всегда. Однако в качестве некоего учения о пути просветления он, по одной из легенд, стартовал от Будды Шакьямуни, который передал этот огонь своему лучшему ученику Махакашьяе. Так от мастера к мастеру («от сердца к сердцу») подлинный дзэн-чань-дхьяна дошел до некоего Бодхидхармы (Дарумы) из знатного брахманского рода, который в VI веке прибыл в Китай, где и проповедовал. Так возник чань — китайский цветок, в XII веке отсаженный в Японию, где он зацвел по-японски.

Формулировал ли Бодхидхарма принципы учения? По легенде — да. Их четыре. Вот как они звучат в передаче и комментариях тонкого знатока дзэн и не менее тонкого стилиста Р. Х. Блайса (1898—1964).

#### «1. Независимость от слов и символов.

В применении к поэзии, выражающейся с помощью слов и символов, это может показаться абсурдным. Это подобно картинкам без красок, му-

зыке без звуков. Однако слова — обычное средство выражения, потому что с их помощью проходит любое общение, не только поэтическое. В поэзии и параллельно с ней живет собственной жизнью неизреченный дух, пребывающий в вечном движении. Это темнота и безмолвие вещей, обычным поэтическим смыслом которых является свет и звук.

#### 2. Специальное послание за пределами Писаний.

Дух поэзии передается от поэта к поэту во многом подобно тому, как дух дзэн передается от монаха к монаху. Поэт узнает другого поэта по незаметным и в то же время несомненным признакам. То же верно в отношении художников и музыкантов. Но поэты особенно глубоко чувствуют и, сами того не подозревая, передают друг другу мироощущение, отражающее суть подлинной поэзии мира.

*Две прилетело,  
Две улетело —  
Бабочки.*

(Тёра, 1729—1782 гг.)

В этом стихотворении обычный поэтический смысл отсутствует. Осталось лишь темное пламя жизни, которое говорит во всем. На это пламя лучше всего смотреть не глазом, а сердцем, «сострадательным нутром».

#### 3. Прямое указывание на душу человека.

Можно ли указывать без указующего пальца? Может ли искусство существовать без средства выражения? Когда безмолвие говорит громче слов?

*Чтобы не было мне одиноко,  
Постучи по валку для пряжи —  
И снова дай звуку затихнуть.*

(Бусон, 1715—1783 гг.)

*Рыбачья деревушка  
Танцует под луной  
Под запах сырой рыбы.*

(Сики, 1866—1902 гг.)

*Пламя тоже неподвижно  
В тесном мире  
Зимнего уединения.*

(Яха, 1662—1740 гг.)

#### 4. Видение собственной природы и достижение Буддовости.

Достичь Буддовости означает достичь человечности, стать полноправным гражданином этого мира, существом обоих полов. Кроме этого шекс-

пировского состояния, Буддовость подразумевает пребывание в состоянии ребенка, животного, цветка, камня, даже слова и идеи, не говоря уже о пространстве и времени.

*Когда смотришь на кожу,  
Сколько различий  
Между мужчиной и женщиной!  
Но кости одинаковы  
У всех людей.*

(Иккю, 1394–1481 гг.)

*Весенний дождь.  
Ветер носит по роце  
Выброшенное письмо.*

(Исса)

*Цветок камелии упал...  
Пропел петух...  
Еще один цветок упал.*

(Байсицу)

Глубинный смысл этих четырех дзэнских утверждений Сосан (ум. 606 г.) желал увековечить в 584 иероглифах своего трактата-стихотворения. В них он сжато выразил суть буддистских сутр и всех тысячи семи-ста коанов дзэн.

Название этого произведения можно истолковать следующим образом. Первый иероглиф *син* означает “вера”, но речь идет не об упрямом стремлении души к Богу, как веру понимают в христианстве. *Син* не подразумевает веру в невидимое на основе видимого, а скорее веру в то, что было пережито, познано и стало глубинным убеждением человека. Второй иероглиф *дзин* означает “ум”, но не в обычном смысле, а в смысле природы Будды, которая таится в каждом из нас. И наконец, третий иероглиф *мэй* означает “трактат”, то есть нечто записанное в назидание другим.

Таким образом, как явствует из заглавия, *Синдзиммэй* посвящен описанию той части нашего естества, по поводу которой не может быть сомнений. Непокколебимую убежденность такого рода имели Шелли, Бетховен и Гоген. Они также описывали то, что видели и слышали, не подвергаясь нерешительности и сомнениям. Особенно примечательна в подобных описаниях абсолютная вера в глубокий смысл того, что кажется тривиальным.

*Старый храм.  
Сковородка, брошенная  
Среди петрушки.*

(Бусон)

*Молодую зелень  
Оставили на открытой веранде, —  
Земля пристала к корешкам.*  
(Рансэцу)

Что такое Будда? Сковородка, брошенная среди петрушки. В чем смысл прихода Дарумы с Запада? Молодая зелень с прилипшей к ней грязью на веранде. Но все это существует не где-то за пределами сознания. Догэн (1200–1253 гг.) говорит: “Если вы ищете Будду вне сознания, Будда превращается в дьявола”.

Завершить это предисловие можно бы индийской притчей, рассказанной в одной из книг Полом Репсом, американским популяризатором дзэн. Однажды рыба приплыла к королеве рыб и спросила: «Я все время слышу о море, но что это такое? Какое оно? Где оно?» Королева рыб ответила: «Ты живешь, движешься и существуешь в море. Море в тебе и вне тебя, ты сама создана из моря и свой конец встретишь в море. Море окружает тебя как твоя внутренняя сущность». Так можно было бы ответить на вопрос, что такое дзэн, — комментирует П. Репс.

Пытавшийся постичь суть дзэн-буддизма великий К.-Г. Юнг писал иронически-пессимистично: «На Западе отсутствуют духовные концепции, необходимые для дзэна. Кто из нас сможет столь стихийно верить в верховность учителя и в его столь экстравагантные методы? Такое почитание высших личностей существует только на Востоке. Кто может похвастать верой в возможность трансформационного опыта, парадоксального сверх всякой меры, более того — верой настолько сильной, чтобы пожертвовать долгие годы на утомительный поиск этого опыта? <...> И если гуру поставит трудную задачу, требующую несколько большего, нежели пустая болтовня, то европеец начнет сомневаться, ибо невероятная крутизна пути саморазвития так же для него мрачна, траурна и темна, как дорога в ад...» И далее: «Если вам нечего создавать, возможно, вы создаете себя. Дзэн показывает, как много “целостное становление” значит для Востока. Переполющенный загадками дзэн, возможно, и укрепит позвоночник трусливого европейца или даст ему очки, благодаря которым он из своей “унылой норы в стене” сможет насладиться, по крайней мере, проблесками мира духовного опыта, который до сих пор был скрыт от него в тумане христианства...»

И все же наш, российский, взгляд не столь пессимистичен. Может быть потому, что мы по генотипу и «положению в космосе» евразийцы и многое в дзэне нам стихийно более или менее внятно. Во всяком случае, для нас с рождения гораздо более очевидно, что бытие не делится на интеллект без остатка. Говорят, что, мол, русские предпочитают чувствовать, а не интеллектуализировать. Это суждение далеко от точности: русские искони достаточно остро, с достаточной долей интуитивной уверенности (речь, конечно, идет не о современном человеке американизированной

толпы, а о «классическом русском сознании») ощущают присутствие в мире этого нерастворимого, нерастворяемого, иррационального остатка, того *нечто*, что остается после деления бытия, бытийствования на интеллект, на тот интеллект, которому всё ныне порабощено. Но в этом «остатке» — соль и суть бытия, его тайна, его аромат, в этом «остатке» — самая потаенная комната в «доме Бога». И еще одно — самое поразительное: этот «остаток» на самом-то деле необъятно огромен, это вселенная без конца и края, открывающаяся всякому, кто умеет поставить интеллект «на место», на его исконно служебное место.

Последним циклом выступлений великого индийского гуру Шри Раджниша был *Дзэнский манифест*, в котором он говорил: «*Дзэнский манифест* совершенно необходим, потому что все древние религии ныне разваливаются. И пока они не погибли окончательно, а человечество не свихнулось, дзэн нужно распространить по всей земле...» В другой день мастер был более радикален: «Все религии, кроме дзэна, уже мертвы. Они давно превратились в слежавшиеся ископаемые теологии, философские системы, сухие доктрины. Они забыли язык деревьев. Они забыли о той тишине, в какой можно услышать и понять даже дерево. Они забыли то счастье, какое приносит сердцу любого живого существа естественность и непосредственность...»

Я называю дзэн единственной живой религией, потому что это не религия, а сама религиозность. В дзэне нет догм, у дзэна нет даже основоположников. У него нет прошлого. По правде сказать, он ничему не может научить. Это чуть ли не самое странное, что было в человеческой истории, — странное, потому что дзэн радуется пустоте, расцветает, когда нет ничего. Он воплощается не в знании, а в неведении. Он не различает мирское и священное. Для дзэна священо всё».

\*\*\*

Следует предупредить читателя этой книги об одной немаловажной вещи: об отсутствии классического единообразия в терминах, названиях текстов, именах их авторов и мастеров дзэн. Иногда случается разнобой. Скажем, иногда китайские «ландшафты» звучат по-японски. Могут встретиться вариативные названия и имена. Дело не только в том, что реальные авторы и переводчики пользовались разными транскрипционными методиками, и не только в том, что санскрит, китайский, японский и русский — разные языки. Так уж сложилось в многоязычной литературе о дзэн, что за многие годы и века накопилась немалая транскрипционная «чехарда», и не нам, конечно, пытаться ее побороть.

*Николай Болдырев*

## Что есть ДЗЭН

### Сокэй-ан

#### Три типа религиозного метода

Существуют три способа — три ступени, посредством которых интерпретируется любая религия. И существуют три разных метода той практики, посредством которой религия постигается.

Первый метод прибегает к метафоре. Метафорическая схема допускает великое разнообразие своих форм. Иногда это форма мифологии, как, например, у древних греков или в японском Синто или в буддизме Мантраяны. Также и христианство использует символические или драматические формы. Рай оно изображает в виде великолепного города, окруженного стенами из чистого золота, а жемчужные ворота охраняет святой Петр. К божественному трону возносится сияющая золотая лестница, по которой восходят и нисходят ангелы. На троне, в центре небес, восседает Бог, а по Его правую руку — Христос. Такая аллегория понадобилась, чтобы объяснить религиозные догматы. Но объяснения, конечно, это не сама религия. Религия — то, что стоит за объяснением.

Второй способ использует не метафору, а философский метод. Здесь не прибегают к живописному изображению рая и ада, богов и ангелов. Здесь обращаются к интеллекту человека, однако забывают о том, что и теология, и философия — всего лишь схемы, посредством которых может быть реализована религия, и что цель их — побудить человека к философскому раздумью, благодаря чему он мог бы пробудиться к Реальности.

Третий способ таков: осязать реальность саму по себе и посредством такого непосредственного соприкосновения пробудиться к состоянию Реальности. Это действие — разновидность импульсивного действия, совершаемого нами в повседневной жизни. Например, если вы горячо спорите о чем-то с приятелем, в какой-то момент вы можете сказать ему: «Сейчас я тебе врежу!» В мире непосредственного действия вы попросту ударите его, не говоря ни слова.

Бодхидхарма не пользовался никакими аргументами и не давал никаких объяснений. Для него всякое действие с утра до вечера было религией — выпить воды, вкусить пищи, поспать, сходить в лавку, поболтать

с соседом; любое действие становилось для него религиозным. Действие было его способом практической медитации. И вот: либо вы пребываете в таком состоянии, либо вы не пребываете в таком состоянии.

Но чтобы достичь такого состояния, мы должны отказаться от нашего привычного понимания религии. Когда мы входим в это состояние и пребываем в нем с утра до вечера, мы не испытываем нужды ни в каких объяснениях. Вот почему Бодхидхарма говорил: «Не накапливайте слов!» Дзэнский человек не накапливает объяснений. Первым делом его ежедневной жизни является подъем с постели, когда он отыскивает ногами домашние тапочки. Но чтобы осознать это действие как религию, нужно обладать просветленным умом.

Нансен был знаменитым в Китае мастером дзэн. Однажды в лесу, поблизости от храма, он рубил деревья огромным топором. Через этот лес пробирался монах, шедший издалека, чтобы засвидетельствовать почтение Учителю. Наткнувшись на дровосека, монах спросил: «Дома ли настоятель Нансен?!» Дровосек отвечал: «Топор этот куплен мной за два куска меди». Сказав это, он размахнулся, занеся топор над головой изумленного монаха, и добавил: «Он очень острый!» Монах отпрянул и в ужасе убежал. Позже он узнал, что этим дровосеком был сам Нансен.

Достигший состояния истинного пробуждения знает, что освобождения достигают в том месте, где находятся. Нет никакой надобности удаляться в горную пещеру. Рыбак становится истинным рыбаком. Мясник становится истинным мясником. Фермер становится истинным фермером, а торговец — настоящим торговцем. Он живет своей обычной жизнью, но уже в пробужденном состоянии. И всякое его действие с утра до вечера — это его религия.

### Сокэй-ан Религия покоя

Дзэн — это религия, но религия особого рода. Понять дзэн — значит понять, в чем его уникальность.

Дзэн создает религию покоя. Дзэн — не из тех религий, что возбуждают эмоции, вызывающие потоки слез либо побуждающие громко возглашать имя Бога. В тот момент, когда душа и ум встретятся, так сказать, в пространстве вертикали, происходит полное слияние универсума с «я». Этот акт запечатлевается в нашем сознании огненной печатью, в которой словно в волшебном слове пребудет наше будущее просветление.

К этому мгновению невозможно прийти, следуя путем логики или философии. Если вы стремитесь к постижению реальности посредством книжной мудрости или обкусывая кончик карандаша в своей руке, ваше понимание так и не станет религией. Только посредством того, что у вас на Западе называется медитацией, можно осуществить постижение реаль-

ности. Этой силе мы приписываем всю жизненную активность. Для нас это и есть религия.

У нашей религии своя собственная атмосфера... Когда мы приходим в зал для медитации, где погружены в медитацию наши братья и сестры, нас охватывает покой. Вот почему вы можете найти наши святыни там, где слышна музыка сосен или журчание ручья...

Слышали ли вы историю о монахе, который рвал сорную траву на развалинах храма? Он отбросил в сторону кусок черепицы, и тот ударился о ствол бамбука. И при этом звуке монах достиг просветления. Ах, вам уже кажется, что вы сможете достичь просветления, ударив веником по стулу, подметая кухню? Не следует забывать о покое безмолвных долин между гор, где дни и ночи в полном одиночестве медитировал монах. В тот момент, когда резкий треск сосны разорвал тишину долины, он пробудился к своей истинной мудрости.

В наши дни люди забыли, что такое религия. Они реагируют на вкус пищи, на комфортабельную жизнь, на красоту, на театр. Они разбираются в науках и философии, спорят с утра до вечера на темы, освоенные поколениями. Они забыли истинную любовь, соединяющую их человеческую природу с Великой Природой. Эта любовь не имеет ничего общего с человеческой любовью. Но когда вы находитесь в центре природы, вы ощущаете эту любовь Великой Природы. Без этого искусство становится бесплодным, а слова — высушенными. Ищущие дзэн должны испытать эту истинную любовь. Это и есть религия.

*Перевела с английского Минна Кофман*

### О. О. Розенберг Путь созерцания

Существующая и поныне в Японии секта созерцания со своими многочисленными подразделениями восходит к китайской секте, основанной в VI веке знаменитым индийцем из Южной Индии Бодхидхармой, который в 526 г. прибыл в китайский монастырь стариком. Китайский император, пригласивший знаменитого монаха на аудиенцию, между прочим спросил его: «Я построил много храмов и совершал добрые дела, что я извлеку из этого?» — «Ничего!» — ответил Бодхидхарма. Не важны ни философия, ни литература, ни живопись, ни добрые дела — все это ничтожно. Во всем этом не найти того высшего, о котором они тщетно пытаются говорить. Есть один только путь. Высшее нужно искать в самом себе. Нужно сосредоточиться на Невообразимом, на Невыразимом, которое внутри человека, нужно забыть о всех чувствах, о всех мыслях и испытать, пережить это Невыразимое.

Говоря о нем, основатель одного из течений Дзэн в Японии, знаменитый Догэн сказал следующее: «Я говорю об этом и думаю, что высказал,

но гляжу, оно осталось в устах. Указываю на него и думаю, что выпустил из руки, но гляжу, рука полна им, как раньше».

Его не схватить мыслью, не высказать словами, нужно особенным образом почувствовать его, погружаясь в особенное сознание, называемое дзэн (сокращенное и испорченное из санскритского «дхьяна»). В этом состоянии человек непосредственно переживает покой, соприкасается с буддой или, вернее, испытывает свою тождественность с ним без всяких умствований, без всяких слов, без всяких картин. Человек перестает чувствовать себя как какое-то «я», сливаясь в одно со всем окружающим его своим же миром. Религиозное созерцание практиковалось и в секте Сингон, но там оно гораздо сложнее, основанное на философских теориях, связанное с определенными таинственными обрядами.

Здесь, в секте Дзэн, напротив, все просто: это непосредственное, более стихийное, так сказать, религиозное переживание.

Первые последователи Бодхидхармы были фанатиками; они разбивали иконы, сжигали священные книги, считая их не только лишними, но и вредными.

Нет большего контраста, чем тот, который мы видим между сектами Сингон и Дзэн. У одних пышность и богатство во всех отношениях, у других простота, доведенная до крайности. Конечно, иконоборческое течение не могло удержаться долго, в кругах самих же созерцателей стали появляться и литература, и священные картины. Но простота все же осталась характерным признаком этой секты до настоящего времени. В храмах ее вы найдете лишь скромную утварь и немногочисленные изображения главным образом Шакьямуни и его учеников.

Центральные монастыри секты Дзэн, как, впрочем, и многих других сект, расположены в отдаленных местностях, в живописных горах, среди дремучих лесов. Особенностью монастыря созерцателей является палата созерцания. Это обыкновенно большое длинное здание, в нем царит полумрак; вдоль стен разложены круглые, невысокие, твердые подушки для сидения, иногда высокие кресла с такими же подушками. Во время созерцания сидят лицом к стене со скрещенными ногами в позах, которые вы видите на всех буддийских изображениях, только несколько упрощенных: обыкновенно правая нога остается под левой, а не кладется на нее. Иногда старший учитель руководит собранием, прочитывает и объясняет отрывок мистического сочинения, подготавливая настроение. Затем наступает тишина. Сидящие погружаются в созерцание того, чего нельзя схватить мыслями, ни описать словами. Сидят час, два, три часа, иногда больше. Раздается звонок — постепенно созерцатели пробуждаются, встают, принимают молча скромную пищу, исполняют текущие работы в монастыре и опять собираются для созерцания.

То, что переживается во время созерцания, неопишимо, это отнюдь не какая-либо галлюцинация, явления каких-то будд, это не гипнотический

сон или тому подобное. Создается лишь необычайное чувство легкости и душевного спокойствия. Будет ли достигнуто в конце созерцания религиозное переживание Невообразимого, это зависит от личности созерцателя. Очень многие цели не достигают.

Но во всяком случае успокоение, достигаемое каждым, столь благоприятно влияет на психику человека, что многие ездят в монастыри созерцателей и проходят такой курс созерцания просто ради душевного отдыха, для того, чтобы накопить новые силы для жизненной борьбы. Так уже в былое время в монастырях укрепляли свой дух японские воины.

В японской истории секта Дзэн сыграла большую роль. Секта Сингон дала Японии религиозное искусство. Здесь же в монастырях Дзэн зарождалось и развивалось многое, что стало неотъемлемой частью японского быта, — своеобразная поэзия, исполненная любви к окружающей природе, с которой сливается созерцатель, чайные церемонии и многое другое.

Трудно себе представить большую противоположность, чем секта Сингон и секта Дзэн. Тем не менее, несмотря на контраст, обе секты объединены тем, что, по учению их, каждый человек стремится к последней цели силой, в нем заложенной, исключительно своей собственной силой. <...>

## 96 лет дзэна

Раздел «Что есть дзэн?» вполне естественно отдать текстам Дайсэцу Тайтаро Судзуки (1870—1966) — крупнейшего не только специалиста, но и человека дзэна. Известный мистик XX века Томас Мертон писал: «Что это был за человек? Встретившись с ним и выпив вместе чашечку чая, я понял, что встретился с совершенным человеком. Я почувствовал, будто после долгих странствий вернулся к себе домой...» Знаменитый Алан Уотс называл Судзуки «самым утонченным и одновременно самым простым человеком их всех, кого я когда-либо знал». «Судзуки посвятил меня в дзэн, когда я первый раз, в юности, прочел его “Эссе по дзэн-буддизму”. В последующие годы я с увлечением и восторгом читал все его книги, потому что мысли этого человека всегда были для меня неожиданными и способствовали самостоятельному поискам».

«Судзуки никому не подражал, никогда не демонстрировал свою эксцентричность и не подгонял себя под стереотип так называемой дзэнской личности, как это часто делают японские монахи. Всякий, кто впервые приходил к нему в гости, неизменно удивлялся, потому что ожидал увидеть пожилого джентльмена с искрящимся взглядом, который сидит в пустой комнате и готов молниеносно начать обмен бессмысленными спонтанными репликами. Между тем Судзуки, глядя на гостя из-под своих огромных густых бровей, был похож на китайского ученого-даоса, на книжечку Лао-цзы, одаренного, как все подлинные даосы, чувством юмора, которое можно назвать метафизическим. В его глазах то и дело появлялся озорной огонек; казалось, что этот человек постиг Первичную иронию бытия, но сострадание не позволяет ему громко смеяться в присутствии тех, кому это недоступно».

«...Он мыслил, рассуждал, копался в рукописях и словарях, находясь в том же состоянии сознания, в котором иной дзэнский монах подметает двор монастыря, — в состоянии *мусин*. Говоря словами самого Судзуки: “Человек — это мыслящий тростник, однако он свершает свои великие дела не тогда, когда рассуждает и вычисляет. Вернуться к непосредственности ребенка человек может лишь после долгих лет совершенствования в искусстве забывания себя. Достигнув в нем мастерства, он может мыслить и в то же время не-мыслить. Тогда он мыслит так же, как падают с неба капли дождя, как разбиваются о прибрежные скалы океанские волны, как ночью среди небесных просторов сияют звезды и как пробивается к солнцу зеленая трава, овеваемая свежим весенним ветерком. Воистину человек и есть этот дождь, этот океан, эти звезды и эта трава”».

### Д. Т. Судзуки Смысл дзэн

Дзэн в своей сути — способ всматривания в природу собственного существования, при этом он указывает путь из рабства к свободе. Делая нас способными пить прямо из источника жизни, дзэн освобождает нас от всех пут, в которых мы, ограниченные существа, страдаем в этом мире. Можно сказать, что дзэн освобождает все энергии, которые изначально и естественно переполняют каждого из нас, но которые в обычных условиях настоль-

ко угнетены и деформированы, что просто не находят соответствующих каналов для выхода.

Наше нынешнее тело подобно электрической батарее, где в скрытом виде пребывает таинственная сила. Если эта сила не используется должным образом, она либо иссякает, либо извращается, проявляясь противоестественно. Цель дзэн, таким образом, — спасти нас от погружения в безумие либо же предотвратить наше превращение в калек. Вот что я имею в виду, говоря о свободе, о свободной игре всех творческих и благих импульсов, исконно заключенных в нашем сердце. Вообще мы, словно слепцы, не замечаем, что обладаем всеми способностями, необходимыми для того, чтобы быть счастливыми и любить друг друга. Всякая борьба, которую мы видим вокруг себя, проистекает из этого неведения. Дзэн, таким образом, стремится открыть у нас «третий глаз» — как называют это буддисты, глаз, которым мы могли бы увидеть ту таинственную страну, что скрыта от нас нашим собственным неведением. Когда туман неведения рассеивается, становится явной бесконечность небес, и мы впервые заглядываем в природу нашего существования. И тогда мы узнаем, в чем смысл жизни, мы узнаем, что жизнь — не слепая борьба, не проявление брутальных сил. Но именно потому, что мы не знаем точно, в чем заключается конечная цель жизни, в ней присутствует нечто, делающее нас бесконечно счастливыми именно тем, что мы живем, и это нечто вливает в нас абсолютное довольство жизнью при всех ее переменах, так что мы не задаем никаких вопросов и не испытываем пессимистических сомнений.

### Д. Т. Судзуки Несколько тезисов по поводу дзэн

- (1) Цель практики дзэн — достижение просветления (по-японски — сатори).
- (2) Сатори обнаруживает смысл, прежде скрытый от нас в нашем повседневном, практически-частном опыте бытия, будь то процесс еды, питья или трудовая жизнь в любых ее формах.
- (3) Обнаруженный таким образом смысл не является чем-то, привнесенным извне. Он присутствует в самом существовании, в самом процессе становления, в жизни как таковой. По-японски это называется жизнь коно-мама, или соно-мама. (Коно — это, это; соно — это, вот, «мама» же означает «подобное-вот-оно-сти», таким образом, «коно-мама» и «соно-мама» соответствует санскритскому «таковость».) Коно- или соно-мама означает «бытийственность», «длящсть» вещи, реальность в ее пребываемости.
- (4) Кто-то может сказать: «В “существовании” самом по себе не может быть никакого смысла». Но так считать — значит не придерживаться

дзэн, согласно которому существование и является смыслом. Когда я всматриваюсь в то, что вижу, оно для меня столь же отчетливо и ясно, как если бы я смотрел на собственное отражение в зеркале.

(5) Ху Койи (Пьянг Чу-ши), мирской адепт учения, живший в VIII веке, восклицал:

*Как дивно это, как таинственно!  
Я запасаю дрова, я ношу воду.*

Добывание дров или походы за водой сами по себе, при всей их утилитарности, полны смысла; отсюда-то эти «дивно» и «таинственно».

(6) Дзэн, таким образом, не увлечен абстракциями и концепциями, концептуализацией. Иногда может показаться, что он придает большое значение буквализму. Но это ошибка, чаще всего проявляющаяся у тех, кто плохо или совсем не знает дзэн.

(7) Сатори — это освобождение, одновременно моральное, духовное и интеллектуальное. Когда я в своей «бытийственности» полностью очищаюсь от всех умственных шлаков, я обретаю свободу в исконном смысле этого слова.

(8) Если отныне наш ум пребывает в своей «бытийственности» и таким образом свободен от интеллектуальной запутанности и моральных привязанностей любого рода, — тогда перед ним открывается мир смыслов во всем его многообразии, он раскрывается во всех разновидностях своих значений, прежде скрытых видимостью. Здесь-то и открывается для художника мир, полный чудес и мистерий.

(9) Мир художника — это одно из творений свободы, он может прийти лишь из непосредственной интуиции, он вырастает из спонтанного существования вещей, не сдерживаемый чувствами или интеллектом. Художник извлекает формы и звуки из безформенности и безмолвия. В этом отношении мир художника совпадает с миром дзэн.

(10) Чем отличается дзэн от искусства? Художники вынуждены прибегать к холсту, кисти, к другим механическим инструментам или посредникам, чтобы выразить себя. Дзэн же не нуждается ни в каких внешних предметах, исключение составляет лишь «тело», в которое дзэнский человек, так сказать, воплощен. Впрочем, с абсолютной точки зрения, это не совсем так, сказал же я это лишь потому, что так нынче принято говорить. Дзэн занимается тем, что изображает себя на бесконечном холсте времени и пространства подобно тому, как дикие гуси, пролетая над водой, отбрасывают на нее тень, понятия не имея о том, что они это делают, поскольку вода отражает гусей естественно и непреднамеренно.

(11) Дзэнский человек — это художник в том смысле, что подобно скульптору, высекающему огромную статую, врубаясь в массу косной материи, дзэнский человек свою собственную жизнь превращает в создание

того произведения, которое пребывает, как сказал бы христианин, в сознании Бога.

*Перевела с английского Минна Кофман*

**Д. Т. Судзуки**

**Из книги «Введение в дзэн-буддизм»**

**Что есть дзэн?**

Прежде чем приступить к более детальному изложению учения дзэн, которое последует далее, позвольте мне ответить на некоторые вопросы, касающиеся истинной природы дзэн, которые часто задают критики.

Является ли дзэн, как и большинство буддистских учений, философской системой, которая носит высоко интеллектуальный и глубоко метафизический характер?

Во вступлении было сказано, что в дзэне мы находим всю философию Востока в кристаллизованном виде, но из этого не следует, однако, что дзэн является философской системой в обычном смысле слова. Дзэн решительно не является системой, основанной на логическом анализе. Скорее он является антиподом логики, под которой я имею в виду дуалистический образ мышления. Дзэн не лишен, конечно, умственного элемента, т. е. дзэн — это ум в целом, и в нем мы находим много вещей: но ум этот не представляет собой нечто составное, разделяющееся на множество качеств и не оставляющее за собой ничего после такого разъятия.

Дзэн не учит нас ничему в смысле умственного анализа, а также не предлагает никакой определенной доктрины в качестве руководства для своих последователей. В этом отношении дзэн, если можно так выразиться, произволен. Последователи дзэна могут иметь свои доктрины, но эти доктрины носят сугубо личный, индивидуальный характер и не обязаны своим возникновением дзэну. Поэтому дзэн не имеет дела с какими-либо «священными писаниями» или догматами, а также не содержит в себе никаких символов, посредством которых раскрывалось бы его значение. В таком случае, если бы меня спросили, чему учит дзэн, я ответил бы, что он ничему не учит. Какие бы учения ни содержались в дзэне, они исходят только из умов их создателей. Мы сами себе создаем учения. Дзэн только указывает путь. Если этот факт, сам по себе, не есть учение, то в дзэне, положительно, нет никаких специально созданных принципиальных доктрин или какой-либо фундаментальной философской системы. Дзэн претендует на свое родство с буддизмом, но все буддийские учения, содержащиеся в сутрах и шастрах, с точки зрения дзэна, не больше, чем макулатура, польза которой состоит лишь в том, что с ее помощью можно смахнуть пыль с интеллекта, и только. Не думайте, однако, что дзэн — это нигилизм. Всякий нигилизм — это саморазрушение, не имеющее конца.

Негативизм разумен, как метод, но высшая истина — это утверждение. Когда говорят, что дзэн не имеет никакой философии, что он отрицает всякий авторитет, что он отбрасывает все так называемые «священные писания», не следует забывать, что в самом этом отрицании уже содержится нечто совершенно положительное и бесконечно утверждающее. Дальше, по мере изложения предмета, это станет яснее.

Является ли дзэн религией? Это не религия в популярном понимании, т. к. в дзэне нет бога, которому можно было бы поклоняться, нет также никаких церемониальных обрядов, ни земли обетованной для отошедших в мир иной, и, наконец, в дзэне нет также такого понятия, как душа, о благополучии которой должен заботиться кто-то посторонний и бессмертие которой так сильно волнует некоторых людей. Дзэн свободен от всех этих догматических и религиозных затруднений.

Набожный читатель может быть потрясен, услышав, что в дзэне нет Бога, но это не значит, что дзэн отрицает существование Бога. Дзэн не имеет дела ни с утверждением, ни с отрицанием. Когда что-либо отрицается, то само отрицание уже включает в себя противоположный элемент. То же самое может быть сказано и об утверждении. В логике это неизбежно. Дзэн стремится подняться выше логики и найти высшее утверждение, не имеющее антитезы. Поэтому дзэн не отрицает Бога, не утверждает его существования, так что в дзэне нет такого Бога, к которому привыкли еврейские и христианские умы. Дзэн в равной мере не является ни религией, ни философией.

Что касается тех изображений и статуй будд, бодхисаттв, дэв и других существ, которые можно встретить в дзэнских храмах, — то это не больше, чем куски дерева, камня или металла. Я их могу сравнить с прекрасными цветами в своем саду. Я могу выбрать, например, камелии в полном цвету и поклоняться им, если захочу, — дзэн вполне допускает это. В таком поклонении несколько не меньше религии, чем в поклонении статуям различных буддийских богов, а также в ритуалах омовения святой водой или символического вкушения плоти и крови Христа. Все эти церемонии считаются большинством так называемых «религиозных людей» чем-то похвальным и священным, но в свете дзэн — это условности. Дзэн берет на себя смелость заявить: безупречные йоги не погружаются в нирвану, а нарушающие обет монахи не попадают в ад. Для обыкновенного ума это стоит в противоречии с общепринятыми законами морали, но здесь также заключается истина и жизнь в дзэне. Дзэн — это дух человека. Дзэн верит во внутреннюю чистоту этого духа и его божественность. Все, что неестественно прибавляется или с силой вырывается, вредит целостности духа. Поэтому дзэн решительно против всяких религиозных условностей. Его религия, однако, налицо. Тот, кто поистине религиозен, с удивлением обнаружит, что, в конце концов, в «варварских» утверждениях дзэна содержится много религии. Но сказать, что дзэн — это религия в том смыс-

ле, как ее понимают христиане или магометане, будет ошибкой. Для большей ясности я процитирую следующее:

«Говорят, что когда Шакиямуни родился, он поднял одну руку к небу, а другой указал на землю и произнес: “Над небом и под небом я единственный достоин почитания”. Уммон Бун-эн, основоположник Уммонской школы дзэна, комментирует это высказывание следующими словами: “Если бы я находился с ним рядом в тот момент, когда он произносил эти слова, я бы несомненно убил его одним ударом и швырнул бы труп в пасть голодной собаке”. Что могли бы подумать скептики о таких безумных нападках на духовного вождя? Однако один из учителей дзэна, последователь Уммона, говорит: “В действительности это показывает, как Уммон желает служить миру, жертвуя всем, что он имеет: телом и умом. Какую огромную благодарность должно быть чувствовал он в ответ на любовь Будды”».

Не следует также путать дзэн с той формой медитации, которую практикуют последователи «Новой мысли» или «Христианской науки», а также с медитацией индийских саньясинов или каких-либо других буддистов. Дхьяна, в обычном понимании, не соответствует практике, имеющей место в дзэне. Человек может размышлять над религиозными и философскими проблемами в процессе практики дзэна, но это носит лишь случайный характер: сущность дзэна совсем не в этом. Его цель — посредством проникновения в истинную природу ума так повлиять на него, чтобы он стал своим собственным господином. Такое проникновение в истинную природу ума или души является основной целью дзэн-буддизма. Поэтому дзэн — это нечто большее, чем медитация или дхьяна в обычном смысле этого слова. Практика дзэна имеет целью открыть око души — и узреть основу жизни.

Для медитации человеку необходимо сосредоточить на чем-то мысль, например, на божественном единстве, безраздельной божественной любви или непостоянстве вещей. Но это — как раз то, чего дзэн желает избежать. Нет ничего другого, на чем бы дзэн так сильно настаивал, как на достижении свободы, т. е. свободы от всех неестественных помех и условностей. Медитация — это состояние, вызываемое искусственно, она не является естественным свойством ума. О чем размышляют птицы поднебесные? О чем размышляют морские твари? — Они летают, они плавают. Разве этого не достаточно? У кого есть желание размышлять над единством бога и человека? Или над ничтожностью этой жизни? Кто желает быть связанным по рукам и ногам среди бела дня всякого рода медитациями, вроде медитаций над милостью божественного существа или вечностью огня ада?

Мы можем сказать, что христианство монотеистично, а веданта пантеистично, но ничего подобного нельзя сказать о дзэне. Дзэн ни монотеистичен, ни пантеистичен. Дзэн отрицает подобного рода подразделения.

В связи с этим в дзэне нет объекта, на котором можно было бы сосредоточить мысль. Дзэн — это облако, кочующее в небе. Его ничто не удерживает и не останавливает, оно движется туда, куда захочет. Никакие медитации не удержат дзэн на одном месте. Медитация — это не дзэн. Ни пантеизм, ни монотеизм не могут дать дзэну объекта для медитации. Если бы дзэн был монотеистичен, то его последователи, вероятно, размышляли бы над единственной вещью, в которой все различия и контрасты, содержащиеся во всепроникающем божественном свете, совершенно исчезают. Если бы он был пантеистичен, то в его свете каждый даже самый невзрачный цветок в поле должен был бы отражать божественное великолепие. Но вот что говорит дзэн: «После того, как все вещи сведены к единому, к чему тот единственный может быть сведен?» Дзэн ставит целью освободить ум от всяких препятствий. Даже сама идея единства и целостности является препятствием или капканом, который угрожает естественной свободе духа. Поэтому дзэн не предлагает нам сосредоточивать свои мысли на идее того, что собака — это Бог, что Бог скрывается даже за тремя фунтами хлопка. Если дзэн сделает это, то он примкнет к определенной философской системе и тогда это будет уже не дзэн. В дзэне достаточно чувствовать, что огонь горячий, а лед холодный, т. е. когда нам холодно, мы радуемся огню. Как говорит Фауст, «чувство превыше всего». Все наши теории далеки от реальности. Но слово «чувство» здесь следует понимать в самом глубоком смысле, т. е. чувство в его чистейшей форме. Даже если мы, вообще, называем это чувством, то это будет уже не дзэн. Дзэн выше всяких понятий. Поэтому его трудно уловить.

В связи с этим, какую бы медитацию дзэн ни предлагал, вещи следует воспринимать такими, каковы они есть, т. е. снег — белым, а ворону — черной.

Когда мы говорили о медитации, в большинстве случаев мы имели в виду абстрактное мышление, т. е. концентрацию на обобщенном понятии, которое, естественно, не всегда непосредственно связано с конкретной жизнью. Дзэн допускает впасть в и чувство, но не абстракцию и медитацию. Дзэн проникает вглубь и, в конце концов, ярко теряется в погружении, а медитация, наоборот, носит ярко выраженный дуалистический характер и, следовательно, неизбежно страдает поверхностностью. Один критик считает дзэн «буддийским двойником» «духовных упражнений св. Игнатия Лойолы». Он проявляет большую склонность объяснить буддизм языком христианства, и это только один из множества примеров. Тот, кто ясно представляет, что такое дзэн, сразу увидит неудачность такого сравнения. Даже не углубляясь в детали видно, что практика дзэна не имеет ни малейшего сходства с теми упражнениями, которые были предложены св. Игнатием, основателем ордена Христа. Размышления и молитвы св. Игнатия, с точки зрения дзэна, — это не больше, чем воздушные замки, построенные его воображением для набожных людей: и, в действительно-

сти, они походят на колонну из горшков, поочередно поставленных на голову. Тут нет истинного духовного достижения. Однако можно сказать, что такие «духовные упражнения» чем-то напоминают медитации буддизма хинаяны, вроде «пяти методов успокоения ума», «девяти размышлений о порочности» или «девяти принципов очищения памяти».

Иногда дзэн называют даже «убийцей ума». Это сравнение принадлежит Гриффису, известному автору книги «Религии Японии». Я не знаю, что он имеет в виду под «убийцей ума». Может быть, то, что дзэн убивает всякую умственную деятельность за счет концентрации мысли на чем-то одном? Или это просто погружение в сон?

Рейшауэр в своей книге «Труды по японскому буддизму» почти соглашается с Гриффисом, называя дзэн «мистическим самоопьянением». Имеет ли он в виду опьянение так называемым «высшим я» или «опьянение Богом», о котором говорит Спиноза?

Хотя Рейшауэр и не раскрывает в должной мере значения слова «опьянение», он, вероятно, имеет в виду, что дзэн уделяет слишком много внимания мысли о «высшем я» или о конечной реальности в мире конкретного.

Удивительно, до какой степени поверхностны и не критичны взгляды некоторых критиков дзэна. В действительности же в дзэне нет даже такого понятия, как ум, который нужно убивать. Поэтому ни о каком «убийстве ума» и речи быть не может. Дзэн также не упоминает ни о каком «опьяняющем Я», в котором можно было бы найти убежище.

Дзэн поистине невероятно неуловим в отношении его внешних аспектов. Если вы думаете, что уловили его, то знайте, что это уже не дзэн. Издали он кажется легко доступным, но как только вы подойдете к нему, вы увидите, что он отдалился от вас еще больше. Поэтому до тех пор, пока вы не уделите несколько лет тщательным поискам понимания его основных принципов, не надейтесь, что вам удастся уловить его истинную суть.

Виктор Гюго говорит: «Чтобы подняться к Богу, нужно погрузиться внутрь», а по словам Ричарда Сент-Виктора: «Если ты хочешь познать божественные тайны, познай тайны своего собственного духа».

Но когда эти глубокие тайны раскрываются, то всякое «я» исчезает. Куда же, в таком случае, вам останется подниматься, если нет ни «духа», ни «бога», чьи тайны нужно постигать. Вы спросите, почему? — Да потому, что дзэн — это бездонная пропасть. Дзэн утверждает (хотя и не совсем обычным способом), что «в действительности ничего не существует во всех трех мирах: так где же вы хотите видеть ум или дух (синь)? По своей природе четыре элементарные стихии не содержат ничего, кроме пустоты, где же тогда убежище Будды — посмотрите же. Истина непосредственно раскрывается перед вашим взором. Вот и все, чего вы еще хотите? Разве этого не достаточно?»

Минутное колебание, и дзэн может быть безвозвратно потерян. И как бы ни старались все Будды прошлого, настоящего и будущего помочь вам

снова ухватиться за него, он будет уже на недосыгаемом расстоянии. «Убийство ума», «самоопьянение» — смешно, не правда ли? Дзэну, поистине, некогда беспокоиться по поводу такого рода «критических» замечаний. Критики могут сказать, что дзэн приводит ум в гипнотическое состояние и делает его бессознательным и что таким, мол, образом излюбленная буддистская доктрина пустоты (шуньята) воплощается в жизнь. Суть этой доктрины, по их мнению, состоит в том, что субъект не осознает ни объективного мира, ни самого себя, растворяясь в беспредельной пустоте. Такое толкование также неправильно. Верно то, что в дзэне можно найти выражения, которые предполагают и подобного рода толкование, но чтобы понять дзэн, мы должны сделать здесь скачок: «Беспредельную пустоту нужно пройти. Субъект должен пробудиться от бессознательности, если он не хочет быть заживо похороненным. Дзэн достигается только тогда, когда “самоопьянение” прекращается, и “пьяница” в действительности пробуждается до сознания своей сокровенной глубины. Если следует “убивать” ум, то предоставьте эту работу дзэну, т. к. он же и воскресит труп до состояния вечной жизни».

«Родитесь заживо, очнитесь от грез, восстаньте из мертвых, о вы, пьяницы», — вот к чему призывает дзэн. Не пытайтесь поэтому узреть дзэн с завязанными глазами.

Я бы мог привести еще массу примеров подобного рода «критических» замечаний, но думаю, что вышеперечисленных будет вполне достаточно для того, чтобы читатель не представлял себе дзэна в таком мрачном виде.

Основная идея дзэна — войти в контакт с внутренними процессами нашего существа, причем сделать это самым прямым образом, не прибегая к чему-либо внешнему или неестественному. В связи с этим все, что связано с внешней стороной, в дзэне отрицается, т. к. единственный авторитет в нем — это наша собственная внутренняя природа. Это верно в самом прямом смысле этого слова. Даже рассудочная деятельность не может считаться чем-то конечным или абсолютным. Наоборот, она препятствует уму прийти в прямую связь с самим собой. Миссия интеллекта — служить в качестве посредника, а дзэн не имеет ничего общего с посредничеством, за исключением тех случаев, когда дело касается общения с другими людьми. По этой причине дзэн считает, что все теоретические трактаты и руководства условны и отвлечены и не содержат всей полноты истины. Дзэн стремится ухватить самую суть жизни самым решительным и непосредственным образом. Дзэн обнаруживает свое духовное родство с буддизмом, но, в действительности, он сам является духом всех религий и философий. Если до конца понять дзэн, ум придет в состояние абсолютного покоя и человек станет жить в абсолютной гармонии с природой. Чего еще тогда останется желать?

Некоторые заявляют, что поскольку дзэн носит ярко выраженный мистический характер, то он не может претендовать на уникальность

в истории религий. Может быть, и так, но дзэн — это мистицизм особого рода. Он мистичен в том смысле, что солнце светит, что цветы цветут, что я слышу, как с улицы доносятся звуки барабанного боя. Если все это можно назвать мистикой, то такого в дзэне сколько угодно. Когда однажды одного учителя дзэна спросили, что такое дзэн, он ответил: «Ваши повседневные мысли». Разве это не ясно и не предельно откровенно? Дзэн лишен всякого духа секретности. Христиане, в равной мере как и буддисты, могут практиковать его. В одном и том же океане и мелкая, и крупная рыба чувствуют себя превосходно. Дзэн — это океан. Дзэн — это воздух. Дзэн — это горы. Это гром и молния, это весенний цветок, знойное лето и снежная зима и даже больше того: дзэн — это человек.

Какие бы формальности, условности и излишества ни наслаивались на дзэн за его долгую историю, его жизненный родник не иссяк. Главная заслуга дзэна заключается в том, что он верит в способность человека, отбросив всякие предвзятости и ограничения, проникнуть в основу самой жизни.

Как уже было сказано раньше, уникальность дзэна, в том виде, в каком он практикуется в Японии, заключается в систематической тренировке ума. Обычный мистицизм страдает излишней импульсивностью и оторванностью от нашей повседневной жизни. В этом смысле дзэн революционен. Он небо опустил на землю. Под его влиянием мистицизм перестал быть мистицизмом. Это уже больше не случайный продукт сверхнормального ума. Дзэн проявляется в самой обычной и неинтересной жизни простого человека, погруженного в шум и сутолоку. Дзэн предлагает систематическую тренировку ума и учит видеть нечто даже в этом кипучем котле. Он открывает человеку величайшую тайну жизни в ее ежедневном и ежечасном проявлении. Сердце человека начинает биться в такт с сердцем вечности. Дзэн открывает нам врата земного рая, причем такое чудесное духовное пробуждение происходит не за счет изучения какой-либо доктрины, а вследствие простого и непосредственного утверждения истины, лежащей в основе нашего существа.

Чем бы дзэн ни являлся, он практичен, прост и в то же время наиболее жизненен. Один древний учитель дзэна, желая показать, что такое дзэн, поднял вверх палец, другой — толкнул ногой шар, а третий — ударил вопрошающего по лицу. Если истина, заключенная в глубине нашей природы, может быть таким образом продемонстрирована, то разве нельзя назвать дзэн самым практичным и прямым методом духовной тренировки, к которому когда-либо и где-либо прибегала религиозная школа? А разве этот метод не является в высшей степени практичным и оригинальным? Ведь на самом деле дзэн не может не быть творческим и оригинальным, т. к. он имеет дело не с понятиями, а с подлинными жизненными фактами. Если подходить к нему с точки зрения понятий, то поднятый вверх палец является самым обычным случаем в жизни каждого человека. Но

дзэн обнаруживает в этом акте божественный смысл и творческую жизненность. Ввиду того, что дзэн видит эту тайну даже в нашем условном и связанном понятиями существовании, мы должны признать его существование оправданным.

Может быть, следующие цитаты из письма Энго (1566—1642) в какой-то мере ответят на поставленный в начале главы вопрос — «что есть дзэн?»

«Он непосредственно перед вами в это мгновение, я передаю его вам во всей полноте. Для умного человека одного слова достаточно, чтобы направиться к истине, но даже в этом случае может вкрасться ошибка. Что уж говорить о том, когда истина эта выражена посредством пера и бумаги, либо облечена в форму софизма; в этих случаях она еще дальше ускользает от нас.

Великая истина дзэна живет в каждом. Загляните внутрь и ищите ее там, не прибегая к чьей-либо помощи. Ваш собственный разум выше всяких форм. Он свободен, покоен и блажен. Он вечно проявляется в ваших шести чувствах и четырех стихиях (элементах). Все озарено его светом. Отбросьте двойственность, связанную с субъектом и объектом, забудьте *то* и *другое*, поднимитесь выше интеллекта, отделите себя от рассудка, проникая непосредственно в глубины разума Будды, вне которого нет ничего реального. Вот почему Бодхидхарма, когда пришел с Запада, просто провозгласил: «Моя доктрина единственная в своем роде, потому что она имеет дело непосредственно с душой человека. Она не усложняется каноническими учениями. Это непосредственная передача истины».

Дзэн не имеет ничего общего с буквами, словами или сутрами. Он просто требует от вас непосредственного постижения истины, в которой вы сможете найти свое мирное убежище.

Если разум помрачен, понимание нарушено, если вы верите в реальность вещей и ограничиваетесь умозрительностью, если вам приходится бороться со стихией, погружаясь в болото предрассудков, то дзэн навсегда останется в тумане.

Мудрец Сэкисо Кэйсе сказал: «Оставьте все ваши страстные стремления и пусть плесень вырастет у вас на устах. Превратитесь в куски безупречной глины. Пусть вашей единственной мыслью будет вечность. Станьте подобием холодного и безжизненного пепла или старого подлампадки над заброшенной могилой...»

Обладая простой верой в это, упражняйте, соответственно, свое тело и ум, превращая их в лишённые жизни куски камня или дерева. Когда будет достигнуто состояние полной неподвижности и бессознательности, все признаки жизни исчезнут, но вместе с ними исчезнут также и все ограничения. Никакая мысль не будет беспокоить ваше сознание. И вдруг — о чудо! — совершенно неожиданно вас озарит божественный свет. Это можно сравнить с лучом света в крошечной мгле или сокровищем, найденным бедняком. Четыре стихии и пять проводников перестанут быть для вас

тяжелым бременем. Вам станет так легко и свободно. Все ваше существо лишится всяких ограничений. Вы почувствуете себя свободным, легким и прозрачным. Ваш просветленный взор проникнет в самую природу вещей, которые отныне станут для вас подобием множества сказочных цветов, воздушных и неосязаемых. Так проявляется наше простое «я», наша истинная первозданная природа, во всей своей удивительной прекрасной нагоде.

Перед нами остается только одна прямая и беспрепятственная дорога. И все это достигается тогда, когда мы отречаемся от всего: тела, жизни и всего того, что принадлежит природе нашего маленького «я».

Именно здесь мы обретаем мир, спокойствие, уравновешенность и невыразимую радость. Все сутры и шастры — это не больше, чем попытка передать эту истину. Все святые прошлого и настоящего делали все, что могли, для этого и не достигли никакой другой цели, кроме как указали путь к ней. Мы как бы открываем дверь сокровищницы. Когда она открыта, мы получаем доступ ко всему, что там есть. Все драгоценности принадлежат теперь нам. А разве сокровищница нашей первозданной природы поистине не велика? Все эти богатства ждут своего использования. Вот что имеется в виду под словами: «Однажды достигнутое вечно с вами, до окончания времени». Однако в действительности ничего не достигнуто, но в то же время это «ничто» и есть истинное достижение».

### Дзэн-буддизм

Со времен Бодхидхармы, пришедшего в Китай с Запада, т. е. из Северной Индии, спокойно и систематически развиваясь, дзэн-буддизм прочно обосновался на земле конфуцианства и даосизма в виде учения, претендующего на *особое откровение без посредства святых писаний; независимость от слов и букв; прямой контакт с духовной сущностью человека; постижение сокровенной природы человека и достижение совершенства Будды.*

Точно неизвестно, кто и когда сформулировал эти четыре строчки, характеризующие учение дзэн-буддизма. Дзэн начал по-настоящему овладевать китайским умом примерно во времена расцвета династии Тан. Исторически принято считать, что его основу заложил сам Бодхидхарма, но признанию в этом учении великой духовной силы во времена правления Тан и следовавших за ней других династий оно обязано Эно и его последователям. Они особо подчеркивали тот факт, что дзэн совершенно не связан с какой-либо буквой, т. е. интеллектуализмом, и что он обеспечивает прямой контакт с духом, который и есть реальность.

Я предлагаю теперь проанализировать вышеприведенные четыре строчки и посмотреть, что составляет основу этого учения.

«Особое откровение без посредства св. писаний» вовсе не говорит о существовании эзотерического буддизма под названием «дзэн». Эта

фраза имеет тот же смысл, что и последующая, которая утверждает «независимость от слов и букв», где «буквы» или «св. писание» означают понятие и все связанное с ним. Дзэн презирает слова, понятия и доводы, основанные на них. Он считает, что уже с самого начала нашей сознательной жизни мы избрали неверный путь излишнего умствования. Мы обычно производим на свет слишком много идей и слов, принимая их за действительность. Они так глубоко укоренились в нашей природе, что мы не мыслим жизни без них. Мы считаем, что слова — это все, а опыт — ничто, или по крайней мере что-то второстепенное, и, рассуждая так, мы привыкли судить о жизни и исчерпывать таким образом источники творческого воображения.

Дзэн, как и всякая истинная религия, стоит за непосредственное восприятие реальности. Он предлагает напиться из источника жизни, вместо того чтобы довольствоваться всякими слухами о нем. Последователь дзэна не может успокоиться до тех пор, пока он своими собственными руками не почерпнет живой воды реальности, зная, что только она сможет удовлетворить жажду. Эта идея очень хорошо выражена в Гандавьюха Сутре (ее китайский вариант известен под названием сорокатомиго кегона):

«Судхана спросил: Как непосредственно достигается это освобождение? Как прийти к такой реализации?»

Сучандра ответил: Человек непосредственно достигает этого освобождения, когда его ум пробужден до состояния праджняпарамиты и прочно удерживается в нем. Тогда исчезают все сомнения, и он достигает самореализации.

Судхана: Достигает ли человек самореализации, слушая беседы о праджняпарамите?

Сучандра: Нет, потому что праджняпарамита позволяет видеть истину непосредственно.

Судхана: Разве услышанное не порождает мысль, а мысль человека не доходит до восприятия истины? Разве это не самореализация?

Сучандра: Нет. Самореализации никогда нельзя достигнуть, просто слушая и думая. О, сын почтенной семьи, я проиллюстрирую это сравнение.

Слушай. В громадной пустыне нет родников и колодцев. Жарким летом идет один путешественник с Запада на Восток, пересекая пустыню. Он встречается человека, идущего с Востока, и спрашивает его: «Умоляю тебя, скажи, где найти место, чтобы я мог напиться, выкупаться и отдохнуть в прохладе тенистых садов? Меня измучила жажда».

Человек с Востока объясняет ему все самым подробным образом, говоря: «Когда ты пойдешь дальше на Восток, ты увидишь, что дорога разветвляется на две. Иди по той, которая справа, и ты в конце концов доберешься до такого места».

Ну, дорогой сын почтенной семьи, думаешь ли ты, что этот измученный жаждой путник с Запада, слушая, как ему говорят о роднике и тени-

том саде, и думая о том, что он пойдет туда как можно быстрее, утолит жажду и освежится?

Судхана: Конечно, нет, т. к. он утолит жажду и освежится только тогда, когда он действительно доберется до того места, о котором ему говорили.

Сучандра: О дорогой сын почтенной семьи, так же обстоит дело и с Бодхисаттвой. Просто слушая о нем, думая о нем и умом понимая его, ты никогда не достигнешь его реализации. О сын почтенной семьи, пустыня означает рождение и смерть. Под человеком с Запада подразумеваются все разумные существа. Жара — это всякого рода трудности, жажда — зависть и похоть, а человек с Востока, который знает путь, — это Будда, или Бодхисаттва, обладающий бесконечным знанием и проникший в основу всех вещей. Утолить жажду и освежиться — означает самому достичь реализации истины.

А сейчас, дорогой сын почтенной семьи, я приведу другое сравнение: предположим, что Татхагата остался среди нас на период еще одной кальпы и ему удалось самым искусным образом, используя красноречие и риторичку, убедить этот мир в том, что божественный нектар имеет непревзойденный вкус, восхитительный аромат и т. п. Думаешь ли ты, что все земные существа, слушая его, могли бы вкушать этот божий нектар?

Судхана: Конечно, нет.

Сучандра: Потому что просто слушать и думать еще недостаточно для того, чтобы постичь истинную природу Праджняпарамиты.

Судхана: Тогда какими же меткими выражениями и сравнениями может Бодхисаттва помочь людям достичь реализации истины?

Сучандра: Бодхисаттва постиг истинную природу Праджняпарамиты, а его выражения являются отражениями ее. Он достиг свободы и может очень метко ее охарактеризовать и проиллюстрировать подходящими сравнениями».

Из этого следует, что каких бы метких выражений и сравнений нам Бодхисаттва ни оставил, они являются продуктом его собственного опыта, и как бы мы ни верили ему, наша вера не будет истинной до тех пор, пока мы сами не постигнем истины.

А вот что мы читаем в Ланкаватара сутре: «Абсолютная истина (парамита) это продукт внутреннего опыта, даруемого божественной мудростью (арьяджняна). Она выше всяких слов и разграничений, а поэтому не может быть достаточно выражена ими. Все низведенное до уровня последних условно и подвержено закону рождения и смерти. Абсолютная истина выше антитезы «я» и «не-я», а слова — это продукт подобного рода мышления».

Абсолютная истина — это сам дух, свободный от всех форм, внутренних и внешних, а потому никакие слова не могут описать его и никакое разграничение не сможет его обнаружить».

«Разграничение» — это термин, который часто встречается в буддийской философии. Он означает логическое рассуждение. Согласно буддизму, антитеза «я» и «не-я» лежит в основе нашего неведения относительно истинной сути нашего существования. Такая антитеза есть разграничение. Разграничивать — это значит быть вовлеченным в водоворот рождения и смерти, где нет ни свободы, ни нирваны, ни совершенства Будды.

Мы можем спросить: «Каким же образом достигается освобождение, возможно ли оно и достигает ли его дзэн?»

Когда мы говорим, что вещь существует, или, скорее, что мы живем, это означает, что мы живем в этом мире двойственности и антитез. Поэтому освободиться от этого мира может означать уйти из него или, если возможно, отрицать его каким-либо способом.

То и другое означает положить конец нашему существованию. В таком случае можно сказать, что освобождение — это самоуничтожение. Разве буддизм учит нас самоуничтожению? А ведь такое толкование часто имеет место среди тех, кто не понимает истинной цели буддизма. В действительности оно ограничено и лишено понимания буддийской логики неразграничения. Вот тут-то и появляется дзэн, утверждая свой собственный путь, «независимый от св. писаний и всякого рода букв». Следующее мондо явится иллюстрацией к тому, что я имею в виду. Сэкисо спросил Дого: «Когда ты умрешь и кто-нибудь спросит меня об истинной цели буддизма, что мне ответить?»

Дого ничего не ответил, только позвал одного из своих слуг. Слуга сказал: «Я вас слушаю, хозяин». И хозяин приказал: «Наполни тот кувшин водой», — после этого он помолчал немного и, обращаясь к Сэкисо, произнес: «О чем ты меня только что спросил?» Сэкисо повторил вопрос, после чего учитель встал и пошел прочь.

Сэкисо был способным учеником и, несомненно, хорошо понимал учение в смысле интеллектуального понимания. Когда же он спрашивал учителя об истинной цели буддизма, то он хотел узнать, как достичь этой цели при помощи дзэна. Учитель отлично понимал ситуацию, и если бы он захотел объяснить суть вопроса в интеллектуально-философском плане, то он мог бы, конечно, привести цитаты из св. писаний, разъясняя их значение при помощи слов. Но он был последователем дзэна и знал о бесполезности и бесплодности такого метода. Он позвал своего слугу, который немедленно явился. Он приказал ему наполнить водой кувшин, что было моментально исполнено. Он помолчал немного, т. к. ему нечего было больше сказать или сделать. Истинная цель буддизма не идет дальше этого.

Но Дого обладал добрым сердцем, даже очень добрым сердцем, и попросил Сэкисо повторить свой вопрос. Сэкисо не был, однако, достаточно проникновенен, чтобы уловить значение всего, что происходило перед его глазами. По глупости он повторил вопрос, на который уже был дан ответ. Естественно, что учитель после этого вышел из комнаты. И вот этот-

то неожиданный поступок учителя явился для Сэкисо ответом на поставленный вопрос.

Некоторые могут сказать, что подобного рода ответ не дает равным счетом ничего, т. к. вопрошающий по-прежнему остается в неведении и, может быть, даже еще в большем, чем раньше. Но получит ли вопрошающий сколь-нибудь большое удовлетворение от философского объяснения или определения? Он, весьма вероятно, увеличит свой умственный багаж, но рассеет ли это сомнение? — Нет. Его вера в буддизм от этого не возрастет. Простое накопление знаний и изношенных временем понятий в действительности является самоубийством и далеко от реального освобождения. Мы настолько привыкли к так называемым «объяснениям», что довольствуемся тем, что и как нам объясняют, и считаем, что больше уже спрашивать нечего. Но дело в том, что нет лучшего объяснения, чем реальный опыт, и что только опыт этот нам и необходим для того, чтобы самим стать Буддой. Цель буддизма — реально, в полной мере обладать этим опытом, который не нуждается в каких-либо комментариях.

А вот другой пример тому, как в свете дзэна решается эта проблема.

Токусан заметил однажды: «Вопрос — это ошибка, но и не спрашивать также неправильно». Это равносильно тому, чтобы сказать: «Быть или не быть, — вот в чем вопрос». Для человеческого сознания, с самого момента его возникновения, вопрос этот представляет собой и проклятие, и благословение. Один монах из общины подошел к Токусану и поклонился ему, что делал обычно каждый ученик, желая обратиться к учителю с вопросом. Но не успел он даже совершить поклон, как Токусан ударил его. Монах, естественно, ничего не понял и выразил свой протест: «Учитель, я собирался совершить поклон. Почему ты меня ударил?» Учитель немедленно ответил: «Если я буду ждать, пока ты откроешь рот, то будет уже поздно».

С так называемой «религиозной точки зрения» в том, о чем шла речь в этом и предыдущем мондо, нет ничего такого, что могло бы походить на набожность, веру, великодушие и любовь. Тогда в чем же заключается религиозность дзэн-буддизма?

Я, однако, не буду обсуждать этот вопрос здесь. Хочу только заметить, что буддизм, включая дзэн и все другие школы, имеет свои методы, при помощи которых его последователи выражают свой духовный опыт, соотнося своей психологии, образу мыслей и чувства.

Теперь возьмем следующие две строчки, определяющие дзэн: «Прямой контакт с духовной сущностью человека» и «Постижение сокровенной природы человека и достижение совершенства Будды». Что же такое «духовная сущность человека», «сокровенная природа» и «Будда»?

«Духовная сущность человека» не есть его обычный ум, или психическая деятельность — ум, который мыслит и чувствует согласно законам логики и психологии, которые описывают нам ученые-профессора. Это

нечто, лежащее за этими мыслями и чувствами. Это читтаматра, о которой говорится в Ланкаватара сутре. Эта духовная сущность, или Ум, и составляет нашу «сокровенную природу», т. е. — реальность (свабхава) или основу всех вещей. Этот Ум можно сравнить с дном глубокого колодца, в который мы углубляемся, производя психологические раскопки, исследуя душу мыслящего и чувствующего субъекта, а «сокровенную природу» — с объективным пределом, дальше которого наши раскопки уже не могут идти.

Этот онтологический предел является и психологическим пределом, и наоборот, т. к. когда мы достигаем одного, то мы обнаруживаем себя и в другом. Различие здесь в отправной точке. В одном случае мы углубляемся внутрь, а в другом непрерывно движемся наружу и в конечном итоге достигаем идентичности. Если мы поняли, что такое Ум, — мы поняли, что такое природа, т. к. это одно и то же.

Тот, кто постиг природу Ума и постоянно живет в совершенной гармонии с природой, и есть Будда, или просветленный. Будда — это олицетворение природы.

Таким образом, мы можем сказать, что все эти три термина: природа, Ум и Будда — это различные отправные пункты. По мере изменения своего местоположения мы пользуемся то одним, то другим.

Идеал дзэна, выраженный в вышеупомянутых четырех строчках, состоит в том, чтобы постичь реальность, не испытывая затруднений интеллектуального, морального, ритуального и какого бы то ни было другого плана.

Такое непосредственное постижение реальности представляет собой пробуждение праджня, или трансцендентальной мудрости. Пробужденная праджня называется праджняпарамитой (по-японски — ханнья-хараммицу). Эта трансцендентальная мудрость дает ответ на все вопросы духовной жизни. Из этого следует, что мудрость — это не интеллект в обычном смысле слова. Она стоит выше всякого рода диалектики. Это не аналитическое мышление, работа которого сугубо последовательна. Это прыжок через бездну дуализма и противоречий. Поэтому достижение парамиты образно называют «достижением другого берега».

Так как пробуждение праджня представляет собой прыжок через интеллектуальный барьер, то это есть акт воли. Но в связи с тем, что она проникает в саму природу, она не лишена и интеллектуального элемента.

Праджня — это одновременно воля и интуиция. Вот почему дзэн очень тесно связан с развитием воли. Порвать узы неведения и разграничения — нелегкая задача, ее нельзя выполнить без максимального усилия воли. Вися над пропастью и держась руками за единственную ветку дерева, называемого интеллектом, добровольно разжать руки и броситься в бездну, зная, что она не имеет конца — разве это не требует невероятного усилия со стороны того, кто пытается измерить глубину духовной бездны?

Одного монаха, дзэн-буддиста, спросили, глубоки ли воды дзэна. В ответ на это монах чуть не сбросил того, кто задал этот вопрос, с моста, по которому они шли, в бурную реку, но другой товарищ удержал его. Монах хотел посмотреть, как вопрошаемый сам отправится ко дну дзэна и измерит его глубину согласно своей собственной мере.

Этот прыжок каждый должен совершить самостоятельно, и все, что могут сделать посторонние, — это помочь понять тщетность всякой помощи извне.

В этом отношении дзэн тверд и безжалостен (по крайней мере с внешней стороны).

Вышеупомянутый монах, который хотел сбросить в воду вопрошающего, был учеником Риндзая, одного из величайших в истории династии Тан адептов дзэна в Китае. Этот монах однажды спросил своего учителя о сущности буддизма. Учитель немедленно встал, подошел к нему, крепко схватил его за горло и воскликнул: «Говори! Говори же!»

Что мог произнести несчастный, смущенный неофит, находясь в таком положении? Фактически, он ожидал совсем другого. Он думал, что учитель будет сам говорить, а не заставит его. Он не мог даже вообразить такой «непосредственности» учителя. Он не знал, что сказать и что делать, и стоял будто в экстазе. И только тогда, когда он собрался поклониться учителю, о чем напомнили ему его товарищи, на него снизошло просветление и он понял значение св. писаний и всего того, что только что произошло.

Даже тогда, когда дано разумное объяснение, понимание представляет собой внутренний рост, а не внешнее добавление. В дзэне это проявляется необычайно ярко. Главный принцип, лежащий в самой его основе, — это рост (или самосозревание) внутреннего опыта. Тот, кто привык к умственной тренировке, моральному убеждению и набожным церемониям, несомненно, найдет в дзэне нечто такое, что в высшей степени не оправдывает его ожиданий. Но именно в этом и заключается уникальность дзэна по сравнению с любой известной нам религией. Эти черты дзэн начал проявлять со времен династии Тан, когда Басё и Сэкито сумели в полной мере выявить его характерные особенности как формы буддизма.

Самое главное — это жить в самой вещи и таким образом понять ее. Мы же в большинстве случаев, для того чтобы понять вещь, вынуждены прибегать к ее внешнему описанию, объективной философской оценке и рассматривать ее с возможно большего числа точек зрения, за исключением внутренней ассимиляции или сочувственного слияния с ней. Объективный метод имеет дело с разумом: у него есть своя сфера полезного применения. Только давайте уж не будем забывать и того, что существует и другой метод, который, право, дает нам ключ к эффективному и всестороннему пониманию.

Этот метод есть — ДЗЭН.

Следующие несколько примеров покажут, чем является этот метод для понимания буддизма. Хотя дзэн — это форма буддизма, он не имеет, однако, своей собственной, особой, философии, за исключением той, которую обычно принимают буддисты школы махаяна. Главной отличительной чертой дзэна является не теория, но, условно говоря, практика, естественно выросшая из его отношения к жизни и истине.

Седай Эро пришел к Басё, желая узнать, что такое дзэн. Басё спросил: «Что заставило тебя прийти сюда?»

— Я хочу обладать знанием Будды.

— Не может быть знания о нем, знание — это удел дьявола.

Поскольку монах не уловил значения того, что содержалось в ответе учителя, последний направил его к Сэкито, дзэн-буддийскому патриарху тех времен, который, по его мнению, мог просветить этого ищущего знания, и когда Эро пришел к нему, то сразу задал вопрос: «Кто такой Будда?»

— В тебе он, во всяком случае, не живет, — вынес приговор учитель.

— А как насчет животных? — настаивал монах.

— А в них живет.

— Тогда почему же его нет во мне? — спросил ошеломленный ученик.

— Да потому, что ты спрашиваешь.

Говорят, это раскрыло Эро истину, сообщенную ему и Сэкито, и Басё.

С внешней стороны в том, что говорили эти учителя, нет никакой логики. Почему знание является уделом дьявола? Почему в монахе не живет Будда, если, согласно буддистской философии, он пребывает во всех существах и, вследствие этого, все существа рано или поздно достигнут совершенства Будды? Но то, что мы все Будды, или то, что он живет в каждом из нас, является фактом, а вовсе не логическим выводом. Сначала следует факт, а за ним следует рассуждение. Обратное положение вещей невозможно, в связи с этим учитель дзэна хочет, чтобы его ученик самостоятельно ощутил этот факт, а уж потом, на основании полученного опыта, строил, если ему захочется, всякого рода теории.

Другой монах, по имени Шинро, пришел к Сэкито и спросил: «Что значит “Бодхидхарма пришел в Китай с запада (т. е. из Индии)?”» Этот вопрос часто задавался в Китае на заре развития дзэна. Это равносильно тому, чтобы спросить: «В чем заключается суть буддизма?»

Сэкито ответил: «Обратись с этим вопросом вон к тому столбу».

— Я ничего не понимаю, — признался монах.

— А я нахожусь в еще большем неведении, — сказал Сэкито. Эти последние слова произвели переворот в душе монаха, и он понял цель этого диалога.

Еще несколько примеров, касающихся неведения. Когда Сэкито увидел Токусана, погруженного в медитацию, он спросил: «Что ты там делаешь?»

— Я ничего не делаю, — ответил Токусан.

— Если это так, то значит, ты сидишь и праздно проводишь время.

— Сидеть и праздно проводить время — это тоже своего рода занятие.

— Ты говоришь, что ничего не делаешь, — продолжал настоятельно Сэкито, — но что такое то, что ты не делаешь?

— Даже древние мудрецы этого не знали, — ответил Токусан.

Сэкито был младшим учеником Эно, а потом просто изучал дзэн под руководством Геси из Сейгена. Один монах, по имени Дого, однажды спросил его: «Кто достиг понимания учения Эно?»

— Тот, кто понимает буддизм.

— В таком случае, ты достиг его?

— Нет, я не понимаю буддизма.

Очень странно, но факт, что тот, кто понимает дзэн, не понимает его, а тот, кто не понимает — понимает. На протяжении всей истории дзэна обнаружился этот величайший парадокс.

«В чем суть буддизма?»

«Пока вы ее не постигнете — не поймете».

«Ну, предположим, это так, а что дальше?»

«Белое облако свободно парит в небесном просторе».

Давая более рациональное и привычное для нашего ума и морали объяснение, я добавлю: буддизм учит, что все хорошо на своем месте, но как только вы начинаете подходить к вещам критически, вы совершаете ошибку, влекущую за собой бесконечную цепь отрицаний и утверждений. Для Экхарта каждое утро является «добрым утром» и каждый день благословенным. Это наш личный опыт. Когда мы спасены, мы знаем, что это такое, и сколько бы и кого бы мы ни спрашивали о спасении, оно само к нам никогда не явится.

Один монах спросил Сэкито: «Что такое освобождение?»

«А разве тебя кто-либо когда-либо связывал или закабалял?» — сказал Сэкито. А на вопрос: «Что такое чистая земля и что такое нирвана?» — он ответил: «Разве ты где-нибудь и когда-нибудь мог испачкаться? И от кого ты мог унаследовать рождение и смерть?»

Ум, природа, Будда — все это различные способы выражения одной и той же идеи, которая является великим утверждающим принципом. Дзэн предлагает нам взять его на вооружение.

### Есть ли в дзэне нигилизм?

Наиболее значительной фигурой в истории дзэна был Эно, которого по традиции называют Шестым Патриархом дзэн-буддизма в Китае. Он действительно выявил все его своеобразие, его разительное отличие от других буддистских сект, существовавших в то время в Китае. Следующее четверостишие — своего рода символ веры, введенный им в дзэнский оборот:

*Нет древа мудрости (Бодхи),  
И нет зеркальной глади;  
С начала самого нет ничего,  
Так что же может пылью покрываться?*

Вышеприведенная гатха была ответом Эно одному монаху, который претендовал на полноту понимания дзэна и которому принадлежат следующие строки:

*Древо мудрости — есть тело.  
А гладь зеркальная — душа.  
Держи их в чистоте всегда,  
Смотри, чтоб пыль на них не села.*

Оба они были учениками Пятого Патриарха, Гунина, который считал, однако, что только Эно может стать его достойным преемником, т. к. последний, по его мнению, правильно понимал дух дзэна. Учитель говорил, что четверостишие, написанное Эно, является ортодоксальным выражением веры в дзэне. В связи с тем, что в нем все кажется сведенным в ничто, многие считают, что дзэн проповедует нигилизм. Цель настоящей главы — показать, что это не так.

Действительно, многое в литературе по дзэну с внешней стороны может походить на нигилизм, например теория шуньяты (пустоты). Даже от ученых, которые хорошо знакомы с буддизмом махаяны, иногда можно услышать, что дзэн представляет собой практическое применение философской системы Санрон (сань-лунь), известной также под именем школы Мадхьямика. Санрон означает «три трактата». Эти трактаты содержат в себе все основные доктрины этой школы. Полагают, что ее основоположником был Нагарджуна. Ввиду того что сутры махаяны, объединенные общим заглавием «Праджняпарамита», повествуют примерно о том же, эту философскую школу иногда называют доктриной праджня. Итак, есть мнение, что дзэн прекрасно вписывается в этот ряд: другими словами, что дзэн, в конечном итоге, вполне соотносится с системой, в основе которой лежит понятие шуньята.

В какой-то степени такая точка зрения может казаться оправданной.

Например, мы читаем следующее.

«Я пришел сюда в поисках истины, которая содержится в буддизме», — сказал ученик учителю.

«Почему ты ищешь эту вещь здесь? — спросил последний. — Зачем куда-то идти, пренебрегая своим собственным бесценным сокровищем, которое находится дома? Я тебе ничем не могу помочь. Какую истину ты хочешь найти в моем монастыре? Здесь нет ничего, абсолютно ничего».

Иногда от учителя можно услышать: «Я не понимаю дзэна. У меня нет ничего, что бы я мог продемонстрировать. Поэтому не надейся получить что-либо из ничего».

Если желаешь, сам достигай просветления. Если что и нужно взять, то возьми сам».

Или такое: «Истинное знание (бодхи) не поддается никакому выражению. Никогда не было и нет ничего, что человек мог бы назвать достигнутым в отношении просветления».

Другой пример: «В дзэне нет ничего такого, что можно было бы объяснить посредством слов и что походило бы на какую-нибудь св. доктрину. Всякий раз, когда вы утверждаете или отрицаете, вас нужно бить палкой. Избегайте разговоров, но и не молчите».

А на вопрос: «Как научиться всегда быть с Буддой», один учитель дзэна ответил: «Приведи свой ум в абсолютное спокойствие, оставайся совершенно невозмутимым в житейских бурях. Пребывая, таким образом, все время в абсолютной пустоте и спокойствии, ты будешь с Буддой».

Далее мы читаем: «Средний путь — это путь, в котором нет ни середины, ни сторон. Когда вы связаны объективным миром, вы на одной стороне, когда беспокойство ваше имеет внутреннюю, умственную причину — на другой. А когда перестанет существовать и то и другое, то нет и никакой середины. Это и есть средний путь».

Один очень известный учитель дзэна, живший в Японии несколько сот лет назад, часто говорил своим ученикам, когда те умоляли его дать совет, как можно порвать оковы жизни и смерти: «Жизнь и смерть не существуют».

Китайский император У из династии Лян, правивший в 502—549 г. н. э., попросил однажды Бодхидхарму, Первого Патриарха дзэна в Китае, поведать ему о святой истине буддизма. Говорят, что мудрец ответил: «Беспрдельная пустота и ничего святого».

Все эти отрывки приведены просто, без всякой системы. Они взяты из литературных источников дзэна, которые весьма многочисленны. Кажется, что все они проникнуты идеей пустоты, ничто, спокойствия, умственной безмятежности и другими подобными понятиями, наличие которых можно счесть за нигилизм или негативное спокойствие.

Следующая цитата, взятая из Праджняпарамита-хридая сутры, кажется, является самым лучшим примером тому, о чем шла речь. Фактически все сутры, принадлежащие к классу «праджня» в литературе махаяны, проникнуты идеей шуньяты, и тот, кто не знаком с таким образом мыслей, придет в полное замешательство и недоумение. Из всех праджня-сутр эта сутра считается самой краткой и самой значительной. Ее ежедневно читают в дзэн-буддистских монастырях по утрам, а также перед каждой трапезой.

«Таким образом, Шарипутра, всем вещам присущее свойство пустоты. Они не имеют ни начала, ни конца. Они ни порочны, ни непорочны,

ни совершенны, ни несовершенны. А потому, о Шарипутра, здесь, в этой пустоте нет ни формы, ни восприятия, ни имени, ни понятий, ни знания. Здесь нет ни органов чувств, ни тела, ни ума. Нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязания, нет предметов. Нет знания, нет неведения, которое нужно устранить. Здесь нет разложения и смерти. Нет четырех истин, раскрывающих страдание, его происхождение, возможность его устранения и пути к его устранению. Здесь нет представления о нирване, нет ее достижения или недостижения. Поэтому, о Шарипутра, в связи с тем, что нет достижения нирваны, человек, приблизившийся к состоянию Праджня-парамиты Бодхисаттв, пребывает в свободе. Когда оковы сознания спадают, оно освобождается от всякого страха, всякого ограничения и условности и наслаждается конечной нирваной».

Читая все это, можно подумать, что критики справедливо обвиняют дзэн в том, что он проповедует философию чистого отрицания, но ничто так не чуждо дзэну, как подобного рода философия, т. к. дзэн всегда стремится решить центральную проблему жизни, которую никогда не сможет обнаружить скальпель интеллекта. Чтобы решить эту центральную проблему жизни, дзэн вынужден прибегнуть к серии отрицаний. Простое отрицание, однако, не свойственно духу дзэна. Дело в том, что мы привыкли к дуализму, а эту ошибку интеллекта следует устранить в корне. Поэтому дзэн, естественно, может отрицать: «Ни это, ни то, и ничто другое». Но мы можем настаивать на получении ответа: «Что остается после всех отрицаний?» Учитель, услыша такой вопрос, скорее всего даст пощечину и скажет: «Глупец, что это такое?» Некоторые сочтут это просто за уклонение от ответа или даже за практический пример дурного поведения. Но если вы постигнете дух дзэна во всей его полноте, вы поймете реальное значение этой пощечины. Ведь дзэн не имеет дела ни с отрицанием, ни с утверждением, а с простым фактом, чистым опытом, самой основой нашего существа и мысли. Все спокойствие и пустота, какую вы только можете пожелать в процессе самой активной умственной деятельности, скрыты внутри нас. Не увлекайтесь чем-либо внешним или условным. Дзэн можно ухватить только голыми руками, перчатки тут не помогут.

Дзэн вынужден прибегать к отрицанию из-за нашего врожденного неведения (авидья), которое пристает к нашему уму, как мокрое белье к телу. Неведение (это следует понимать в том смысле, который ему придает Гераклит в своей «Энантиодромии», т. е. антитезное значение) также может иметь свое место, но не должно выходить за должные рамки.

Его можно назвать также логическим дуализмом. Белое — это снег, а черное — это ворона. Но ведь это сугубо мирской и неправильный подход к делу. Если мы хотим докопаться до истинного положения вещей, мы должны рассматривать их исходя из состояния несотворенного мира, в котором сознание, дифференцирующее вещи на «то» и «это», еще не появилось, а ум поглощен своей собственной идентичностью, т. е. пребыва-

ет в безмятежности и пустоте. Мы живем в мире отрицания, он не может привести нас к абсолютному утверждению, — утверждению в отрицании.

Снег не белый и ворона не черная, однако и то и другое само по себе или черное или белое. И вот тут мы видим, что простой человеческий язык не в состоянии точно передать то, что имеет в виду дзэн.

Кажется, что дзэн отрицает, но он всегда позволяет нам видеть нечто, находящееся совсем рядом с нами, и если мы не принимаем этого, то это наша собственная вина. Большинство людей, умственный взор которых затуманен облаками неведения, проходят мимо него, не обращая никакого внимания. Для них дзэн, действительно, нигилизм, потому что они его не видят.

Когда Обаку Киун поклонился однажды в храме статуе Будды, к нему подошел один из его учеников и сказал: «Ведь дзэн говорит, что его не надо искать при помощи Будды, дхармы или сангхи, так почему же ты кланяешься Будде, как будто ты хочешь добиться чего-то этим набожным поклонением?» Учитель ответил: «Я не ишу его при помощи Будды, дхармы или сангхи. Я просто отдаю дань Будде». «Однако какая польза от твоего набожного вида?» — пробормотал ученик. Учитель дал ему пощечину, на что ученик ответил: «Какой ты грубый человек». Учитель же воскликнул: «Ты знаешь, где ты находишься. Мне некогда в угоду тебе думать о грубости и вежливости». После этого ученик получил еще одну пощечину. Умный читатель увидит в таком отношении Обаку нечто такое, что он стремится передать своему ученику, несмотря на внешне грубое отношение к нему. Внешне он отрицает, однако в духе дзэна он утверждает. Это следует учесть, если вы вообще хотите понять дзэн.

То, как дзэн относится к формальному поклонению Богу, видно еще яснее из следующего примера. Когда Дзесю увидел, как один монах с почтением отвесил поклон Будде, он ударил его по щеке. «Разве то, что я совершил, не похвально?» — спросил ученик. «Похвально, — ответил учитель, — но лучше обойтись без похвального».

Можно ли узреть в таком отношении нигилизм или идолопоклонничество? — Внешне да, но если мы станем на место Дзесю, мы поймем, что имеем дело с абсолютным утверждением, идущим далеко за пределы нашего рассудочного понимания.

Хакуин, основоположник современного дзэн-буддизма в Японии, будучи еще совсем молодым монахом, усердно осваивающим дзэн, встретился с почтенным Седзю. Хакуин думал, что он в совершенстве постиг дзэн, гордился своим достижением и при встрече с Седзю фактически намеревался продемонстрировать свое глубокое понимание. Седзю спросил Хакуина, хорошо ли тот знает дзэн. Хакуин пренебрежительно ответил: «Если уж я ухвачусь за что-то, непременно вытяну это из себя», — причем он сделал такой вид, как будто его будет тошнить. Седзю схватил Хакуина за нос и сказал: «Что это? Разве я, в конце концов, не дотронулся до него?»

Пусть наши читатели вместе с Хакуином сами поразмыслят над этим примером и выяснят для себя то нечто, что так наглядно продемонстрировал Седзю.

Дзэн — это не просто отрицание, которое оставляет ум совершенно пустым, низводя его до чистого «ничто», что было бы умственным самоубийством. В дзэне есть нечто самоутверждающее, свободное и абсолютное, не знающее ограничений и идущее за пределы всякой абстракции. Дзэн — это жизненный факт, а не кусок камня и не пустое пространство. Цель всей дисциплины дзэна — прийти в контакт с этим жизненным фактом, если не удержат его в каждой фазе жизни.

Нансэн однажды спросил Хакудзэ, один из его учеников, существует ли что-нибудь такое, о чем он не осмелился бы поведать другим? Учитель ответил: «Да». Монах продолжал: «Что же тогда это такое, о чем ты не можешь сказать?» «Это ни ум, ни Будда, ни материя», — сказал учитель.

Все это походит на доктрину абсолютной пустоты, но даже здесь, через это отрицание, проглядывает нечто. Давайте дальше проследим за тем диалогом, который состоялся между учителем и учеником. Монах продолжал: «Если это так, то ты уже сказал об этом».

«Лучшего я не мог сделать. Что ты на это скажешь?» — спросил учитель.

«Я не отношу себя к числу великих просветленных», — ответил Хакудзэ.

«Да, я уже и так сказал слишком много», — закончил учитель.

То состояние внутреннего сознания, которое нельзя объяснить простой логикой, должно быть достигнуто прежде, чем мы начнем с пониманием дела говорить о дзэне. Слова служат только намеком на это состояние. Они могут нам позволить добраться до того значения, которое они имеют, однако нельзя всецело полагаться на слова. Прежде всего попытайтесь вникнуть в то состояние сознания, которое испытывает учитель дзэна, когда он говорит что-либо своим ученикам.

Ведь он не станет говорить все эти кажущиеся нелепыми и глупыми слова просто ради удовлетворения своих капризов. В них содержится глубокая истина, являющаяся результатом нетривиального личного опыта. Все эти с виду безумные поступки представляют собой систематическое проявление живой истины. Перед лицом этой истины движение всей Вселенной значит не больше, чем полет мошки или взмах веера. Во всем этом следует видеть проявление единого духа. Это и есть абсолютное утверждение, и в нем нет и частицы нигилизма.

Один монах спросил Дзэсю: «Что ты скажешь, если я приду к тебе ни с чем?» Дзэсю сказал: «Брось его на землю». Монах возразил: «Я же сказал, что у меня ничего нет, что же мне тогда остается бросить?» Дзэсю ответил: «Если так, то унеси его».

Этим Дзэсю ясно показал всю бесплодность философии нигилизма. Чтобы достичь цели, преследуемой дзэном, нужно откинуть даже саму

идею об отрицании или утверждении. Будда открывается тому, кто его не утверждает, т. е. Будда должен быть оставлен ради Будды. Только таким путем можно постичь истину дзэна. Пока вы говорите о «ничто» или абсолюте, вы все дальше и дальше отходите от дзэна. Даже такую опору, как шуньята, следует выбить из-под ног. Единственный путь к спасению — это броситься прямо в бездну. Но это, поистине, не легко.

«Никакие Будды, — смело утверждает Энно, — никогда не появлялись на земле: не существует также ничего такого, что можно было бы считать священной доктриной. Бодхидхарма, Первый Патриарх дзэна, никогда не появлялся на Востоке, а также никогда не передавал никому никакой тайной доктрины, которую можно было бы постичь умом: только мирские люди, не понимая, что все это значит, могут пытаться найти истину вне самих себя. К глубокому сожалению, они топчут ногами то, что так старательно ищут. Здесь не поможет даже мудрость всех мудрецов. Однако мы видим это “нечто” и в то же самое время не видим; слышим и не слышим; говорим о нем, и в то же самое время нам нечего сказать: мы знаем и не знаем. Позвольте спросить, как же это так?»

Является ли это вопросом, как может показаться, или же перед нами утверждение, описывающее определенный способ отношения с миром?

В связи с этим следует отметить, что, когда дзэн отрицает, то это отрицание вовсе не обязательно должно походить на обычное логическое отрицание. То же самое относится и к утверждению. Смысл сказанного заключается в том, что истинное духовное переживание не должно ограничиваться узкими рамками искусственных, схематических законов мысли, антитезы «да» и «нет» или каких-либо вымученных формул науки. С внешней стороны дзэн абсурден и иррационален, но так только кажется. Не приходится поэтому удивляться, что взгляд извне влечет за собой такие естественные последствия, как неправильное понимание и толкование, приводящие к недоразумениям и зачастую — к злобным нападкам. Обвинение в нигилизме — из этого ряда.

Когда Вималакирти спросил у Манджушри, в чем заключалась сущность доктрины «отказ от двойственности» в понимании Бодхисаттвы, Манджушри ответил: «Насколько я понимаю эту доктрину, ее можно постичь в том случае, если смотреть на все вещи в их основе, т. е. видеть их до всякой формы и до всякого проявления; следует превзойти всякое знание и всякие аргументы. Мне представляется это так, а как это понимаешь ты?» Вималакирти, услышав такой вопрос, не произнес ни слова, в чем и заключался его мистический ответ. Действительно, молчание зачастую кажется единственным выходом из затруднительного положения, в которое нередко попадают последователи дзэна, когда их настоятельно просят ответить. Вот что по этому поводу говорит Энно:

«Я говорю “да”, ничего не утверждая при этом, и говорю “нет”, ничего не отрицая. Я стою выше “да” и “нет”. Я забываю о том, что достигнуто,

и о том, что потеряно. Существует только состояние абсолютной чистоты или полной наготы. Скажите мне, что вы оставили позади и что вы видите впереди. Монах может выйти вперед и сказать: «Передо мною зал буддийского храма и его ворота, а позади меня келья». Открыт ли духовный взор этого человека? Если вы ответите на этот вопрос, то тогда я поверю, что вы действительно лично советовались с древними мудрецами».

Когда же не годится молчание, не лучше ли сказать словами Энно: «Врата рая открываются сверху, а пламя ненасытное нас жжет снизу». Разве это не проливает света на истинную сущность дзэна, свободную от оков дуализма «да» и «нет». Ведь на самом деле, откуда будет оставаться хотя бы тусклая тень сознания «того» и «этого», мы по-настоящему не постигнем дзэна, древние мудрецы будут говорить непонятным для нас языком, а внутреннее сокровище навсегда останется скрытым.

Один монах спросил: «По утверждению Вималакирти, тот, кто ищет чистую землю, должен очистить свой ум: но что такое очищенный ум?» Учитель ответил: «Когда ум абсолютно чист, значит, он очищен, а абсолютно чистый ум, говорят, это ум, который выше чистоты и нечистоты. Ты хочешь знать, как этого достигнуть? Пусть твой ум при всех обстоятельствах остается совершенно пустым. Тогда ты достигнешь чистоты. Когда же чистота будет достигнута, не допускай и мысли о ней, иначе твой ум снова загрязнится. Если же такое загрязнение все же будет иметь место, то не допускай также ни единой мысли о нем, и тогда ты избавишься от него. Вот что такое абсолютная чистота». Можно сказать также, что абсолютная чистота — это абсолютное утверждение, т. к. оно выше чистоты или нечистоты, и в то же самое время это высшая форма синтеза обеих. Здесь нет ни отрицания, ни противоречия.

Цель дзэна — достичь этой формы синтеза в нашей повседневной действительности, а не подходить к жизни как к своего рода метафизическому упражнению. В этом свете и следует рассматривать все «вопросы и ответы» в дзэне. В нем нет каламбуров, игры слов или софистики. Дзэн — это самая серьезная вещь на свете.

Позвольте мне закончить эту главу выдержкой из ранних трудов по дзэну. Один буддийский философ по имени Доко, который был последователем школы Вижняпарамита (абсолютный идеализм), пришел однажды к учителю дзэна и спросил: «Какое умственное состояние необходимо для постижения истины?» Учитель ответил: «Нет никакого ума, который следовало бы приводить в какое-либо состояние, а также никакой истины, к которой нужно было бы стараться постичь».

«Если это так, то почему у вас производятся ежедневные собрания монахов, которые изучают дзэн и пытаются постичь истину?»

На это учитель ответил так: «У меня нет ни пяди свободного места, так где же я могу собирать монахов? У меня нет языка, так каким же образом я могу посоветовать другим прийти ко мне?»

Тогда философ воскликнул: «Как вы можете говорить мне такую ложь?»

«Раз у меня нет языка, чтобы советовать другим, то разве я могу говорить ложь?» — продолжал учитель.

После этого Доко произнес с отчаянием: «Я не понимаю вашего образа мыслей».

«Я тоже себя не понимаю», — закончил учитель дзэна.

### Восточный образ мысли

Строго говоря, «мысль» — это не совсем удачный термин для того, о чем я хочу сейчас говорить, но так как я не знаю никакого другого, то я использую его здесь условно и надеюсь, что по окончании этой краткой главы читатели поймут, что я пытался им передать.

### I

«Мышление есть бытие» — это изречение принадлежит Декарту и, насколько я понимаю, вся современная философия в Европе начинается с этого.

Но в действительности обратное также верно: «Бытие есть мышление». Когда человек произносит «я есть», он уже думает. Он не может утверждать своего существования, не прибегая к процессу мышления. Мышление предшествует бытию, но как может человек думать, если его нет? Бытие должно предшествовать мышлению. Без яйца не может быть курицы, а без курицы не может быть яйца.

Рассуждая таким образом, мы никогда не приходим ни к какому определенному заключению. Однако постоянно вовлечены в эту игру и не сознаем, что попусту тратим свою умственную энергию. Бытие — это мышление, а мышление — это бытие. Чтобы постичь это, нам потребуется совершенно другая методология в мышлении. Этой новой методологией является восточное мышление.

Новая методология, выработанная восточным умом, диаметрально противоположна западному мышлению. Для людей Запада вещь либо существует, либо не существует. Утверждение, что она существует и одновременно не существует, они считают невозможным. Они скажут, что раз мы рождены, то мы обречены на смерть. Восточный ум работает иначе: мы никогда не рождались и никогда не умрем. Нет рождения и смерти: нет начала и конца — вот что такое восточный образ мышления. Западный ум считает, что должно быть начало, что Бог должен был сотворить мир, что в начале было Слово. Нашему, восточному, уму все представляется совсем иначе: нет Бога-творца, нет начала вещей, нет ни Слова, ни Логоса, ни чего-либо, ни ничего. Запад воскликнет тогда: «Все это чепуха! Это совершенно немислимо!» Восток ответит: «Вы правы. Покуда существует “мышление”, вы не можете избежать дилеммы или бездонной пропасти абсурдов».

Сейчас я попытаюсь доказать читателю «рациональность» своего утверждения.

«Никакая мысль о мысли не является восточным образом мысли».

Для иллюстрации я приведу следующий пример.

Во времена правления династии Тан в Китае жил один буддийский монах, которого очень волновала проблема жизни и смерти, бытия и небытия, а также добра и зла. Однажды его учитель пригласил его пойти с ним в одну деревню, где только что умер родственник одного из жителей деревни. Монах, Дзэгэн, по прибытии туда постучал по крышке гроба и спросил учителя Дого: «Он жив или мертв?»

Учитель ответил: «Жив? Я бы этого не сказал. Мертв? И этого я бы не сказал». Монах спросил: «Почему не сказать: либо жив, либо мертв?»

«Иначе нельзя сказать»,— настаивал учитель.

Когда они возвращались домой, монах, который не мог уловить смысла того, что говорил учитель, еще раз спросил учителя, но на этот раз уже с угрозой: «Учитель, если ты не скажешь мне, жив ли он или мертв, я ударю тебя».

На это учитель ответил: «Бей, если хочешь, но я не могу утверждать ни того, ни другого».

Дзэгэн ударил учителя, но того ответа, какого он ожидал, он так и не получил.

Учитель постиг что-то за пределами мышления, в то время как Дзэгэн упорно стремился решить эту проблему умом. Мышление всегда влечет за собой подразделение и анализ, которые ведут нас по дороге двойственности. Несмотря на то что учитель был добрым человеком и, несомненно, любил своего несчастного и измученного ученика, он не мог передать ему свой внутренний опыт посредством мышления. В действительности же такое кажущееся отклонение от ответа было самым прямым ответом на поставленный вопрос. Но поскольку ум ученика работал в модальности антитезного мышления, он был не в состоянии прикоснуться к тому внутреннему пониманию, которым обладал учитель, и никакие удары не могли тут ничего изменить. Бедный Дзэгэн никак не мог этого понять.

После смерти Дого Дзэгэн пришел к другому учителю, по имени Сэкито, и задал ему тот же вопрос, но и ответ был тем же: «Ни то, ни другое». «Почему ни то, ни другое?» — повторил свой вопрос Дзэгэн. «Ни то, ни другое: и все тут»,— отрезал учитель. Это произвело мгновенный переворот в уме Дзэгэна. И с чувством невыразимой благодарности вспомнил он своего покойного учителя.

Однажды, увидев в зале для медитаций Дзэгэна, который ходил взад и вперед с лопатой на плече, Сэкито спросил его: «Что ты тут делаешь?»

Дзэгэн ответил: «Я ищу священные кости своего покойного учителя».

Сэкито с усмешкой заметил: «Громадные волны вздымаются в беспредельном океане, и пена омывает небеса. Где же ты собираешься искать священные кости покойного учителя?»

«Вот об этом-то как раз и думаю»,— ответил Дзэгэн.

Различие между образом мыслей Дзэгэна, который в основном присущ и нам, и образом мыслей двух учителей символизирует различие между Востоком и Западом. Запад мыслит антитезно. И вообще мышление осуществляется именно таким образом, т. к. прежде всего существует сам мыслящий субъект, у которого есть объект, на который направлена его мысль. Всякое человеческое мышление протекает так. Дуализм в этом случае неизбежен. Рождение и смерть, начало и конец, созидание и разрушение — все это начинается здесь. Такое мышление можно назвать также объективным, т. к. в этом случае оно исходит от субъекта. Оно начинается с него, а потому он всегда налицо. И как бы далеко он ни уходил, он никогда не может совершенно исчезнуть.

Восточный образ мысли означает, что мыслящий теряется в мышлении. Это уже не мышление в обычном смысле слова. Вот почему я говорю, что восточному уму несвойственно «мышление». Именно в этом кроется причина того, что учителя не дают Дзэгэну решительно никакого ответа. Они бы ответили «да» или «нет», если бы это только было возможно. Но все дело в том, что они не могли ни утверждать, ни отрицать. Если бы они прибегли к тому или другому, то они исказили бы свой внутренний опыт. Им ничего не оставалось, как продолжать отвечать «ни то ни другое». Для них мыслящий и мышление одно. Если бы они остановились на чем-то одном и сказали бы «да» или «нет», то это бы означало отделение мыслящего от мысли и нарушение целостности внутреннего опыта.

Слова, которыми я здесь пользуюсь, могут показаться читателю непонятными или противоречащими друг другу, т. к. термины вроде «субъективный», «целостный», «внутренний», «опыт» — все принадлежат к категории мышления, которую, как я уже сказал, Восток игнорирует.

Вся беда в том, что язык — это самый ненадежный инструмент, который когда-либо изобрел человеческий разум. Мы не можем жить, не прибегая к помощи этого средства общения, ведь мы существуем общественные: но если мы только примем язык за реальность или сам опыт, мы совершим самую ужасную ошибку и начнем принимать за луну палец, который всего лишь указывает на нее. Язык — это обоюдоострый меч. Если пользоваться им неосторожно, то он поразит не только врага, но и самого нападающего. Мудрый избегает этого. Он всегда очень осторожен в обращении с языком.

## II

В связи с тем, что я не располагаю временем, достаточным для подробного изложения предмета, позвольте мне ограничиться вопросом о внутреннем характере духовных переживаний. Этот вопрос составляет суть восточного образа мышления.

Когда я говорю: «Я слышу звук», — то, что я слышу, не воспринимается мною как звук. Это либо «чик-чирик» (чирикание воробья), либо «кар-кар» (карканье вороны). Когда я говорю, что вижу цветок и объявляю его «красивым», тогда то, что я вижу, не является красивым цветком: это «е-е» (свежесть и красота) и «сяку-сяку» (яркость) в выражении: «Момо ва её тари, соно хану сяку-сяку тари», где «момо» (персиковое дерево) и его «хана» (цветы) являются обобщением. Мы можем сказать, что даже «кар-кар» и «чирик-чирик» или «е-е» и «сяку-сяку» являются в равной мере обобщениями, как и персиковое дерево, воробей или ворона. Но между воробьем и «чик-чирик», или персиковым деревом и «е-е» или «сяку-сяку» существует следующая разница: воробей или персиковое дерево свидетельствуют о так называемом «объективном существовании», в то время, как «е-е» и «чик-чирик» не имеют своего объективного значения. Они являются простым выражением внутреннего переживания, которое имеет место в разуме или какой-то иной области.

Язык всегда стремится к образности, и в результате все, что бы ни выражалось с его помощью, не является действительным переживанием, а какой-то идеализированной, обобщенной и объективизированной интерпретацией того, что первоначально было пережито индивидуумом.

«Чик-чирик» и «кар-кар» и «е-е» — это ближайший подход к такому первоначальному внутреннему переживанию индивидуума. Когда же они превращаются в воробьев, ворон или персиковое дерево, они попадают на общественный рынок, где любой, кто захочет, может их купить и продать. Они становятся частью общественного механизма и совершенно теряют свое первоначальное неповторимое обаяние, из-за которого так высоко ценятся.

Таким образом, мы можем сказать, что язык имеет два аспекта (или, точнее, наше первоначальное переживание может быть выражено двояким образом): один — объективный, или направленный наружу, а другой — субъективный, или направленный внутрь. Следует помнить, однако, что слово «субъективный» здесь не следует понимать в обычном смысле. Я пытаюсь придать ему, говоря о «субъективном» переживании, значение того, что может быть названо внутренним переживанием, лишенным «умственного» элемента, т. к. умственное сводится к бесконечному анализу и никогда не приводит к заключению или чему-то определенному. Это означает, что язык и интеллект тесно связаны друг с другом и что интеллект является антиподом субъективности, которая выражается, если можно так сказать, в углублении в «кар-кар» или «чив-чив» и стремлении проникнуть в основу внутреннего переживания. Это также означает, что субъективный путь — это возвращение к реальности, а не уход от нее. Уход от реальности неизбежно ведет к разделению ее на бесчисленные составные части, лишает ее целостности и не оставляет ничего утешительного или определенного.

Запад слишком увлекался обобщением, что привело к уходу от реальности. Реальность в конкретном, а не абстрактном, однако мы не должны поддаваться гипнозу конкретных форм, т. к. конкретное не является субстанцией в объективном смысле.

То, что обычно подразумевают под объективной субстанцией, на самом деле представляет собой призрачное существование, не имеющее в себе, в конце концов, никакой субстанции. Я хочу пояснить все это примером. Действие происходит в древнем Китае. Сановник, по имени Рикко Тайфу, встретился с одним учителем буддизма и, цитируя одного буддийского ученого периода Шести Династий, сказал: «Удивительно, что земля и небо представляют собою в основе то же, что и я сам, что десять тысяч вещей состоят из той же субстанции, что и я». На это учитель, Нансэн, отреагировал следующим образом: он просто указал на цветок, растущий во дворе, и, как могло показаться, забыв о единстве вещей, о котором только что упомянул ученый сановник, сказал: «О друг мой, мирские люди смотрят на этот цветок не иначе, как сквозь пелену окутавшего их сна».

Это мондо (вопрос и ответ) весьма примечательно. Ученый сановник, разум которого привык к философскому обобщению, облек реальность в туманный призрак единства вещей. Буддийскому учителю это не понравилось, и вместо того, чтобы пускаться в рассуждения, он обратил внимание своего собеседника на ближайший предмет и посоветовал не превращать его в призрак.

Внешне это может быть принято за чистой воды материализм, но те, кто знает, что имеется в виду под конкретностью или субъективизмом, поймут значимость этой буддийской точки зрения.

Комментатор этой истории делает следующее замечание:

«Легко сказать, что вся Вселенная — это не что иное, как я сам, что когда мне холодно, то холодно на небе и земле, когда мне жарко, то жарко на небе и земле: когда я утверждаю, земля и небо обретают реальное существование, когда отрицаю — они совершенно уничтожаются: когда я прав, на небе и земле царит безусловный порядок, когда неправ, там нет абсолютно никакого порядка».

С точки зрения логики, такое утверждение может считаться вполне приемлемым. Но если бы мы на этом остановились и не знали, куда идти дальше, то откуда бы тогда Шакьямуни взял букет цветов и каким образом Бодхидхарме удалось бы прийти в Китай из-за южных морей? Ответ Нансэна философу — это удар по носу, по самому больному месту. Он сметает с лица земли тот уютный уголок, в который забился философ, воображая, что он в полной безопасности. Этот удар как бы сталкивает человека в бездонную пропасть, и когда тот совсем испустит дух, он обретет возможность воскреснуть из мертвых и стать новым человеком.

## III

Воскресение из мертвых, пробуждение от глубокого сна и обретение новой жизни означают обращение к первоначальному внутреннему опыту и восточному образу мысли. Как я уже сказал в начале, это не мысль в обычном смысле слова. Это, скорее, своего рода чувство. Но чувством это, пожалуй, тоже нельзя назвать, т. к. этим термином называют определенные состояния сознания. Чтобы получить этот внутренний опыт, мы должны углубиться в источник сознания, а чувство не может служить инструментом для подобного рода работы. Оно все еще имеет примесь интеллекта, а там, где она есть, бесполезно искать внутреннюю восточную субъективность. Внутреннее полно жизни. Конкретное переживание не может иметь места на поверхности интеллекта.

Чтобы проникнуть в глубины реальности, требуется живая интуиция, а не интеллект или чувство. Эта интуиция отличается от чувственной интуиции, а также и от интеллектуальной интуиции, которые все же принадлежат к плану объективного мышления и нуждаются в чем-то, что бы противопоставлялось субъекту. В случае же «живой», или «экзистенциальной», интуиции нет ни объекта, ни субъекта в релятивистском смысле: есть только абсолютное бытие, стоящее выше категории «того» и «этого». Об экзистенциальной интуиции нельзя сказать, что она проявляется на том или ином «плане». Это, если можно так выразиться, абсолютное бытие, отраженное в себе самом. Вся Вселенная является результатом проявлений этой интуиции. Именно в этом смысле мы должны понимать Мастера Экхарта, который сказал: «Все родилось с моим рождением: я породил себя и все вещи. В моих руках собственная судьба и судьба всех вещей». Это полностью соответствует тому, что, как гласит предание, было сказано Буддой сразу же после его появления на свет: «На земле и на небе, я единственный достоин почитания». Интуиция — это рождение. С этим рождением появляются небо, земля и все бесчисленное множество вещей. Однако подобного рода высказывания совершенно недоступны сфере интеллектуального постижения.

В литературе по дзэн-буддизму сколько угодно таких диких, абсурдных высказываний. Они не уместаются ни в какие рамки интеллекта. Природа экзистенциальной интуиции такова, что она диаметрально противоположна интеллектуальному объективизму. В связи с этим необходимо тщательно следить за тем, чтобы все, что связано с этой интуицией и что также может быть названо первоначальным, не попало в сети объективности.

Я считаю уместным привести еще несколько примеров из литературных источников дзэна.

Сэппо однажды прочел следующую проповедь: «Пусть каждый ваш поступок обретет космическое значение. Оставьте разговоры о таинственном, о душе (или уме), о природе или о сущности. Совершенно неожиданно

перед вами может появиться нечто совершенно неповторимое. Оно приходит из моря огня. Если вы приблизитесь к нему, вы обожжете лицо. Его можно также сравнить с древним мечом Тана. Если вы попытаетесь дотронуться до него, вы рискуете жизнью. Более того, если вы станете медлить, тратя время на размышление, то вас уже ничто не спасет».

И вот что гласит проповедь Уммона, более молодого современника Сэппо: «Если даже однажды вы вдруг постигнете, что все во Вселенной в высшей степени совершенно, то вы найдете далее, что все же она еще находится в стадии преобразования. Когда вы и это перестанете замечать, то это ознаменует ваше первое достижение, хотя пока еще и частичное. Если вы хотите проникнуть в самую сокровенную глубину вашего существа, вы должны понять, что существует еще один, последний путь, ведущий вас к заветной цели. Когда этот путь пройден, открываются бесконечные творческие горизонты, и вы уже не нуждаетесь больше в чьей-либо помощи (Вы становитесь совершенным господином себя самого.)».

Все эти загадочные изречения понятны только тому, кто посвящен в тайны внутренней духовной реальности. Многое в них не поддается никакому умственному анализу. Если вы захотите их понять, вы должны будете постичь «тайну жизни». Тут нет никакой мистификации. Все дело в том, что мы ищем истину не там, где следует. Потому-то мы ничего и не можем здесь понять.

Позвольте мне привести еще несколько цитат из буддистских текстов, которыми Восток по праву гордится, считая их своим духовным сокровищем.

В то же время хочу вас предупредить, что ключ к ним не следует искать в направлении объективного анализа, а как раз в обратном.

Во времена Эсе из династии Тан, который, как известно, преследовал буддистов, в одной из горных пещер жил отшельник по имени Дзэндо. Очень часто, показывая свой посох, он говорил: «Так выглядели все Будды прошлого, так будут выглядеть все Будды будущего и таковы все Будды настоящего». (Буддийский монах обычно имеет при себе посох, с которым он ходит из одного монастыря в другой в поисках истины.)

Сэппо также прибегал иногда к помощи посоха для непосредственно выражения своих внутренних переживаний. Подняв его вверх, он говорил монахам: «Это предназначается только для людей второй или третьей категории».

Один монах, выслушав его, сказал: «Если вам случится встретить человека высокоразвитого, что вы тогда сделаете?» Сэппо бросил посох на землю и ушел, оставив любопытного монаха наедине с самим собой.

Уммон критиковал Сэппо, называя его «совершенно нетактичным и грубым человеком». Один монах задал ему следующий вопрос: «А что бы вы делали на его месте?» Уммон взял свой посох и сильно ударил им этого монаха.

Почтенный Гоне, другой учитель времен династии Тан, поднял свой посох и спросил одного монаха: «Что это такое?» Монах ответил: «Я не знаю, почтенный господин». «Что же, тебе не знаком даже посох?» — с упреком заметил Гоне, а затем опустил его на землю и сделал им ямку в земле. После этого он спросил: «Ты понимаешь?»

«Нет, не понимаю», — ответил монах.

Учитель продолжал: «Ты даже не знаешь, что такое ямка в земле?» Сказав это, он положил посох себе на плечо и снова спросил: «Ну а теперь понимаешь?»

«Нет, не понимаю», — признался монах.

Тогда Гоне сказал: «Самодельный посох носят через плечо: присутствующих людей игнорируют; я хожу без колебания по сотням тысяч горных троп».

Теперь, когда вы ознакомились с тем, как может быть использован простой посох для выражения внутреннего процесса восточного «мышления», я хочу привести слова Энно, автора труда по дзэн-буддизму, известного под названием Хэкинга-Шю.

«Много вопросов задают: но, в конце концов, много ли толку в изучении (буддизма). Вся беда в том, что внешне вы связаны с горами, реками и великой матерью-землей, внутренне — со зрением, слухом, памятью и пониманием, а также с совершенством Будды, как с чем-то, чего нужно пытаться достичь. Людей же вы воспринимаете как существ, которых вы хотите спасти от неведения. Немедленно вырвите все это вон из вашей природы и, достигнув абсолютной внутренней целостности, оставайтесь в этом состоянии всегда и везде, гуляя, стоя, сидя или лежа. Достигнув этого, вы найдете, что весь космос стал вашим родным домом, что все вам кажется раем: и кипящий котел, и огонь; что все золото, изумруды и бриллианты мира для вас потеряли всякую цену».

Совершенно ясно, что никакое умствование никогда не приведет нас к такой жизни. Интеллект способен лишь на одно — завести нас в дремучий лес. Там мы, безусловно, не обретем вечного мира. В заключение добавлю: нам всем отлично известно, что дала нам западная наука — диалектика, история и прочие дисциплины, порожденные аналитическим мышлением. Не пора ли, хотя бы на короткое время, отбросить все это и обратить свое внимание на Восток?

### Дзэн как высшее утверждение

Сюдзан Сенсэн, обращаясь однажды к монахам, поднял вверх свой сиппэй (трость длиной около полуметра, сделанная из куска расщепленного бамбука и стянутая ротангом; произносится сип-пэй) и сказал: «Если вы называете это “сиппэй”, вы утверждаете. Если вы это не называете “сиппэй”, вы отрицаете. Ну а как бы вы это назвали, не утверждая и не отрицая? Ну, отвечайте же быстрее!»

Один из учеников подошел к учителю, взял у него трость, сломал ее пополам и воскликнул: «Что это такое?!»

Для тех, кто привык иметь дело со всякого рода «высокими материями» и абстракциями, это может показаться банальным. Какое значение может иметь для ученого-философа какой-то обыкновенный кусок бамбука? И какое дело ученому, погруженному в глубокое размышление, до того, как называют бамбуковую трость и называют ли ее вообще как-нибудь, сломана она или брошена на пол? Но для последователей дзэна все это имеет глубокое значение. Стоит нам действительно достичь того внутреннего состояния, которое испытывал тогда Сюдзан, как для нас впервые откроется дверь, ведущая в царство дзэна.

Многие учителя, следуя примеру Сюдзана, требовали от своих учеников удовлетворительного ответа в аналогичных обстоятельствах.

Если выразить эту идею абстрактно, что, вероятно, большинству читателей покажется более приемлемым, то это высшее утверждение, идущее за пределы логической антитезы простого утверждения или отрицания. Обычно мы не решаемся покинуть эти пределы просто потому, что считаем это невозможным. Логика сделала нас в такой степени рабами, что мы беспрекословно подчиняемся ее законам. Наш ум с самого начала нашей сознательной жизни приучается нами к строжайшей дисциплине логического дуализма, бремя которой ему потом никак не сбросить.

Нам даже никогда не приходило в голову, что мы можем освободиться от тех цепей, которыми мы сами себя сковали. А ведь нам поистине нечего даже и мечтать о достижении действительной свободы, пока мы не отделаемся от антитезы «да» и «нет». Наша душа постоянно жаждет этой свободы. Мы слышим ее стоны, но забываем, что в конце концов все же возможно, хотя, может быть, и трудно, достичь высшей формы утверждения, при которой между отрицанием и утверждением не существует противоречий. Благодаря дзэну такого утверждения можно достичь даже посредством бамбуковой трости учителя.

Само собой разумеется, что этой тростью может стать любая из миряд вещей, существующих в этом мире конкретного. Эта трость воплощает в себе все возможные формы существования, а также все возможные формы внутреннего переживания. Обладая ею, я обладаю всей Вселенной. Все, сказанное о ней, относится в равной мере ко всем остальным вещам. Когда достигается одно, то с ним приходит и все остальное. Как учит нас философия Аватамсака (Кэгон): «Единый заключает в себе все, и все заключено в едином. Единый — все, и все — Единый. Единый вездесущ, и все в Едином. Это относится ко всем предметам и ко всем существам».

Но не подумайте, ради бога, что здесь мы имеем дело с пантеизмом или теорией идентичности. Ведь когда вам показывают бамбуковую трость, то это просто трость, а не Вселенная в миниатюре. Здесь нет ни «всего», ни «единого». Даже тогда, когда мы заявляем: «Я вижу трость» или «Вот

трость», мы упускаем самое главное. Дзэна тут больше уже нет, как нет и философии Аватамсака.

В одной из предыдущих глав я говорил об отсутствии логики в дзэне. Теперь читателю станет ясно, почему дзэн отрицает всякую логику. Такое отрицание логики вовсе не является самоцелью дзэна. Дзэн просто хочет показать, что последовательное логическое мышление не является чем-то конечным и что существует некое трансцендентальное выражение внутреннего состояния, которое недоступно простой интеллектуальной мудрости. Что касается обычных вещей, то здесь мы еще можем довольствоваться привычными для нашего интеллекта «да» и «нет», но как только дело коснется центральной проблемы жизни, от интеллекта нечего ожидать удовлетворительного ответа. Когда мы говорим «да», мы утверждаем, а утверждая, мы ограничиваем себя. Когда мы говорим «нет», мы отрицаем, а отрицание — это исключение. Исключение и отрицание, что, в сущности, одно, убивает душу, а чему же другому, как не душе желать совершенной свободы и абсолютного единства.

В исключении или ограничении не может быть свободы. Дзэну это отлично известно. Поэтому, отвечая на призывы души, дзэн ведет нас к абсолютной истине, не знающей антитезы.

Мы не должны, однако, забывать, что наша жизнь связана с утверждением, а не с отрицанием, т. к. сама жизнь — это утверждение. Это утверждение не должно сопровождаться или ограничиваться отрицанием, которое делает его относительным. Относительное утверждение лишает жизнь творческой оригинальности и превращает ее в механическую мясорубку, перемалывающую наши кости и плоть. Чтобы стать свободной, жизнь должна превратиться в абсолютное утверждение. Она должна стать выше всяких условностей, ограничений и противопоставлений, которые мешают ее свободному проявлению. Когда Сюдзан обратил внимание своих учеников на бамбуковую трость, он хотел услышать от них такого рода абсолютное утверждение. Любой ответ можно считать удовлетворительным, если он исходит из самой глубины нашего существа, т. к. это и будет абсолютное утверждение. Однако дзэн не означает простого освобождения от интеллектуальных оков. Это могло бы привести к простой распушенности. В дзэне есть нечто, освобождающее нас от всяких условностей и в то же самое время дающее определенную, прочную опору в жизни, хотя эта опора и не является опорой в относительном смысле. Учитель дзэна пытается лишить своего ученика всякой опоры, какую он только мог получить с момента своего появления на свет, и дать ему такую опору, которая в то же время не может быть названа опорой. Если бамбуковая трость не годится, то можно воспользоваться чем-нибудь, что подойдет. Дзэн и нигилизм — это разные вещи, т. к. с этой бамбуковой тростью или чем-либо другим невозможно обращаться на деле так, как можно было бы на словах. Этого не следует упускать из виду при изучении дзэна.

Для иллюстрации приведу несколько примеров.

Токусан часто выходил читать проповедь, размахивая своей длинной тростью, и говорил при этом: «Если вы произнесете хоть единое слово, то получите тридцать ударов по голове; если вы будете молчать, то этих тридцати ударов вам также не избежать». Это и было всей его проповедью. Никаких долгих разговоров о религии или морали, никаких абстрактных рассуждений, никакой сложной метафизики. Наоборот. Это скорее походило на ничем не прикрытую грубость. Малодушные религиозные ханжи сочли бы этого учителя за ужасного грубияна. Но факты, если с ними обращаться непосредственно, как с фактами, очень часто представляют собою довольно грубую вещь. Мы должны научиться честно смотреть им в лицо, т. к. всякое уклонение от этого не принесет никакой пользы. Градом обрушившиеся на нас тридцать ударов должны сорвать пелену с нашего духовного взора, из кипящего кратера самой жизни должно извергнуться абсолютное утверждение.

Хоэн из Госодзана однажды спросил: «Если вы встретите на своем пути мудрого человека, то как вы станете разговаривать с ним, если будете все время молчать?» Все это я привожу к тому, чтобы читатель понял, что такое абсолютное утверждение. Это не значит просто избежать антитезы «да» и «нет», но найти положительный способ достижения совершенной гармонии между противоположностями. Вот что имеет своей целью этот вопрос.

Другой пример: учитель, указывая на горящий уголь, сказал однажды своим ученикам: «Я называю это огнем, но вы этого не делайте, но все же скажите, что это такое?» Опять то же самое: учитель пытается освободить ум своих учеников от рабства логики, которое всегда являлось и является проклятием для человека.

Не считайте только все это за какую-нибудь загадку, придуманную нами специально для того, чтобы вы ломали себе голову. Здесь нет никакого спорта. Если вы не найдете ответа на подобного рода вопросы, тем хуже для вас. Вы что хотите: быть вечно связанными вами же созданными законами мысли или быть совершенно свободными и достичь такого утверждения жизни, которое не знает ни начала, ни конца? Медлить некогда. Примите этот факт или проходите мимо — другого выбора нет.

Методы обучения дзэну обычно состоят из предложенной вами дилеммы, которую вы должны решить особым образом, т. е. не посредством простого ума и логики, а посредством высшего ума.

Когда Якусан изучал дзэн под руководством Сэкито, он спросил его однажды: «Что касается трех подразделений и двенадцати ветвей буддизма, то я неплохо разбираюсь в них, но я совершенно ничего не знаю о доктрине дзэн, которую проповедуют на Юге (дзэн, в отличие от других буддистских школ, возник в южных провинциях Китая). Его последователи утверждают, что эта доктрина имеет дело непосредственно с духом и

позволяет достичь совершенства Будды посредством проникновения в сокровенную внутреннюю природу. Если это так, то я тоже хочу достичь просветления. Как мне этого добиться?» Сэкито ответил: «Ни утверждение, ни отрицание не должны преобладать. То и другое не к месту. Так что бы ты в этом случае сказал?» Якусан долго думал, но так и не смог уловить значение этого вопроса. Тогда учитель направил его к Бако, рассчитывая на то, что, может быть, у него Якусан прозреет. С тем же самым вопросом Якусан обратился к новому учителю, который дал следующий ответ: «Иногда я заставляю человека поднимать брови или моргать, тогда как в другое время это совершенно излишне». Якусан мгновенно уловил смысл этого замечания, и когда Бако спросил: «Как тебе это удалось?» — он ответил: «Когда я был у Сэкито, я ходил на комара, кусающего железного быка».

Ну как, по-вашему, это удовлетворительный ответ? До чего же странно звучит это так называемое утверждение.

Рико, сановник времен династии Тан, спросил Нансэна: «Когда-то человек держал гусенка в бутылки. Он постепенно подрастал, и, наконец, ему уже больше было не выбраться оттуда. Человек этот не хотел разбивать бутылку, но хотел спасти гуся. Как бы вы, будучи на его месте, это сделали?» Учитель громко сказал: «Послушайте».

«Да, да, так вот же он», — незамедлительно ответил Рико. Вот так Нансэн освободил гуся. Ну а что вы скажете о Рико, он достиг высшего утверждения?

А вот что сказал однажды Кегэн Тикан: «Вообразите, что кто-то забрался на дерево и повис, зацепившись за ветку зубами, опустив руки и не имея опоры под ногами. Прохожий задает ему вопрос относительно основных принципов буддизма. Если он не ответит, то это будет расценено как грубое уклонение от ответа, а если попытается ответить, то разобьется насмерть. Как же ему выбраться из этого затруднительного положения?» Хотя это и басня, она все же не теряет своей жизненной остроты. Ведь на самом деле, если вы откроете рот, пытаетесь утверждать или отрицать, то все потеряно. Дзэна тут уже больше нет. Но простое молчание также не является выходом из положения. Камень, лежащий на дороге, и цветок, растущий под окном, безмолвствуют, но ни один, ни другой не понимают дзэн. Молчание каким-то образом должно слиться со словом. Это возможно только тогда, когда отрицание и утверждение объединяются в высшую форму утверждения. Достигнув этого, мы поймем дзэн.

Что же в таком случае представляет собою абсолютное утверждение?

Когда Хякудзэ Экаю предстояло решить, кто станет его преемником, т. е. главой монастыря Та-куэйсян, он назвал двух самых способных учеников и, показав им кувшин, который обычно носит с собою буддийский монах, сказал: «Не называйте это кувшином, однако скажите мне, что это такое?» Первый ученик ответил: «Это нельзя назвать куском дерева».

Учитель не считал такой ответ вполне удовлетворительным. В свою очередь второй ученик вышел вперед, легким толчком опрокинул кувшин и, ничего не говоря, покинул комнату. Он и стал впоследствии учителем 1500 монахов. Позвольте задать вопрос: было ли то, что он продемонстрировал, абсолютным утверждением? Вы можете повторить все это, но не надейтесь, что вы этим непременно докажете, что понимаете дзэн.

Дзэн презирает повторение или имитацию, какими бы они ни были, т. к. они приносят с собою смерть. По той же самой причине дзэн никогда не объясняет, а только утверждает.

Жизнь — это факт, не требующий никакого объяснения. Объяснить — значит извиняться за то, что живем. Жить — разве этого не достаточно? Так давайте же тогда жить и утверждать. Именно здесь дзэн предстает перед нами во всей своей чистоте и наготе.

В монастыре Нансэна Фугавана монахи восточного сектора ссорились с монахами западного сектора из-за того, что и те, и другие хотели держать у себя одну и ту же кошку. Учитель поймал ее и, обращаясь к ссорившимся монахам, сказал: «Если кто-нибудь из вас скажет что-либо в защиту бедного животного, то я его отпущу». Но так как никто не произнес ни единого слова утверждения, Нансэну пришлось разрезать этот предмет, вызывающий споры и ссоры, на две части, что явилось концом бесполезных разделений на «мое» и «твое». Нансэн рассказал эту историю Дзесю, который не был свидетелем того, что произошло, и спросил его: как бы он умудрился спасти животное. Дзесю спокойно снял свои сломанные сандалии и, положив их на голову, вышел из комнаты. Глядя на него, Нансэн воскликнул: «Если бы ты был тогда здесь, ты бы спас эту кошку».

Что же все это означает? Зачем нужно было приносить в жертву бедное, ни в чем не повинное животное? Какое отношение к спору имели положенные на голову Дзесю сандалии? Не продемонстрировал ли Нансэн, убивая живое существо, свое пренебрежение к религии и к гуманности? Не является ли то, что сделал Дзесю, простым дурацким трюком? А что касается «абсолютного утверждения» и «абсолютного отрицания», то, в конце концов, не одно ли это и то же?

Следует заметить, однако, что оба актера, Дзесю и Нансэн, чертовски искренне сыграли свои роли. Пока вы этого не поймете, дзэн останется для вас простым фарсом. Конечно, кошка не была убита просто так. Если низшим тварям когда-нибудь будет суждено достичь совершенства Будды, то эта кошка непременно будет первой.

Того же самого Дзесю один монах однажды спросил: «Все вещи сводятся к единому: к чему же тогда сводится единый?» Учитель ответил: «Когда я был в районе Чин, на мне была ряса, которая весила семь чин». Это одно из самых замечательных высказываний, которое только можно было услышать от учителей дзэна. Вы можете спросить: «Так это и есть абсолютное утверждение? Какая же может существовать связь между

одеждой монаха и единством вещей?» Позвольте же и мне задать вам вопрос: «Вы верите, что все вещи существуют в Боге, но где же пребывает сам Бог? Уж не в рясе ли Дзэсю?» Когда вы говорите, что Бог здесь, он уже не может быть здесь, но вы не можете, однако, сказать, что его нигде нет, т. к. по вашим же понятиям он вездесущ. Покуда мы связаны интеллектом, мы не можем узреть Бога в том виде, в каком он есть.

Мы ищем его везде, но он постоянно удаляется от нас. Интеллект желает найти для него какое-нибудь определенное место, но он по природе своей не может быть ограничен. Перед интеллектом встает вечная дилемма, и это неизбежно. Где же тогда искать выход? Ряса Дзэсю не принадлежит нам, мы не можем слепо следовать его примеру, т. к. каждый из нас должен сам себе пробить дорогу. Если кто-нибудь задаст вам тот же самый вопрос, как вы на него ответите? Между прочим, не сталкиваемся ли и мы, то и дело, с этой же самой проблемой? И не требуется ли от нас в таких случаях непосредственного и практического подхода к ее решению?

Излюбленным ответом Гутая на любой вопрос служил поднятый вверх палец. Его слуга, молодой человек, стал подражать ему, и всякий раз, когда посторонние спрашивали его о том, чему учит его хозяин, он поднимал вверх тот же самый палец. Узнав об этом, хозяин позвал однажды его к себе и отрубил ему палец. Молодой человек в испуге пытался убежать, но хозяин приказал ему остаться, выразив это тем же жестом, т. е. поднял вверх палец. Молодой человек по привычке хотел сделать то же самое, но пальца у него больше не было. И вот тут-то он неожиданно все понял.

Подражание — это рабство. К нему никогда не следует прибегать. Во всем нужно искать только дух. Но где же он? Ищите его в своей повседневной жизни.

В одной из сутр мы читаем: «В восточной части города, в котором родился Будда, жила женщина. Она родилась в то же самое время, что и Будда, и жила всю свою жизнь в том же самом месте, что и Будда. Она не искала с ним встречи и не желала видеть его. Когда он подходил к ней, она всячески старалась скрыться. Но однажды случилось так, что ей некуда было деваться. Тогда она закрыла лицо руками, и — о чудо! — Будда появился между всеми ее пальцами». Позвольте же спросить: кто эта женщина?

Будда — это абсолютное утверждение, вы не можете спрятаться от него, т. к. оно преследует вас на каждом шагу, но вы, к сожалению, не узнаете его, пока вам, как слуге Гутая, не отрубят палец. Как ни странно, но факт остается фактом: мы ходим на «тех, кто умирает от жажды, стоя по горло в воде». Один учитель делает еще один шаг, утверждая, что «мы сами есть рис и вода». Если это так, то нам стыдно даже говорить о голоде и жажде, т. к. никогда, с самого начала, ничто в нас не нуждалось ни в чем.

Один монах пришел к Создану Хондзяку и попросил приютить его, т. е. остался совсем один. «О мой достопочтенный господин», — обратился к нему Создан.

Монах немедленно отреагировал на это обращение. Затем Создан добавил: «Вы уже выпили три огромных бочки великолепного ликера домашнего производства, однако утверждаете, что даже не притронулись к нему». Все мы, вероятно, ходим на этого монаха. Будучи переполнены до краев, мы никогда этого не осознаем.

Я хочу закончить эту главу еще одним из множества встречающихся в литературе по дзэну высказываний, которые утверждают абсолютную истину.

Сэйкэй спросил Суйби Мугаку: «В чем заключается основной принцип буддизма?» «Подожди, — сказал Суйби. — Когда мы останемся одни, я тебе скажу». Через некоторое время Сэйкэй снова обратился к нему: «Ну вот теперь мы одни, умоляю тебя, объясни».

Суйби встал и повел сторающего от нетерпения Сэйкэя в бамбуковую рощу, но так ничего и не сказал, а когда последний настоятельно потребовал ответа, то шепотом промолвил: «Какие высокие эти деревья, и какие маленькие те, вон там».

### Дзэн-буддизм

Постичь реальность в свете дзэна — это значит, попросту говоря, пойти наперекор всем традициям, как современным, так и древним, встречающимся на протяжении всей истории человеческого мышления, и добраться до их источника или отправного пункта. Это нечто более радикальное, чем даже революция Коперника. Дзэн стремится во всем добраться до истоков и найти там начало нового пути. Как видите, дзэн — это нечто совершенно противоположное тому, что вы, может быть, ожидали. Я надеюсь поэтому, что вы последуете моему совету и оставите весь свой умственный багаж, т. к. на пути к дзэну он вас будет только обременять. Это напоминает «Божественную комедию» Данте: «Мы должны расстаться со всеми своими надеждами, желаниями и всякого рода стремлениями, когда мы входим в ворота ада». Мы должны снять свой парадный мундир, который мы носим с самого начала творения, и предстать во всей своей наготе перед лицом истины или дзэна.

Во время династии Сун жил один учитель дзэна. Однажды этот учитель появился на трибуне с намерением прочесть проповедь своим ученикам. Проповедь эта началась примерно так: «Вчера вечером я думал, что прочту сегодня утром хорошую проповедь, но сейчас она совершенно вылетела у меня из головы. Как ни стараюсь, никак не могу вспомнить». Он помолчал немного, а затем сказал: «Сейчас я помолюсь и, может быть, вспомню». Затем последовала примерно такая молитва: «О Господи, помилуй меня».

Вы можете заметить, что это христианская молитва и что странно слышать ее от учителя дзэна. Я отвечаю, что Богу, в отличие от нас, все равно, как к нему обращаются. Когда он произнес эту молитву, память вернулась

к нему, и он сказал: «Теперь, что я хотел сказать. Если вы меня спросите, что такое дзэн, я скажу: как глупо с вашей стороны спрашивать о дзэне. Вы сами — дзэн. Разве рыба, плавающая в воде, может жаловаться на то, что ей нечего пить? И как же все-таки вы глупы.»

(Не правда ли, ведь это относится и ко всем нам.)

Сказав это, учитель молча покинул трибуну.

Подобного рода проповедь вряд ли покажется убедительной, особенно для современных интеллектуалов, которые требуют, чтобы все было определено, систематизировано и аргументировано словесно. Но учителя дзэна — очень странные люди. Они никогда не дают вам того так называемого «прямого ответа», который вы надеетесь от них получить. Однако все их ответы, фактически, являются самыми прямыми. Вся беда в том, что те, кто слышат эти ответы, воспринимают их далеко не прямым образом, а пытаются ограничиться только понятиями. Дзэн и понятие — вещи несовместимые. Дзэн не имеет дела с языком. Тот язык, который мы используем в данный момент, — это просто язык, а не абстрактные понятия.

Некоторые ответы в дзэне могут показаться простым автоматическим повторением. Если, например, кто-то спрашивает учителя дзэна: «Что такое дзэн?» — то он может услышать ответ: «Дзэн». «Что такое Будда?» — «Будда». «Что такое реальность?» — «Реальность». Кажется, что он подобно попугаю повторяет заданный вопрос.

Далее, если учителю скажут: «Учитель, я не понимаю того, что ты говоришь», он ответит: «Я понимаю не больше тебя». И может также добавить: «Если ты действительно хочешь понять, спроси у стены, спроси у стола, спроси у себя самого — и ты получишь ответ».

Христианин, конфуцианец или таоист может спросить: «Что такое Тао или Бог?» Учитель может ответить: «Тао или Бог находятся по другую сторону забора». Здесь может возникнуть возражение: «Помилуй, дорогой учитель, ведь это не дорога, ведущая в город. Я ведь спрашиваю, что такое действительный абсолютный Тао или Бог». «А, — скажет учитель, — ты имеешь в виду большую дорогу (тао), которая ведет прямо в Чаньань». (Чаньань был столицей Китая во времена династии Тан. Сегодня это бы звучало вроде: «Все дороги ведут в Рим».) Таким образом, он, как это может показаться, уклонится от ответа на заданный вопрос. Но дело в том, что желание знать уже само по себе является уклонением от той «большой дороги», и единственное, чего хочет учитель, — это то, чтобы вы вернулись на эту «большую дорогу», вместо того чтобы все дальше и дальше уходить от нее в сторону.

Отсюда — его замечание: дорога непосредственно здесь.

А вот еще один пример того, как можно выразить суть дзэна. Скажем, монах спрашивает учителя: «Что такое дзэн?» или «Чему учит дзэн?» Если это происходит в монастыре, то учитель может указать на лужайку, покрытую зеленой травкой и омытую нежным дождем.

Ответ также может принять и такую форму: поскольку во дворе монастыря обычно имеется флаг, то, отвечая на вопрос, учитель может просто обратить внимание учеников на этот флаг, который трепещет от ветра. Он скажет: «Посмотрите, как ветер образует на нем волны». Этим и может ограничиться вся его проповедь.

«Это все какая-то сплошная мистификация, — скажете вы, — дзэн — это что-то странное. Он ведет нас в таинственный лабиринт, из которого нам никто не может помочь выбраться. Вместо решения перед нами встают все новые и новые проблемы». Что ж, может быть вы и правы. Дело в том, что когда мы гуляли в саду Эдема, у нас не было ни вопросов, ни каких-либо других затруднений. Все шло своим чередом и ничто не пробуждало нас к вопросам. Поставить вопрос — означает растормошить пчелиный улей. Тысячи пчел набрасываются на нас и беспощадно жалят, и если мы не сумеем найти эффективный способ обороны, то это может стоить нам жизни.

Может быть, лучше всего не спрашивать, не разговаривать? Но если мы не будем этого делать, то куда мы придем? Следует ли нам спрашивать? Дзэн на это ответит: «Если хотите спрашивать — спрашивайте, если не хотите — не спрашивайте. И то и другое допустимо».

«Да ведь вы же явно противоречите сами себе», — замедлите подметить вы. А учитель дзэна спокойно ответил бы: «Здесь нет никакого противоречия».

Я слышал как-то историю об одном раввине из секты хасидов, который в разговоре с одним из своих учеников сказал: «Жизнь походит на колесо».

Это сравнение прочно укоренилось в разуме ученика, и когда через несколько лет он услышал от того же самого раввина, что «жизнь — это прямая линия», то это его совершенно сбило с толку.

Я не знаю, что именно имел в виду раввин под этими кажущимися парадоксами, которые так смутили разум ученика, но каковы бы ни были традиции этой секты и как бы они ни истолковывались, я считаю, что раввин совершенно прав, ибо жизнь — это и то, и другое одновременно. Иногда она течет по прямой линии, иногда — вращается по кругу, иногда — движется зигзагами или каким-либо другим образом. Жизнь нельзя уместить в рамки какого-то определенного понятия. Она имеет свою собственную внутреннюю причину, недоступную поработанному человеческому разуму.

Мейстер Экхарт однажды случайно встретил нищего и приветствовал его словами: «Доброе утро». Нищий же ответил: «А какое утро не доброе?» Очевидно, этот нищий был просветленным, ибо каждое утро, несомненно, доброе, и каждый день — добрый день; и как бы мы друг друга ни приветствовали — «доброе утро», «добрый день» или «добрый вечер», — жизнь идет своим чередом, ровно, мирно и счастливо. В наше время, кажется,

люди забыли о такого рода счастье. Они пытаются все оценивать исключительно с точки зрения добра и зла.

В дзэне «добро» не связано с моралью. В нем отсутствует этический элемент. Это просто «добро» и ничего больше. Когда бог сотворил мир, он сказал: «Это хорошо». Такое «хорошо» никоим образом, конечно, не связано с моралью. Таким же образом последователи дзэна говорят: «Каждый день — добрый день». И здесь нет никакой моральной оценки. Он просто добрый, хотя он может быть и дождливым, и ненастным, и неудачным. Но он тем не менее «добрый» и ничего больше.

Таким образом, можно подумать, что дзэн совершенно безразличен ко всему, что обычно называют добром и злом, ко всему, что случается с нами, с миром и со всем человечеством. Кажется, что дзэн совершенно не обращает внимания на судьбу человека вообще. Если это так, то тогда он никому не нужен, особенно в наше время, когда мы раздуваем взаимную вражду, которая может привести даже к уничтожению человечества. Какой смысл тогда говорить о дзэне?

В 1957 году в Мексике состоялась международная конференция по психоанализу, и меня пригласили рассказать ее участникам о связи дзэна с теорией и практикой психоанализа. Я, разумеется, не могу претендовать на то, что обладаю обширными знаниями в области психоанализа, психологии или психотерапии, но при всем при этом я сказал следующее:

«Вы, кажется, очень много говорите о страхе, неуверенности в завтрашнем дне, о свободе и спонтанности, а также о проблеме истинного “я”. Если вы хотите знать, как ко всему этому относится дзэн, я скажу, что дзэн предлагает избавиться от всех чувств подобного рода — страхов, сомнений, неуверенности и тяжелых переживаний, — достичь истинной свободы от всех мешающих представлений, воображаемых страхов и т. п.

Дзэн в состоянии дать вам эту свободу, но чтобы постичь дзэн и стать поистине свободными и творчески активными — или, выражаясь языком Библии, постичь истину, которая сделает вас свободными, — вы должны будете выйти за пределы психологии. Выйти за пределы психологии — означает совершенно другой подход к этому вопросу. Современная психология подходит к субъективным вопросам объективно и поэтому пока остается только теорией. Дзэн предлагает ей сменить курс и подойти к этой проблеме «субъективно». Психология или психоанализ совершенно не в состоянии действительно излечить нас от всех вышеупомянутых болезней. За помощью мы должны обратиться к дзэну».

Мы часто слышим и говорим, особенно это касается психологии, о спонтанности. Но то, о чем обычно идет речь, представляет собой не что иное, как ребяческую или животную спонтанность, но никак не спонтанность и свободу взрослого человека. Истинная свобода и спонтанность неизмеримо далеки от такого детского представления о них. Нельзя, конечно, отрицать того, что ранний период жизни человека носит отпечаток

некоторого рода спонтанности и свободы, но все это не идет ни в какое сравнение со свободой действительно зрелого человека. Пока человек не расстанется с этой детской свободой, он будет постоянно нуждаться в помощи психологии. Но нельзя также ожидать достижения истинной свободы и спонтанности, не уделив достаточно времени, иногда даже несколько десятков лет, самодисциплине, которая приводит, в конце концов, к настоящей зрелости.

Конфуций в свое время говорил: «В пятнадцать лет человек начинает учиться и изучать. (Следует отметить, что здесь имеется в виду не чтение книг, а размышление над жизнью или самой реальностью.) Тогда в тридцать лет он уже знает, что может дать ему опору. (Это означает, что он достигает некоторого прозрения относительно смысла и значения жизни.) В сорок лет его уже ничто не смущает и не сбивает с толку. (Он знает, куда идти, и идет туда неуклонно.) В пятьдесят — он познает свое небесное призвание. В шестьдесят — его уши в состоянии слушать все, что бы ему ни говорили. (Ему больше не нужно сопротивляться или утверждать себя: все добро, все правильно.) В семьдесят — он действует только согласно своему внутреннему побуждению». (Это соответствует идее св. Августина: «Люби бога и поступай, как хочешь». Конфуций не поклонялся Богу св. Августина, но если говорить о самом внутреннем опыте, то изречение св. Августина соответствует тому, что говорил Конфуций.)

То же самое говорит и дзэн словами одного из его японских учителей недавнего времени (а точнее — жившего 360 лет назад):

*Ты должен трупом стать живым,  
Ты должен умереть живя,  
Тогда ты можешь делать все, —  
Все будет верным для тебя.*

Можно выразиться более позитивно и вместо «умереть живя» сказать «любить Бога», но и в том и в другом случае в основе лежит одно и то же чувство реальности.

Конфуций, учитель дзэна и христианский святой идут рядом, по одной и той же дороге.

Теперь вы можете сказать: «Я бы хотел услышать от вас о чем-нибудь более доступном, более осязаемом. Все, о чем шла речь, кажется мне чуждым». Но учитель дзэна настоятельно утверждает, что ничего более близкого, чем это, и быть не может. Большинство людей хочет чего-то более рационального, более логического, более доступного нашему обычному интеллекту и разуму.

Философы пытаются решить эту проблему каждый по-своему, причем некоторые говорят, что это и есть «чистый опыт». Дзэн — это нечто очень близкое к чистому опыту. Это что-то вроде «сознания в целом» или «уни-

версального сознания». Это также в какой-то мере походит на «коллективное бессознательное» Юнга, однако вместо «коллективного» я бы предложил термин «космического бессознательного», т. к. последнее более соответствует моему представлению о реальности. Но Юнг — психолог, и он хочет идти дальше того, что ему известно.

Ученые — это странная группа людей. Они ограничивают не только поле своих исследований, но также и поле своих человеческих интересов. Они считают, что быть ученым означает не быть никем иным. Но они же прежде всего люди, а раз так, то я хотел бы, чтобы они пытались, насколько это можно, понять жизнь в ее истинном свете. Преданность умственной работе уродует их, т. к. они отказываются изучать жизнь во всей ее полноте. Что ж, очень жаль. Неужели они не в состоянии смести установленные ими же границы? Если, вглядываясь в неизвестное, они встретят на пути бездонную пропасть, то пусть совершат прыжок через нее или, лучше всего, бросятся прямо вниз. Они всегда испытывают жуткий страх, стоя на краю этой пропасти и взором измеряя ее глубину. Не видя дна, они пугаются еще больше и дальше уже не могут сделать ни шагу.

Современные философы также иногда уподобляются ученым и говорят: «Да, мы должны найти решение, но не можем этого сделать». Таким образом, они говорят о жизни как о чем-то пустом и лишенном всякого значения. Конфуций сказал бы им: «Вы сами себя ограничиваете». И действительно, ученые философы, ограничивая себя, не решаются идти вперед, боясь вышеупомянутой «бездны».

Здесь требуется не просто «мужество быть», а отчаянный воинственный дух, который может поставить на карту даже саму жизнь. Такого рода риск далек от духа азарта. Здесь человек намеренно и сознательно бросается в бездонную пропасть, не имея при этом ни малейшего шанса остаться в живых. Если при этом он еще каким-то образом осознает, что там, внизу, находятся скалы и что он упадет на них, то он еще «не умер до конца», а потому не имеет шансов на спасение. Вы как бы забираетесь на высокую мачту и, когда достигаете самой вершины, должны расслабить руки и ноги, т. к. дальше уже не можете идти, рассчитывая на свои силы. «Когда вы лишите себя всякой опоры, вы почувствуете, что обрели неизмеримо больше, чем потеряли», — говорит один древний учитель дзэна. Покуда вы будете цепляться за мачту, вы не будете в состоянии пойти за пределы себя самого.

Многие пугаются этого и говорят: «Все это очень опасно. Если я сделаю то, что вы говорите, я наверняка лишусь жизни». Но в том-то и дело, что вы должны однажды ее лишиться. Если это произойдет один раз, то в другой раз этого уже не может произойти. Второй раз вы ее не потеряете, а наоборот, впервые обретете.

В Библии сказано: «Стучите, и дверь откроется». Но она никогда не откроется, если вы будете стучать просто из праздного любопытства. Это

должен быть решительный стук отчаявшейся души. Вы должны всей грудью налечь на эту дверь, и тогда она сама откроется. Да, сама. Ни усилия кого-либо постороннего, ни ваши собственные усилия тут ни при чем. В действительности же, как ни странно, с самого начала вовсе и не было никакой двери.

До тех пор, пока мы не приложим максимальных усилий и не отбросим всякие сомнения и колебания, мы никогда не достигнем той высшей точки отчаянного напряжения всего нашего существа, которое здесь необходимо. Только в этом случае дверь откроется — дверь, которой по существу нет.

На Гавайских островах живет одна простая женщина, которая является членом буддийской секты «Чистая земля» (или «Син-сю»). Она поведала мне о своем необычном внутреннем переживании. Его суть заключается примерно в следующем.

*Всех нас учили, что ад — наш удел,  
Что все мы погрязли в пороках ужасных.  
Ад, ад, ад ждет нас всех,  
Страшно, не правда ли?  
Долго боялась я броситься в ад,  
Долго пугала меня неизвестность,  
Медлила, медлила, медлила я,  
Но не было больше пути.  
В отчаянии я бросилась в ад, и — о чудо!  
Нет ни кипящих котлов, ни огня.  
Лишь лотоса нежный цветок предо мною.  
Странно, не правда ли?  
Отныне я ада совсем не боюсь,  
И в рай не стремлюсь непременно попасть.  
Куда только Будда захочет, готова  
Идти я теперь, будь то рай, или ад.*

Разве это не выразительно? Можно сказать, что это — суть всякого религиозного опыта. Религиозный опыт по-японски — «сана-мама», или, некогда, «коно-мама». Если это перевести точнее, то мы получим: «принимать вещи как они есть». Китайцы же говорят «ши-мо» или «чи-мо», что означает «такой» или «так». Христиане это выражают словами: «Да будет воля Твоя». Христиане почему-то всегда связывают слово «твоя» с некоей личностью. Однако слово «твоя» может означать и личность, и вещь, и сущность, а слово «воля» означает волю, идущую за пределы нашей ограниченной воли. Это уже походит на доктрину Син-сю, имеющую дело с «силой извне» (тарики). Принимать вещи «как они есть» — это и есть основной опыт или общее сознание, лежащее в основе всех проявлений.

Буддизм часто принимают за пантеистическое учение. Но здесь следует внести поправку: буддизм существует сам по себе. Его не следует относить к подобному рода категориям. Пантеизм склонен не обращать внимания на различие, тогда как о буддизме этого нельзя сказать. Различие есть различие, а потому оно и остается. Но в частных различиях есть нечто тесно связывающее их друг с другом, как бы объединяя их с одним общим источником. В связи с этим буддисты говорят: «Различия существуют, но они сводятся к единому. К чему же, далее, сводится тот единый? Единый — это множество, а множество — это единый. Как видите, это не подходит на пантеизм».

Индийская философия также говорит об «адвайте», что означает «отсутствие дуализма». Здесь сразу же возникает вопрос: не есть ли это монизм или единство всего? Нет, это также нельзя назвать единством. Это не «один» и не «два». Если есть «один», то должен быть и «второй» (два в этом случае означает множество). Тогда, выражаясь языком философии, мы можем сказать, что адвайта имеет в виду «чистый опыт» в понимании Вильяма Джемса. — Я вижу цветок — это один опыт, одно внутреннее переживание. Я слышу песню — это другое переживание. «Чистое переживание» или «опыт» — это нечто, лежащее в основе всех конкретных переживаний.

Когда мы рассуждаем так, мы прибегаем к научному абстрагированию. В отличие от этого, дзэн говорит нам следующее: «Когда я вижу цветок, то тот конкретный опыт или то конкретное переживание является одновременно чистым опытом». Поэтому «чистый опыт» — это не есть нечто, взятое от каждого конкретного опыта и помещенное в испытательную пробирку. (В чистом виде этот продукт еще никому не удавалось получить.) Здесь имеет место простое абстрагирование от каждого отдельного случая и создание понятия для удобства нашего ума.

Итак, повторяю — каждый конкретный опыт является чистым опытом, а особого рода опыта, который можно было бы назвать чистым, просто не существует.

Некоторые философы говорят о «конкретном всеобщем», пытаются описать природу конечной реальности. Как бы мы ни называли конечную реальность — всеобщим конкретным или конкретным всеобщим, — мы никогда не достигнем конца нашего экзистенциального исследования, если будем ограничиваться одним только фактом формулировки и понятиями психологического или онтологического плана. Мы вынуждены прибегать к помощи языка, но именно он и мешает нам достичь самой реальности. Он стоит между нами и реальностью и вводит нас в заблуждение, заставляя нас думать, что палец, указывающий на луну, более реален, чем сама луна.

Обращаться с языком подобающим образом — это поистине трудная задача. Без него мы и дня не можем прожить, но в то же время язык — это

проклятие человеческой жизни. Мы даем имя какой-то вещи, а потом начинаем думать, что это имя и есть сама вещь, забывая, что оно служит лишь условным знаком, изобретенным для удобства. Имена не занимают много места: все они могут поместиться в небольшой записной книжке. Но с реальными вещами мы не можем поступить подобным образом. Язык можно сравнить с картой. Мы разворачиваем карту мира и самодовольно считаем, что познаем реальный мир. Но реальная земля — это земля, по которой мы ступаем шаг за шагом, верста за верстой. Но мы удовлетворяемся тем, что измеряем эту карту выдуманнами нами же инструментами. Здесь, однако, проявляются противоречия: мы пытаемся изо всех сил разрешить эти противоречия, но чем больше мы это делаем, тем больше их становится, и конца им не видно.

Что касается реальности, то ее нужно ухватить голыми руками, не прибегая к помощи перчаток — языку, идеализации, абстракции и понятиям. Семантика — это великолепная сама по себе наука, но она абсолютно не может нам помочь постичь реальность. Реальность постигается только при помощи реальности. Это означает, что мы должны хотя бы на некоторое время совершенно расстаться со всеми этими прекрасными творениями философского, теологического или какого-либо другого характера.

Как пишет Карлейль, мы должны оставить всякое одеяние, в том числе и «духовное», и предстать во всей своей наготе перед самой реальностью. Только тогда она откроется нам. То, что мы одеваемся, — едва ли возможно изменить, но, одеваясь, мы начинаем слишком остро осознавать нечто отличное от нас — я имею в виду все, нас окружающее. Я ничего не имею против социального благоразумия, а только хочу сказать, что не следует подпадать под влияние и становиться рабом внешнего мира.

Наше современное общество добилося особого успеха в области отвлечения нас от самих себя при помощи всякого рода ложных путей. Я считаю, что наиболее пагубное влияние, которое распространяется на нас со всех сторон, производят логика, абстрактное мышление, чрезмерное увлечение интеллектом, лингвистические науки и т. п. Я употребляю слово «пагубное» в том лишь смысле, что это влияние преобладает в наших умах и все вышеперечисленное считается нами единственным возможным подходом к реальности.

Теперь возникает вопрос, как же тогда выразить этот первоначальный опыт, который и есть реальность? Если язык бессилен это сделать, то каким же образом человек может передать свой опыт другим людям? Все мы — существа социальные и любим передавать другим то, что испытываем сами. Но как это сделать, не прибегая к помощи языка?

Я вовсе не хочу свести вообще на нет функцию языка в нашей общественной жизни, я хочу лишь отметить, что мы должны пользоваться языком, а не языком нами. Советую об этом как следует подумать. Мы изобретаем всякого рода машины для самых различных целей, а затем становимся

их рабами. Луис Мамфорд говорит: «Современный человек стал жертвой тех самых инструментов, которые он ценит превыше всего». Язык является одним из этих инструментов.

Нижеследующие примеры дадут вам представление о том, до какой степени свободно учитель дзэна пользуется языком. Один монах спросил однажды учителя: «Отбросив все языки, отрицания, утверждения и все возможные выражения, как можем мы постичь саму реальность?» Учитель сказал: «Я сегодня устал и не могу на это ответить. Иди к одному из моих близких учеников, он даст тебе ответ». Монах послушно исполнил его совет: пошел к старшему монаху и задал ему тот же вопрос. Старший монах поинтересовался: «Спросил ли ты у нашего учителя». «Да,— сказал ученик,— именно он и направил меня к тебе».

Тогда старший монах сказал: «У меня сегодня насморк, иди лучше к моему другу, он тебе все объяснит». Монах послушался и получил следующий ответ: «Об этом я тебе ничего не могу сказать».

Тогда монах пошел обратно к учителю и рассказал обо всем случившемся. И учитель сказал следующее: «У первого седая голова, а у второго — нет». Содержалось ли что-нибудь в этих словах?

Монах, задавший вопрос, несомненно, искренне хотел познать реальность, но что же можно сказать об остальных трех? С обычной точки зрения, они вовсе не казались серьезными людьми. Но так ли это на самом деле?

Другой пример. Учитель и ученик однажды вместе совершали прогулку. Учитель, заметив стаю гусей, пролетевшую над ними, спросил: «Куда они летят?»

Ученик сказал: «Улетели». Тогда учитель схватил его за нос и ущипнул. Почувствовав боль, монах воскликнул: «Учитель, мне же больно!»

«То-то же,— сказал учитель,— они не улетели».

На следующий день тот же самый ученик подошел к учителю и свернул мат, который обычно расстилался перед тем, как учитель начинал читать проповедь. Свертывание мата обозначает, что проповедь окончена и что все могут расходиться. Заметив, что монах сделал это раньше времени, потому что проповедь еще даже не начиналась, учитель молча покинул зал. Монах последовал за ним. Учитель обернулся и сказал: «Зачем ты свернул мат прежде, чем я начал говорить?» Монах ответил: «Ты ущипнул меня вчера за нос и мне было больно».

— А где у тебя вчера был ум?

— Сегодня нос уже не болит.

— Ну вот, теперь ты действительно знаешь, что к чему, юноша.

Монах отвесил низкий поклон, а потом пришел к себе и заплакал. Товарищ спросил его: «Что с тобой?»

— Пойди к учителю и спроси, что со мной.

Увидев учителя, товарищ поинтересовался, в чем дело, но учитель посоветовал спросить самого монаха. Сбитый с толку товарищ вернулся

и хотел снова спросить, что же произошло, но на этот раз он увидел, что тот искренне хохочет. Еще больше недоумевая, он спросил: «В чем дело, что все это значит? То ты плачешь, то — смеешься. Ничего не понимаю». Смеющийся монах ответил: «Несколько минут назад я плакал, а сейчас — смеюсь».

Некоторые думают, что дзэн — это нечто абстрактное, неосознаваемое и бессмысленное. Но это не так. Пока мы еще не встретили в нем ничего абстрактного. Наоборот, все предельно конкретно. Все это — факты, встречающиеся в повседневной жизни. Ветер дует туда, куда ему вздумается. Флаг трепещет на ветру. Учитель, как и все остальные, не застрахован от телесных недугов. Даже испытал просветление, монах плачет и смеется. Если мы будем продолжать рассуждать подобным образом, все станет еще запутаннее.

А вот другой случай, который имел место в жизни Риндзая. Этот известный учитель дзэна жил в IX веке н. э. Им была основана школа дзэна, которая до сих пор носит его имя.

Однажды Риндзая попросили выступить перед группой ученых того времени. Он начал так: «Так как меня попросили высокопоставленные лица, то я пришел и стою сейчас здесь перед вами. В обществе это вполне естественно. Но что касается дзэна, то я ничего не могу сказать о нем. Я не могу даже открыть рта. Дзэн невозможно уловить. Но, идя навстречу почтенной публике, я сделаю все, что могу, и постараюсь продемонстрировать, что такое дзэн. Если кто-нибудь из вас желает скрестить шпаги, то я к вашим услугам. Тогда я вам точно скажу, имели вы прозрение относительно сути дзэна или нет. Я буду наблюдать за вами и скажу».

Вызов был принят одним монахом, который начал с того, что спросил: «В чем суть дзэн-буддизма?» На это учительотреагировал бессмысленным восклицанием. Монах спокойно поклонился. «Вы знаете, с вами стоило бы немного поговорить»,— сказал учитель.

Затем слово взял ученый-буддист. «В нашем распоряжении имеется достаточно много св. писаний — трех направлений и двенадцати подразделений. Разве все они уже не ответили на вопрос, что такое природа Будды? Стоит ли вообще говорить о каком-то дзэне?» Риндзай ответил: «Вы еще никогда не очищали свой сад от сорной травы. Вам следовало бы этим заняться, прежде чем приходить сюда». «Будда не может нас обманывать»,— продолжал ученый. «А где Будда?» — спросил учитель. Ученый промолчал. «Не пытайся обмануть меня в присутствии высокопочтенного общества. Быстро убирайся прочь, чтобы не мешать другим задавать мне вопросы»,— продолжал учитель. Таким образом, этот ученый был бесцеремонно удален.

Можно рассказать множество подобных анекдотов, но стоит ли все это делать?

Давайте же просто закончим этот разговор уже приводившимся ранее сравнением: дзэн — это отказ от обычного образа мыслей, от утверждения и отрицания. Мы обычно говорим, что «А» есть «А» и «А» никогда не может стать «Б». Но в свете дзэна, однако, «А» не есть «А», и далее, вследствие этого, «А» есть «А». Запутанная диалектика, скажете вы. Это можно также назвать «бихейвиоризмом» дзэна. Если ущипнуть за нос, то будет больно. Когда у последователя дзэна болит голова, ему не хочется разговаривать. Когда птичка поет, он слышит и знает, что это соловей. Когда он идет в горы и чувствует в воздухе аромат, он знает, что это цветет лавр. Последователь дзэна отличается от большинства из нас тем, что он осознает, что все эти факты нашего повседневного опыта неразрывно связаны со всем бытием.

### О сатори — раскрытии новой истины в дзэн-буддизме

Сущность дзэн-буддизма состоит в том, чтобы научиться по-новому смотреть на жизнь. Этим я хочу сказать, что если мы хотим постичь сокровенную природу дзэна, мы должны оставить все наши обычные умственные привычки, которые определяют нашу повседневную жизнь, мы должны попытаться обнаружить другой способ оценки вещей, или, иными словами, посмотреть — всегда ли удовлетворяет наши духовные нужды старый, привычный способ. Если нас почему-то не удовлетворяет эта жизнь, если в нашем обычном образе жизни есть нечто такое, что лишает нас свободы в самом высшем смысле, мы должны стремиться найти то, что даст нам чувство совершенства и удовлетворенности. Дзэн предлагает сделать это для нас и заверяет, что мы откроем другое мировоззрение, в котором жизнь обретет неведомую нам прежде глубину. Такое приобретение, однако, является в действительности величайшим умственным катаклизмом, с которым только может встретиться человек в своей жизни. Это нелегкая задача. Она представляет собой своего рода «крещение огнем», при котором человек должен пройти сквозь бури, землетрясения и горные обвалы.

Такой новый взгляд на наше отношение к жизни в миру японцы, изучающие дзэн, называют «сатори». *Фактически это синоним просветления* (ан-уттара-самьяк-сам-бодхи), слово, которым пользовались Будда и его последователи с тех пор, как Будда достиг самореализации под деревом Бодхи у реки Найран-джана. В китайском языке есть несколько других фраз, характеризующих это духовное переживание, каждая из которых имеет особое сопутствующее значение. Они приблизительно показывают, что представляет собой это явление. Во всяком случае, не может быть дзэна без сатори, которое поистине является альфой и омегой дзэн-буддизма. Дзэн, лишенный сатори, походит на солнце без света и тепла. Дзэн может лишиться всей своей литературы, всех монастырей и всего своего убранства, но до тех пор, пока в нем есть сатори, он будет вечно

жив. Я хочу подчеркнуть это очень важное обстоятельство, касающееся самой жизни дзэна, т. к. даже среди некоторых приверженцев дзэна есть люди, которые не видят этого основного факта, вследствие увлечения концептуализмом. Когда дзэн объясняется логически или психологически, или когда о нем говорят как о буддийской философии, суть которой может быть выражена при помощи специальной умозрительной буддистской терминологии, дзэн исчезает, не оставляя ничего из того, что делает его тем, что он есть. По моему убеждению, жизнь в дзэне начинается с проявления сатори.

Сатори можно определить как интуитивное проникновение в природу вещей — в противоположность аналитическому или логическому пониманию этой природы. Практически это означает открытие нового мира, ранее неизвестного смущенному уму, привыкшему к двойственности. Иными словами, сатори проявляет нам весь окружающий мир в совершенно неожиданном ракурсе. Как бы там ни было, для тех, кто достиг сатори, мир уже не представляется тем самым старым миром, каким он был раньше: даже со всеми его радостями и печалью он уже совсем не тот. Прибегая к логическому утверждению, можно сказать, что все противоположности и противоречия гармонично объединяются в последовательное органическое целое. Это таинство и чудо, но, по словам учителей дзэна, оно происходит каждый день. Таким образом, познать сатори можно, только однажды испытав его. Более или менее отдаленно и приблизительно его можно сравнить с решением трудной математической задачи, или с великим открытием, или с тем, когда вы совершенно неожиданно находите выход из самого тяжелого положения; короче говоря, оно походит на то состояние, когда вы восклицаете: «Эврика! Эврика!» Но это относится только к умственному аспекту сатори, который, взятый сам по себе, неизбежно страдает неполноценностью и не затрагивает самих основ жизни, представляющей собой одно неделимое целое. Сатори в дзэне должно быть связано с самой жизнью в целом, т. к. то, что предлагает дзэн, есть революция, а также переоценка себя в плане духовного единства. Решение математической проблемы кончается с решением: оно не накладывает отпечатка на всю нашу жизнь. Так же обстоит дело и со всеми другими частными вопросами, практическими или научными, — они не затрагивают жизненные основы индивидуума. Но достижение сатори — это перестройка самой жизни. Когда оно действительно имеет место — следует сказать, что имеется множество подобных его, — оно коренным образом изменяет моральную и духовную жизнь человека, обогащая и внося порядок в нее.

Когда одного учителя спросили, в чем суть буддизма, он ответил: «У ведра отлетает дно». Из чего видно, что это духовное переживание влечет за собой целую революцию. Рождение нового человека действительно сопровождается резкими изменениями. На языке религии такое духовное расширение всей жизни человека называется «обращением». Но так как

этот термин в основном распространяется на новообращенных христиан, то в строгом смысле его нельзя использовать для описания буддистского опыта и особенно опыта последователей дзэн-буддизма. Этот термин носит слишком эмоциональный оттенок и потому не может заменить термин «сатори», который прежде всего связан с разумом. Как нам известно, в основном буддизм скорее имеет дело с разумом, чем с эмоциями, и его доктрина просветления резко отличается от христианского «пути спасения»; дзэн, как одна из школ махаяны, естественно, содержит немного того, что мы можем назвать трансцендентальным интеллектуализмом, который идет за пределы дуализма логического мышления. Образно выражаясь, сатори — это «распустившийся цветок ума», «устранение преграды», или «умственное озарение».

Все это означает очищение канала, который до этого был по той или иной причине засорен, что мешало свободной, беспрепятственной работе механизма с максимальным использованием его внутренних ресурсов. С устранением преграды открываются новые перспективы, безграничные и бесконечные. В связи с тем, что жизнь, таким образом, становится свободной в своих творческих проявлениях — чего нельзя сказать о времени, предшествующем пробуждению, — она наполняется безграничной радостью, достижение которой является целью дзэн-буддизма.

Что же касается достижения сатори, то все, что может сделать дзэн, — это указать путь, а остальное представляется всецело внутреннему опыту человека: то есть человек должен сам, без чьей-либо помощи, идти по пути и достичь цели. Как бы ни был опытен учитель, он не может заставить ученика постичь истину до тех пор, пока последний не будет по-настоящему внутренне готов к этому. Подобно тому как мы не можем заставить лошадь пить воду, если она этого не хочет, мы не можем заставить другого постичь высшую реальность. Каждый должен сделать это сам. Цветок распускается сам, вследствие своей внутренней необходимости, то что так же внутреннее откровение должно явиться результатом собственной внутренней зрелости. Именно здесь становится очевидным личный, субъективный характер дзэна в том смысле, что он имеет дело с внутренним, творческим процессом. В литературе из серии «Агама» или «Никая» очень часто мы находим следующие изречения: «Атта-дипа Вихараха атта-сарана ананна-сарана» или «Саям абхинна» и «Диттха-дхаммо патта-дхаммо видитто-дхаммо париегалха-дхаммо апарап-паччае саттху сасане». Они указывают на то, что просветление — это пробуждение, являющееся внутренним актом и не зависящее от других людей. Это внутреннее изменение в сознании человека, позволяющее ему создать мир вечной гармонии и красоты — убежище нирваны.

Итак, дзэн — не механизм, способствующий трансформации ума извне, и он не оставляет времени для споров; если же он часто предлагает и указывает, то лишь вследствие того, что это единственное, что он может сде-

лать для нас. Фактически он всеми возможными средствами старается помочь нам прийти к пониманию, как явствует из отношения дзэнских учителей к своим последователям. Когда они в полном смысле слова сбивают их с ног, не следует все же сомневаться в их добрых намерениях. Просто они ждут того момента, когда ум ученика, наконец, созреет. Когда это случается, появляется масса путей, открывающих истину дзэна. Ее можно уловить в каком-нибудь нечленораздельном звуке, в бессмысленном замечании, в распускающемся цветке, в любом, самом незначительном, фрагменте реальности, например в том, как человек спотыкается, поднимает шторм или машет веером и т. п. Всего этого достаточно для пробуждения внутреннего зрения. С внешней стороны решающее событие может быть самым незначительным, однако его воздействие на ум бесконечно превосходит все, что можно было бы от него ожидать. Стоит только коснуться кнопки — и от взрыва содрогается земля.

В действительности то, что вызывает сатори, находится в разуме. Вот почему, когда час пробьет, весь ментальный состав содрогается, как вулкан, или вспыхивает, как молния. (Сравнение с молнией в Кена Упанишаде (IV. 30), как полагают многие ученые, приводится не для того, чтобы описывать чувство невыразимого благоговения перед природой брахмана, а для того, чтобы показать, какое влияние на сознание производит просветление.) Дзэн называет это «возвращением домой». Его последователи говорят: «Теперь ты нашел себя. С самого начала ничего от тебя не было скрыто. Это ты сам был слеп». В дзэне нечего объяснять, нечему учить в смысле увеличения познаний человека. Если вы черпаете знание изнутри, оно действительно ценно: чужая голова всегда будет чужой головой.

Таким образом, о явлении, называемом в дзэн-буддизме сатори, было сказано, что оно составляет сущность дзэна и, являясь величайшим событием в жизни человека, открывает новый мир: даже самый тривиальный случай в повседневной жизни может явиться толчком для него.

Я хочу закончить эту статью несколькими общими выводами относительно переживания, известного в буддизме как сатори.

1. Люди часто думают, что практика дзэна состоит в том, чтобы добиться некоего самовнушения при помощи медитации. Это совсем не так. Как видно из приведенных выше многочисленных примеров, сатори не сводится к тому, чтобы вызвать определенное, заранее известное состояние усиленным размышлением о нем. Сатори — это бесконечное расширение сознания, позволяющее разуму судить о вещах по-новому. С самого начала нашей сознательной жизни нас приучили реагировать на внутренние и внешние явления определенным умозрительным и аналитическим образом. Практика дзэна состоит в том, чтобы разрушить эти искусственные построения раз и навсегда и возвести новое сооружение на совершенно новом фундаменте. Старое здание — это «неведение» (авидья), а новое — «просветле-

ние» (самбодхи). Поэтому становится ясно, что размышление над какой-либо метафизической или символической формулой, являющейся продуктом нашего относительного сознания, не имеет в дзэне места.

2. Не достигнув сатори, никто не может постичь тайны дзэна. Сатори — это внезапное откровение новой истины, о которой раньше человек не мог даже и мечтать. Своего рода умственное крушение, которое неожиданно опрокидывает старые умственные нагромождения. Высота достигла своего предела, и все здание рухнуло, и новое небо разверзлось у вас над головой.

Вода моментально замерзает, когда ее температура понижается до определенной точки: жидкость превращается в твердое вещество и перестает быть жидкостью. Сатори приходит к вам неожиданно, когда вы чувствуете, что исчерпываете все свои внутренние силы. На языке религии — это новое рождение, а в аспекте морали — это переоценка своего отношения к миру. Он предстает теперь в совершенно новом свете, в котором исчезает вся убогость двойственности, называемой в буддизме иллюзией (майей) и порожденной заблуждающимся (викальпа) разумом (тарка).

3. Сатори — это сущность дзэна, и без него дзэн — это не дзэн. Поэтому все пути (упая), практические и теоретические, направлены к достижению сатори. Учителя дзэна не могут терпеливо ждать, когда сатори придет само собой, т. е. тогда, когда ему вздумается, независимо от их желания. Они самым серьезным образом выискивают пути к тому, чтобы помочь людям сознательно постичь истину дзэна. Их внешне загадочные формы демонстрации своего познания истины в основном рассчитаны на то, чтобы создать у своих учеников такое умственное состояние, которое могло бы привести к достижению просветления. Все демонстрации умственного характера и внушительные проповеди, к которым обычно прибегало большинство вождей религии и философии, не производили желаемого эффекта. Ученики все дальше и дальше уходили от истины. Китайские умы пришли в замешательство, когда в Китае появился буддизм. Китайцы не знали, как постичь сущность этой доктрины. Бодхидхарма, Эно, Басо и другие учителя подметили это и использовали. В итоге сатори стали ставить выше чтения сутр и научных рассуждений, содержащихся в шастрах; сатори отождествили с дзэном. Естественно поэтому, что дзэн без сатори — все равно что перец без остроты. Однако и чрезмерное увлечение сатори — тоже крайность, и его также следует всеми силами избегать.

4. То, что дзэн считает сатори фактором первостепенной важности, подчеркивает, что дзэн не является системой дхьяны в том виде, как ее практикуют в Индии и других странах буддистские школы, отличающиеся от дзэн-буддизма. Под дхьяной принято понимать своего рода медитацию, суть которой — концентрация мысли (особенно в буддизме махаяны) на идее пустоты (шуньяты). Когда ум становится настолько тренирован-

ным, что создает состояние абсолютной пустоты, в которой от сознания не остается и следа, и даже чувство отсутствия сознания покидает человека, — другими словами, когда все формы умственной деятельности сметаются с поля зрения, которое в таком состоянии походит на безоблачное небо, чистую голубую бездну, — тогда, как принято считать, человек достигает совершенства в дхьяне. Это можно назвать экстазом или трансом, но это не дзэн. В дзэне должно быть сатори; должен произойти общий умственный переворот, разрушающий старые аккумуляции интеллекта и закладывающий фундамент новой веры: должно иметь место пробуждение нового чувства, в свете которого старые вещи будут рассматриваться в совершенно новом, оздоравливающем ракурсе. В дхьяне все эти вещи отсутствуют, т. к. это всего лишь упражнения, успокаивающие ум. Она, несомненно, имеет свои собственные положительные стороны, но дзэн не следует отождествлять с такой дхьяной. Вот почему Будда разочаровался в своих двух учителях школы санкхья, по теории которых такие медитации представляли различные стадии самоабстрагирования или уничтожения мысли.

5. Сатори — не есть видение самого Бога, как могут предположить некоторые христианские мистики. С самого начала дзэн сформулировал, что ставит своей задачей увидеть процесс творения, а не самого Творца. Последний может быть занят формированием своей вселенной, дзэн же будет продолжать заниматься своим собственным делом, даже если Творец уйдет на отдых. Он не зависит от его поддержки.

Хоэн из Госодхана нередко, показывая руку, спрашивал учеников, почему она называется рукой. Когда это становится ясным, мы имеем сатори и дзэн, тогда как при наличии мистического Бога все, что не бог, исключается. Но это — самоограничение, а дзэн хочет абсолютной свободы, он хочет освободиться даже от бога. Выражение «не иметь никакого пристанища» означает именно это. Изречение «плюйте даже тогда, когда вы произносите слово “Будда”» — выражает ту же идею. Не нужно считать, что дзэн хочет быть болезненно богохульным и безбожным, просто он знает, что все, что имеет название, несовершенно. В связи с этим, когда Якусана попросили прочесть лекцию, он не сказал ни слова и, покинув кафедру, удалился в свою комнату. Хякудзэ просто вышел немного вперед, постоял спокойно и поднял руки — чем продемонстрировал свое понимание великого принципа буддизма.

6. Сатори — это самое интимное и личное переживание, и потому оно не может быть выражено словами или описано каким-либо другим способом. Все, что можно сделать для того, чтобы передать этот опыт — направить или указать, да и то только приблизительно. Тот, кто испытал его, достаточно легко понимает такие указания, но если мы будем пытаться достичь его по описанию, мы потерим полную неудачу. В этом случае мы уподобляемся мужчине, который говорит, что любит самую красивую женщину в мире и в то же время ничего не знает о ее происхождении или

социальном положении, не знает ее имени и фамилии и ничего не знает о ее индивидуальности в физическом и моральном аспектах; мы походим также на человека, который строит лестницу на перекрестке, желая забраться на последний этаж дома, не зная, где находится этот дом, на западе или востоке, на севере или юге. Будда попал в самую цель, высмеивая таким образом всех тех философов и пустомель своего времени, которые попросту торговали абстракциями, пустыми слухами и бесплодными указаниями. В связи с этим дзэн хочет, чтобы мы построили лестницу прямо перед тем дворцом, в верхний этаж которого должны забраться. Если мы можем сказать: «Вот это та самая личность, вот это тот самый дом», мы непосредственно имеем дело с сатори, достигнутым нами самими. (Диттха ва дхаммэ саям абхинна сакчикатва.)

7. Сатори не есть болезненное состояние разума, находящееся в компетенции психопатологии. Во всяком случае, это совершенно нормальное состояние разума. Когда я говорю об умственном перевороте, некоторые могут принять дзэн за нечто такое, чего обыкновенные люди должны сторониться. Это ошибочное представление о дзэне, которое, к сожалению, очень часто проявляется у критиков, страдающих предрассудками. По словам Нансэна, — это наши «повседневные мысли». Когда один монах (Ходзи) спросил учителя (Хофуку Юнэна, 928 г. н. э.), что такое «повседневные мысли», тот сказал:

*Пить чай, есть рис:*

*Я провожу свое время естественно;*

*Любоваться потолком, любоваться горами:*

*Какое безмятежное спокойствие я чувствую.*

Куда будет открываться дверь, внутрь или наружу, зависит от того, как вы укрепите петли. В мгновение ока все меняется, и вы обладаете даром, и вы так же совершенны и нормальны, как всегда. Более того, одновременно вы приобрели нечто в корне новое. Вся ваша умственная деятельность теперь окрашена иначе, исполнена умиротворения, довольства и радости. Тон вашей жизни изменился. В ней появилось нечто оживляющее. Весенние цветы кажутся красивее, а горные потоки — прохладнее и прозрачнее. Субъективная революция, которая приводит к такому состоянию вещей, не может быть названа ненормальной. Если жизнь становится прекрасней, а ее просторы расширяются до границ Вселенной, то, должно быть, в сатори есть нечто вполне здоровое и стоящее того, чтобы пытаться его достичь.

8. По общему мнению, мы живем в одном и том же мире, но кто может ручаться, что вещь, которую мы просто называем камнем, представляет собой одно и то же для всех нас? В зависимости от того, как мы смотрим на него, для некоторых камень перестает быть камнем, в то время как для других он будет всегда оставаться образцом простой геологической

породы. И такое расхождение во взглядах в дальнейшем приводит к бесконечной серии расхождений в нашей моральной и духовной жизни. Кажется бы, небольшой сдвиг в образе мышления. Однако какая пропасть образуется в конечном итоге между одним и другим. Так же обстоит дело и с дзэном: сатори есть естественного рода сдвиг, или скорее поворот — но не в отрицательном смысле, а в более глубоком и утверждающем — в результате которого открывается мир совершенно новых ценностей.

Другой пример. Вы и я пьем чай. Внешне — одно и то же действие, но кто знает, какая между мною и вами пролегал в это время пропасть. В том, как вы пьете, может быть, нет никакого дзэна, в то время как у меня его сколько угодно. Причина в том, что один движется по замкнутому кругу логического мышления, а другой находится за пределами этого круга, то есть в одном случае строгие правила так называемой «деятельности ума» утверждают свое существование, и актер даже во время игры не может освободиться от этих умственных оков, а в другом случае субъект пошел по иному пути и совершенно не сознает двойственности происходящего: жизнь не расщепляется в нем на объект и субъект или на действие и предмет, над которым оно совершается. То, что он пьет, в данный момент означает для него весь факт, весь мир.

Дзэн жив и потому свободен, в то время как «обычная» жизнь есть рабство; сатори — это первый шаг к свободе.

9. Сатори — это просветление (самбодхи). Поскольку буддизм является доктриной просветления, как нам это известно из его ранней, а также и из поздней литературы, и поскольку дзэн считает сатори своей кульминацией, следует сказать, что сатори представляет собою сам дух буддийского учения. Когда он называет себя передачей сознания Будды (фу-синь), не зависящего от логики канонических писаний, будь то хинаяна или махаяна, он нисколько не преувеличивает своей основной характерной особенностью, отличающей его от других школ буддизма Японии и Китая. Как бы там ни было, нет никакого сомнения в том, что дзэн является самым ценным и во многих отношениях самым удивительным духовным сокровищем, оставленным в наследство народам Востока. Даже если его считают формой буддистского спекулятивного мистицизма, представленного на Западе в философии Плотина, Экхарта и их последователей, вся его литература, начиная с Шестого Патриарха, Эно, так хорошо сохранившаяся, должна бы стать предметом серьезного изучения учеными и искателями истины. Кроме это, вся обширная система коанов, обеспечивающая динамику духовного пробуждения, также является удивительным сокровищем, которым обладают в настоящее время монахи дзэн-буддисты в Японии.

#### Отличительные черты сатори

Дайэ был страстным приверженцем сатори (что являлось результатом его собственного опыта), и одним из его любимых выражений было:

«В дзэне нет слов: если достигли сатори, вы достигли всего». Вот почему он так настаивал на достижении сатори. Было время, когда он собирался написать трактат, критикующий дзэн, в котором хотел опровергнуть все, что защищали последователи дзэна. Однако после беседы со своим будущим учителем Энно он совершенно отказался от своих намерений и стал самым страстным приверженцем дзэна. Когда я буду говорить об упражнении, называемом коан, я буду неоднократно ссылаться на Дайэ. А пока я хочу перечислить некоторые из самых важных отличительных особенностей сатори, которые позже помогут нам понять роль коанов во всей системе дзэна.

**1. Иррациональность.** Этим словом я хочу выразить то, что сатори не является выводом, к которому приходит разум; сатори отрицает все определения рассудочного характера. Тот, кто его испытал, всегда затрудняется дать связное и логическое объяснение. Если сатори вообще как-нибудь объясняют словами или жестами, то его содержание в той или иной мере искажается. Поэтому непосвященные не в состоянии ухватить его суть из того, что они воспринимают извне, в то время как те, кому знакомо это переживание, отличают истинное от ложного. Таким образом, сатори всегда свойственна иррациональность, необъяснимость и непередаваемость. Давайте снова послушаем Дайэ: «Оно (сатори) подобно морю огня: если вы приблизитесь к нему, вы наверняка обожжете себе лицо. Его можно сравнить с мечом: если его обнажат, то кто-то рискует потерять жизнь. Но если вы не бросите ножи и не подойдете к огню, вы ничем не будете отличаться от куска камня или дерева. Чтобы идти по этому пути, человек должен быть решительным и смелым. Здесь нет ничего похожего на трезвое рассуждение или спокойный метафизический или эпистемологический анализ. Это некое отчаяние, которое должно преодолеть непреодолимый барьер. Это воля, приведенная в движение какой-то иррациональной бессознательной внутренней силой. Поэтому продукт этой воли отрицает умственное и умозрительное».

**2. Интуитивное прозрение.** То, что в мистических переживаниях имеется элемент разума, было отмечено Джеймсом в его «Разнообразии религиозного опыта». Это также распространяется и на переживание, называемое в дзэне сатори. Сатори имеет еще и другое название — «книсе» (чень-син), что означает — «постичь сущность человеческой природы». Это с очевидностью доказывает, что в сатори имеется «видение», или «постижение». Нет особой надобности говорить о том, что это видение носит совершенно иной характер, совершенно отличается от того, что обычно принято называть знанием. Говорят, что Эка именно так и охарактеризовал свое сатори. Позже его опыт был подтвержден самим Бодхидхармой. Эка говорит: «Что касается моего сатори, то это не полное уничтожение: это самое настоящее знание, только оно не может быть выражено словами». По этому поводу Дзиннэ выразился еще яснее, сказав: «Один иероглиф

«ти» (знание) является источником всех тайн (ме)». («Ме» — это термин, который трудно перевести: он часто означает «изысканность» или «неописуемая утонченность». В нашем случае «ме» означает тот таинственный образ, который принимают все вещи в свете этого высшего знания.)

Без этого умственного качества сатори потеряет всю свою остроту, т. к. оно в действительности и является причиной, вызывающей сатори. Интересно отметить, что знание, которое приносит с собой сатори, связано с чем-то всеобщим и в то же самое время с личным аспектом существования. В свете сатори поднятый вверх палец означает гораздо больше, чем простое движение. Некоторые могут назвать это символом, но сатори не указывает ни на что иное вне себя самого, будучи само по себе совершенным.

Сатори — это познание индивидуального объекта, а также познание реальности, которая, если можно так выразиться, скрывается за ним.

**3. Неоспоримость.** Под этим я подразумеваю то, что знание, открывающееся в сатори, является высшим знанием, которое настолько неоспоримо, что никакие логические доводы не могут опровергнуть его. Оно носит непосредственный и личный характер, и полнота его очевидна. Все, что может сделать здесь логика, — это объяснить его и установить связь с другими видами знания, которые наполняют кладовую ума. Таким образом, сатори — это некая форма восприятия, внутреннее восприятие, имеющее место в глубоких тайниках нашего сознания. Отсюда чувство неоспоримости, которое означает совершенство. Теплая вода или холодная, человек может узнать только тогда, когда сам ее пробует. Все говорят, что с дзэном дело обстоит точно так же. Ввиду того, что постижение дзэна является пределом человеческого переживания, его не могут отрицать те, кто его не испытал.

**4. Утверждение.** То, что неоспоримо и совершенно, никогда не может быть негативным, т. к. отрицание не имеет никакой ценности в нашей жизни. Оно не ведет нас ни к чему, не является ни побудительной силой, ни успокаивающим средством. Хотя состояние сатори иногда бывает выражено негативными терминами, в основном это утверждающее отношение ко всем существующим вещам: испытавший сатори принимает их такими, какие они есть, независимо от их моральной ценности. Буддисты называют это «кшанти», «терпимостью», или более точно — «непротивлением», что означает принятие вещей в их высшем, или трансцендентальном, аспекте, где всякий дуализм отсутствует.

Некоторые могут сказать, что это напоминает пантеизм. Этот термин, однако, имеет определенное философское значение, и я думаю, что в данном случае он неуместен. При таком толковании дзэн рискует стать предметом бесконечного непонимания и профанации. Дайэ говорит в письме к Несо: «Один древний мудрец сказал, что дао само по себе не требует для его постижения никакой особой тренировки, пусть только оно не станет

жертвой профанации. А я бы вот что сказал: “Говорить о разуме или сокровенной природе — это профанация, практиковать медитацию или успокоение ума — профанация, направлять свое внимание на это, думать об этом — профанация, а писать об этом пером по бумаге — еще большая профанация”. Что же мы тогда должны делать для того, чтобы как-то ориентироваться и идти по правильному пути? Драгоценный меч ваджры перед вами, и предназначен он для того, чтобы отрубить голову. Оставьте человеческие заботы о добре и зле. Все, как оно есть, представляет собой дзэн, и прямо здесь беритесь за дело. Дзэн — это мир как он есть — высшее утверждение».

5. Чувство потустороннего. Терминология может быть в разных религиях разной, однако в сатори всегда есть то, что можно назвать чувством потустороннего, а именно: в действительности это переживание мое личное, но я чувствую, что корнями оно уходит куда-то еще. Индивидуальная оболочка, которая так сильно ограничивает мою личность, разрывается в момент сатори. Это не должно обязательно означать того, что я воссоединяюсь с существом более высоким, чем я сам, или поглощаюсь им; это значит, что моя индивидуальность, которая раньше была ограничена строгими рамками существования, отдельного от других индивидуальных существований, начинает каким-то образом выходить из этих узких рамок и растворяться в чем-то неопишемом, в чем-то совершенно отличном от того, к чему я привык. Это состояние сопровождается чувством совершенного освобождения и полного покоя — человек чувствует, что он достиг, наконец, цели. «Возвращение домой и спокойный отдых» — это выражение обычно используется последователями дзэна. История блудного сына в «Саддхарма-пундарике», в «Ваджрасамадхи», а также в Новом Завете указывает на то же самое чувство, которое человек испытывает во время сатори.

Что касается психологии сатори, то все, что можно о ней сказать, сводится к чувству потустороннего: назвать это потусторонним, Абсолютом, Богом или высшей личностью — означает пойти дальше самого переживания и погрузиться в теологию или метафизику. Даже сказать «потустороннее» — это уже больше, чем следует. Когда учитель дзэна говорит: «У меня нет абсолютно никакой крыши над головой и ни пяди земли под ногами», — то он, кажется, выражается довольно удачно. Я уже как-то называл это высшим подсознанием, хотя этот термин носит психологическую окраску.

6. Безличный характер. Вероятно, самым замечательным аспектом этого переживания в дзэне является то, что в нем совершенно отсутствует личный оттенок в противоположность мистическим переживаниям христиан. В буддистском сатори нет абсолютно никакого намека на личные, и, зачастую, эротические, эмоции, которые проскальзывают в таких выражениях, как огонь любви, изумительная любовь, струящаяся из сердца, объа-

тие, возлюбленный, невеста, жених, духовный брак, Отец, Бог, Сын божий, дитя божье и т. д. Мы можем сказать, что все эти выражения представляют собой интерпретации, основанные на определенной системе мысли, и в действительности не имеют ничего общего с переживанием. Во всяком случае, в Индии, Китае и Японии сатори оставалось и остается совершенно безличным переживанием, или, скорее, переживанием, имеющим дело с высшим разумом человека.

Является ли это следствием особого характера буддийской философии? Чем окрашивается само переживание: философией или теологией? Как бы там ни было, нет никакого сомнения, что — несмотря на то что кое в чем сатори походит на мистическое переживание христиан — оно абсолютно лишено личной или человеческой окраски. Тебэн, великий государственный деятель династии Сун, был учеником Хосона из Тянь-шаня. По окончании своих служебных обязанностей он случайно задержался в своем учреждении и сидел, отдыхая, как вдруг совершенно неожиданно его оглушил удар грома, и он достиг состояния сатори. Стихотворение, которое он потом сочинил, хорошо отражает один из аспектов переживания, имеющего место в дзэн-буддизме:

*Не думая ни о чем, я спокойно сидел  
за столом в своей рабочей комнате,  
Мой порывистый разум становился  
невозмутимым,  
спокойным, как вода;  
Внезапный удар молнии, — и двери разума  
распахнулись,  
И о чуде, — там сидит старик  
во всем своем домашнем уюте.*

Этим, пожалуй, и ограничивается весь личный характер этого переживания: а какая большая разница между «стариком во всем своем домашнем уюте» и «Богом во всей своей славе», не говоря уже о таких чувствах, как «божественная сладость неопишуемой любви Христа» и т. д. Каким, должно быть, сухим и неромантическим кажется сатори в сравнении с мистическими переживаниями христиан.

И не только само сатори является таким прозаичным и скромным событием, но и обстоятельства, приведшие к нему, также кажутся неромантическими и совершенно лишены чего-либо сверхчувственного. Сатори может быть испытано в связи с любым обыкновенным событием в повседневной жизни человека. Оно не представляется неким сверхъестественным явлением, о котором пишут мистики-христиане. Кто-то хватает вас, или бьет вас, или приносит вам чашку чая, или делает самое банальное замечание, или читает какой-нибудь отрывок из сутр или из сборника поэзии, и если ваш ум созрел для взрыва, вы немедленно испытаете сато-

ри. Здесь нет любовного романтизма, нет «голоса» «святого духа», нет «моря божественной любви», нет никакого просветления. Нет ничего, окрашенного в радужные тона, все серо, чрезвычайно скромно и непривлекательно.

7. Чувство экзальтации. То, что это чувство неизбежно сопровождает сатори, вызвано устранением в сатори ограничений индивидуального существования, и такое устранение — явление не только не отрицательное, но весьма положительное, имеющее огромную важность, т. к. означает безграничное расширение индивидуальности.

Общее чувство, которое характеризует — хотя мы это не всегда сознаем — все функции нашего сознания, представляет собою чувство ограничения и зависимости, т. к. само сознание является продуктом двух сил, обуславливающих или ограничивающих одна другую. Сатори, наоборот, в основном состоит в избавлении от противопоставления двух величин в любом смысле — а это противопоставление является принципом сознания. Испытать сатори означает постичь высшее неосознанное, которое идет за пределы противопоставления. Поэтому освобождение от этого противопоставления приводит прежде всего к интенсивной экзальтации. Отверженный бродяга, с которым дурно обращались не только другие, но и он сам, обнаруживает, что он стал обладателем всего богатства и власти, которых только может достичь смертный в этом мире. Если не это, то что еще может вызвать у него чувство самовосхваления? Один учитель дзэна говорит: «Когда вы достигнете сатори, вы будете в состоянии увидеть дворец из драгоценных камней на одной травинке, но если вы не испытали сатори, то сам дворец будет скрыт от вас за простой травинкой».

Другой учитель дзэна, очевидно, ссылаясь на Аватамсаку, заявляет: «О монахи, смотрите же. Божественный свет ярче тысячи солнц освещает всю Вселенную, одновременно все стороны, все океаны, все народы, все солнца и луны, все небеса и все земли — каждая из которых составляет сотни тысяч коти. О монахи, разве вы не видите этого света?» Но чувство экзальтации в дзэне — это, скорее, тихое чувство самоудовлетворенности, в нем вовсе отсутствует демонстративность: после первой вспышки оно становится спокойным. Высшее подсознание не носит в дзэне неистового характера.

8. Мгновенность. Сатори наступает внезапно и является непродолжительным переживанием. Фактически, если оно не внезапно и не кратковременно, то это и не сатори. Эта внезапность (дунь) и есть то, что характеризует школу Эно со времени ее основания в конце VII века. Его соперник Дзинсю настаивал на постепенном раскрытии сознания в дзэне. Таким образом, последователи Эно отличались тем, что защищали доктрину внезапности. Такое внезапное переживание сатори в один миг открывает перед человеком совершенно другие перспективы, и все существование оценивается с другой точки зрения.

### Психологические предпосылки сатори, предшествующие появлению коанов

Здесь я хочу исследовать те психологические факторы или предпосылки, которые приводят к сатори. Как мы уже видели, это состояние наступает в связи с самыми тривиальными случаями: когда человек поднимает палец, кричит, что-то произносит, машет тростью, бьет кого-нибудь по лицу и т. д. В связи с тем, что результат, по всей видимости, не соответствует случаю, мы, естественно, должны предположить наличие глубоких психологических предпосылок, которые в данной ситуации неожиданно достигают зрелости. Каковы эти предпосылки? Давайте исследуем несколько классических примеров сатори, зарегистрированных в анналах дзэна.

1. Рассказ о беседе Эки с Бодхидхармой, первым Патриархом дзэна в Китае, представляется несколько неточным исторически и страдает драматической перегрузкой, но даже несмотря на эти недостатки мы все-таки имеем перед собой довольно связанное описание этой беседы. Дело в том, что историческая точность не всегда является необходимым условием для адекватного восприятия события, действительно имевшего место. Какой бы литературной обработке рассказ о событии ни подвергался впоследствии, она также помогает нам понять ситуацию. Ведь очень часто воображение рисует так называемые «факты» психологически более правдиво, чем исторически объективное свидетельство.

Согласно источникам, Эка был либерально настроенным, чистосердечным человеком, прочитавшим много конфуцианской и даосской литературы, но не удовлетворенным этими учениями, т. к. они казались ему довольно ограниченными. Когда он услышал о том, что из Индии пришел Бодхидхарма, он отправился в Шаолинь-сы, где остановился учитель. Эка надеялся получить возможность поговорить с ним о предмете, который ему был не ясен, но он всегда заставлял учителя молча сидящим лицом к стене. Эка поразмыслил: «История знает много примеров тому, как в древности искатели истины ради достижения просветления готовы были пойти на то, чтобы им переломали кости, чтобы их кровью насытили голодных, чтобы их волосами вытерли грязь на дороге, чтобы их бросили в пасть голодному тигру. А чем я хуже? Разве я не могу также принести себя в жертву на алтарь истины?»

Девятого декабря того же года он стоял и ждал. Шел сильный снег, но он не двигался до утра, пока снег не занес его до колен и Бодхидхарма не сжалился над ним, сказав: «Ты уже давно стоишь в снегу, чего ты хочешь?» Эка ответил: «Я пришел получить твои драгоценные наставления: умоляю тебя, окажи милость и протяни руку спасения этому несчастному, страждущему смертному». Тогда Бодхидхарма сказал: «Ни с чем не сравнимое, несравненное учение Будды может быть постигнуто только после долгого и сурового самоконтроля, когда человек переносит самое невыносимое и практикует самое трудное. Люди ограниченной добродетели и мудрости,

полные легкомыслия и самомнения, не в состоянии уловить даже проблеска истины буддизма. Все труды таких людей обречены на полную неудачу».

Эка был глубоко взволнован и в доказательство серьезности своего желания узнать учение всех будд мечом, который носил, отрубил себе левую руку и затем протянул ее спокойно размышлявшему Бодхидхарме. Тогда учитель заметил: «Ты не должен искать эту истину у других». — «Моя душа еще не знает мира. Прощу тебя, учитель, умиротвори ее». «Принеси мне сюда свою душу, и я ее умиротворю», — сказал Бодхидхарма. После некоторого колебания Эка, наконец, признался: «Много лет я искал ее, и все еще не могу ухватиться за нее».

Здесь Дайэ дает свой комментарий: «Эка хорошо понимал ситуацию, в которой он оказался после изучения всех книг, и правильно сделал, что дал учителю откровенный ответ. Он знал, что эту “вещь” нельзя было искать с целью и без цели, ее нельзя было достигнуть ни посредством слов, ни простым молчанием: ни постичь посредством логики, ни объяснить без помощи логики. Ее нигде нельзя было найти или извлечь из чего-либо: ее нет ни в пяти скандхах, ни в восемнадцати дхату. Он хорошо сделал, что ответил таким образом».

«Ну вот. Твоя душа умиротворена раз и навсегда», — подтвердил Бодхидхарма.

Такое подтверждение со стороны учителя мгновенно привело Эку к сатори. Дайэ снова комментирует: «Будто дракон опустился в воду, или тигр облокотился о скалу. В тот момент Эка не видел ни учителя перед собой, ни снега, ни ума, который к чему-то стремился, ни самого сатори, которое охватило его разум. Все исчезло из его сознания, все стало пустотой. Поэтому и было сказано, что “здесь царит одиночество, в монастыре Шао-линь нет ни души”. Но продолжал ли Эка оставаться в этой пустоте? Нет, в нем внезапно пробудилась новая жизнь. Он бросился в пропасть, но — о чудо! — он избежал неминуемой смерти. И затем он, несомненно, почувствовал холод снега во дворе храма. Как и прежде, его нос оставался над верхней губой».

В случае с Экой я хочу отметить следующие характерные факторы: он был ученым человеком; он не удовлетворился простой ученостью, но хотел постичь нечто внутреннее; он был крайне серьезен в своих поисках высшей истины, которая могла бы принести мир его душе; он готов пожертвовать чем угодно для этой цели; несколько лет он посвятил тяжелой задаче поисков так называемой «души», т. к. он, по всей вероятности, мыслил в соответствии с традиционным мировоззрением, утверждающим, что центром существа человека является «душа» и что, найдя душу, человек достигает желанной цели; хотя беседа Эки с Бодхидхармой представлена событием одного дня или одного вечера, не исключена возможность, что прошли дни и месяцы напряженных поисков, пока он не получил поддержку учителя; заявление «я был не в состоянии найти душу» не представля-

ло собой простой констатации факта, но означало, что все существо Эки было ниспровергнуто, т. е. что он достиг к тому моменту смерти как индивидуальное существо, все время осознающее свою индивидуальность; он был внутренне мертв, но замечание учителя неожиданно вернуло ему жизнь — об этом можно судить по вышеупомянутой фразе: «Здесь царит одиночество, в монастыре Шао-линь нет ни души». Это «одиночество» представляет собой абсолютное одиночество, в котором отсутствуют дуалистические контрасты бытия и небытия. Крик отчаяния — так как это был крик утверждения, а не предположения, — что «нет души, за которую можно было бы ухватиться», не может вырваться до тех пор, пока человек не достигнет состояния абсолютного одиночества. Именно благодаря тому, что Эка достиг этого состояния, он смог выйти из него, когда Бодхидхарма сказал: «Вот и умиротворилась твоя душа». Если мы внимательно проследим за тем, как развивались события, приведшие Эку к сатори, мы, естественно, будем должны дополнить его биографию так, как это здесь предполагается. Скоро вам станет ясно, что я хочу сказать.

2. Жизнь Эно, которого считают сейчас Шестым Патриархом дзэна в Китае, несколько отличается от жизни Эки, поскольку Эно представлен необразованным коробейником. Такое описание жизни Эно по-своему интересно, т. к. оно свидетельствует об определенной тенденции среди последователей дзэна, игнорирующих ученость и изучение сутр. Однако то, что Эно выступил против своего соперника Дзинсю, который славился глубокими познаниями и ученостью, имело свои исторические причины. В действительности Эно не был таким невеждой, каким его желали показать его последователи, т. к. в своих проповедях, известных под названием «Сутра помоста», он часто ссылался на буддистскую литературу. Все, что мы можем сказать о его учености, — это то, что он не был таким эрудитом, как Дзинсю. История гласит, что впервые он узнал о дзэне из Ваджрачхедики. Однажды, доставив дрова одному из своих постоянных клиентов, он услышал, как тот читает эту сутру. Это вдохновило его, и он решил изучать дзэн под руководством Гунина, Пятого Патриарха дзэна. Когда он увидел учителя, последний спросил: «Откуда ты? Что тебе здесь нужно?»

«Я крестьянин из Синь-джоу и хочу стать Буддой».

«Так ты с юга, — сказал учитель, — а южане лишены природы Будды: каким образом ты надеешься стать Буддой?»

Эно возразил: «Есть южане и есть северяне, но что касается природы Будды, то между ними не следует делать никакого различия».

Если бы Эно до этого не знал о буддизме, он бы не смог так ответить.

Он работал у Гунина на монастырской мельнице. Он не был настоящим монахом, а всего лишь чистил рис. Это длилось восемь месяцев. Однажды Пятый Патриарх, желая выбрать себе преемника, решил проверить, как его последователи (которых было около пятисот) понимают его уче-

ние. В связи с этим он потребовал, чтобы каждый из них сочинил стихотворение, выражающее его понимание Учения. Стихотворение, сочиненное Дзинсю, самым ученым из всех пятисот учеников, гласило следующее:

*Древо мудрости есть тело,  
А гладь зеркальная — душа:  
Держи их в чистоте всегда,  
Смотри, чтоб пыль на них не села.*

Эно не понравилось это стихотворение, он сочинил другое и поместил его рядом со стихотворением ученого Дзинсю:

*Нет древа мудрости  
И нет зеркальной глади;  
С начала самого нет ничего —  
Так что же может пылью покрываться?*

Судя по одним только стихотворениям, Эно полностью согласен с доктриной «пустоты», выдвигаемой Праджняпарамитасутрой, в то время как Дзинсю, можно сказать, еще не совсем уловил суть буддизма махаяны. Таким образом, с самого начала ум Эно развивался в направлении, указанном Ваджрачхедикой, которую он изучил еще до того, как пришел к Гунину. Во всяком случае, ясно, что он не мог сочинить такого стихотворения, не познав истину «пустоты» в себе самом. Первый порыв вдохновения, вызванного в нем Ваджрачхедикой, привел его к постижению истины, идущей за пределы этого феноменального мира. Он пришел к Гунину, но чтобы постичь суть Праджняпарамиты, нужно было проделать большую внутреннюю работу, развивающую силу интуиции, и даже такому гению, как Эно, нелегко было ее совершить. Он, вероятно, трудился очень упорно в то время, когда был занят очисткой риса, т. к. добился такого большого успеха в познании тайн своего собственного разума.

Восемь месяцев физического труда ни в коей мере не ограничивались только одним физическим трудом. (Разве не поучительно отметить, что Эно проводил свою жизнь в монастыре, занимаясь самой прозаичной и внешне ничем не связанной с религией работой, подготавливая свой ум к сатори? Он не повторял имени Будды, не поклонялся Будде, согласно предписанным правилам монастырской жизни; он не исповедовался в грехах и не просил прощения у милостивого Бога, не падал ниц перед Буддой и не возносил ему пылких молитв об освобождении от вечных оков перевоплощения. Он просто молот рис, приготавливая пищу для братии. Эта ультрабанальная роль Эно в монашеской жизни является началом практики дзэна, которая значительно отличается от того, что практикуется в других буддистских общинах.) В его уме совершался грандиозный духов-

ный переворот. Все, чему он научился ранее, все, что он постиг, и все, что ему помогли постигнуть, наконец достигло зрелости, кульминацией чего явилось его стихотворение, которое стало живым выражением его внутреннего опыта. Его Ваджрачхедика, таким образом, ожила в его существе. Не испытав в действительности Праджняпарамиты, Эно не мог бы сказать того, что он сказал Ме-дзодзе, одному из тех людей, которые преследовали его после того, как он ушел от Гунина. Когда Ме-дзодза захотел узнать у него истину, Эно сказал: «Не думай ни о добре, ни о зле, но постарайся узреть сейчас свой первоизданный лик, который имел даже тогда, когда тебя еще не существовало».

Из того, что нам известно об Эно, я хочу отметить следующее:

А. Он не был очень ученым человеком, хотя он фактически хорошо знал несколько сутр махаяны. Он, конечно, не принадлежал к числу тех ученых, которые могли писать запутанные и пространные комментарии к сутрам и шастрам. Его основной целью было понять истинное значение текста.

Б. Текст, впервые привлечший его внимание, был Ваджрачхедикой, которая, весьма вероятно, была очень популярна в те дни. Эта сутра принадлежит к группе «Праджняпарамита». Это не философское произведение, а работа, содержащая глубокие религиозные истины в той форме, какую им придал гений индийской махаяны. Они представлены так, что простой ум почти не в состоянии постичь их, т. к. очень часто кажется, что они противоречат друг другу при тщательном логическом анализе. Авторы сутр Праджняпарамиты постоянно предупреждают читателя о том, чтобы его не смущало такое большое количество дерзких утверждений, содержащихся в их учении.

В. Эно пришел к Гунину для того, чтобы изучить дзэн и проникнуть духом Праджняпарамиты, а не для того, чтобы молот рис или рубить дрова. Но он, несомненно, очень много размышлял. Гунин, вероятно, заметил это и давал ему иногда указания как в общем порядке, так и в частном, т. к. мы не можем допустить того, что пятьсот учеников были предоставлены сами себе в понимании глубочайшего значения Ваджрачхедики, Ланкаватары или какой-либо другой литературы по дзэну. Он, должно быть, часто устраивал беседы о дзэне, которые способствовали созреванию разума Эно.

Г. Вероятно, стихотворение Дзинсю предоставило Эно случай вынести на поверхность все то, что вращалось в глубинах его сознания. Он искал высшую истину, т. е. захотел сим осознать глубочайшее значение Праджняпарамиты. Стихотворение Дзинсю, которое не отражало этого значения, произвело в уме Эно противоположный эффект и открыло более прямой путь к Праджняпарамите.

З. Токусан, который имел обыкновение размахивать своей тростью, также изучал Ваджрачхедика до того, как стал приверженцем дзэна. В от-

личие от своего предшественника Эно, он был очень хорошо знаком с учением этой сутры, читал массу комментариев к ней и считал, что знает Праджняпарамиту более основательно, чем Эно. Он слышал, что на Юге появилось учение дзэн, утверждающее, что человек может стать Буддой, непосредственно постигнув его сокровенную природу. Он решил, что это не могло быть учением самого Будды, что это учение сатаны, и поехал на Юг. В этом отношении его миссия также отличается от миссии Эно. Последний хотел постичь суть Ваджрачхедики под руководством Пятого Патриарха, в то время как намерением Токусана было ниспровергнуть дзэн. Они оба изучали Ваджрачхедику, но эта сутра вдохновила их диаметрально противоположным образом.

Психология Токусана похожа на психологию св. Павла, который шел летним днем по дороге в Дамаск. Сначала Токусан направлялся в Лун-тань, где находился учитель дзэна. На пути к этой горе он остановился в чайной и попросил хозяина дать ему немного подкрепиться. «Подкрепиться» — «день-синь» по-китайски — буквально означает «подчеркнуть разум». Вместо того, чтобы принести пищу уставшему монаху-путешественнику, женщина спросила: «Что вы несете за спиной?»

Он ответил: «Это комментарии к Ваджрачхедике».

«Неужели,— сказала женщина,— можно, я задам вам один вопрос? Если вы ответите на него удовлетворительно, я вас бесплатно накормлю: но если нет, то вам придется идти в другое место».

Токусан согласился.

Тогда хозяйка чайной предложила следующий вопрос: «Я читала в Ваджрачхедике, что разум неуловим ни в прошлом, ни в настоящем, ни в будущем. Если это так, то какой разум вы хотите подчеркнуть?» Такой неожиданный вопрос, заданный, судя по всему, простой сельской женщиной, совершенно ниспроверг всю ученость Токусана, т. к. все его знание Ваджрачхедики вместе с различными комментариями не дало ему никакого вдохновения. Бедный ученый вынужден был остаться без завтрака. Более того, ему пришлось отказаться от своего смелого намерения одержать победу над учителями дзэна ввиду того, что даже с хозяйкой чайной ему было не под силу состязаться. До встречи с учителем из Лун-таня ему, конечно, следовало бы еще раз поразмыслить о той миссии, которую он на себя возложил.

Когда Токусан увидел учителя из Лун-таня, он сказал: «Люди так много говорят о Лун-тане (Озеро Дракона), однако, насколько я могу видеть, здесь нет ни дракона, ни озера». Учитель спокойно ответил: «Ты действительно находишься в самом центре Лун-таня».

В конце концов Токусан решил остаться в Лун-тане и изучить дзэн под руководством Эно. Однажды вечером он сидел во дворе, спокойно, но пылливо размышляя об истине. Учитель сказал: «Почему ты не заходишь в помещение?»

«Стемнело»,— ответил Токусан.

Тогда учитель зажег свечу и протянул ее ученику. Но едва Токусан коснулся свечи, учитель задул ее. Это неожиданно перевернуло его разум, и он смог постичь истину учения дзэна. Токусан с почтением поклонился.

«Что с тобой?» — спросил учитель.

«После этого,— заявил Токусан,— что бы ни говорили учителя о дзэне, я никогда больше не буду сомневаться в истинности их утверждений».

На следующее утро Токусан достал все свои комментарии к Ваджрачхедике, которые он некогда так ценил и считал до такой степени необходимыми, что даже носил их с собой, предал их огню, и от них остался только пепел.

История с Токусаном имеет некоторые характерные особенности, которые значительно отличают ее от предыдущей истории.

Токусан хорошо знал не только Ваджрачхедику, но и другие разделы буддистской философии, такие, как Абхидхармакоша и Йогакара. Но в начале он был решительно против дзэна и покинул район Сю для того, чтобы уничтожить его. Это, во всяком случае, было мотивом, который направлял поверхностное течение его сознания, а что касается того, что происходило внутри, то он совершенно ничего не осознавал. Психологический закон противоположности, несомненно, имел силу, которая возросла как ответная реакция на внешний мотив, когда он встретился с самым неожиданным оппонентом в лице хозяйки чайной. Первый разговор с учителем дзэна, касающийся Озера Дракона, вдрызг разбил умственные узы Токусана и освободил силы, скрывающиеся в глубине его сознания. Когда свеча была неожиданно погашена, все, что до этого отрицалось, безоговорочно утвердило себя как истинное. Произошел настоящий катаклизм. То, что раньше считалось самым ценным, теперь не стоило и медного гроша.

Впоследствии, когда Токусан сам стал учителем, он нередко говорил вопрошающему: «Если скажешь “да”, получишь тридцать ударов, скажешь “нет”,— все равно получишь тридцать ударов».

Один монах спросил его однажды: «Кто такой Будда?» — «Это старый монах из Западной страны». — «Что такое просветление?»

Токусан ударил вопрошающего, сказав: «Убирайся отсюда и не разноси здесь грязь».

Другой монах хотел спросить что-то о дзэне, но Токусан закричал: «Я тебе ничего не могу дать, убирайся прочь».

Как все это отличается от того, чем был поглощен ум Токусана до того, как он прибыл в Лун-тань! Не трудно заметить, какая революция произошла в его уме после беседы с хозяйкой чайной и особенно после того эпизода, когда он сидел в присутствии учителя, оставаясь внешне спокойным, но внутренне настолько активным, что даже не заметил наступления темноты.

4. Риндзай был учеником Обаку и основателем школы, которая до сих пор носит его имя. Его путь постижения дзэна имеет несколько интересных особенностей, которые могли считаться вполне типичными в те дни, когда обучение посредством коанов еще не пользовалось популярностью среди приверженцев дзэна. В течение нескольких лет он изучал дзэн под руководством Обаку, и как-то раз старший монах спросил его: «Ты уже давно здесь?»

- Три года.
- Беседовал ли ты когда-нибудь с учителем?
- Нет.
- Почему же?
- Потому, что я не знаю, какой вопрос ему задать.

Тогда старший монах сказал Риндзаю: «Пойди к учителю и спроси, в чем состоит суть буддизма».

Риндзай подошел к учителю, как ему сказали, и спросил его: «В чем суть буддизма?» Не успел он даже закончить фразу, как Обаку ударил его несколько раз.

Когда старший монах увидел, что он вернулся от учителя, он поинтересовался результатом этого визита.

Риндзай сказал печально: «Я спросил его, а он ударил меня несколько раз».

Монах сказал ему, чтобы он не отчаивался, а снова пошел к учителю.

Три раза Риндзай ходил к учителю и каждый раз получал то же самое, и от этого он, бедняга, не стал мудрее.

В конце концов Риндзай решил, что будет лучше, если он пойдет к другому учителю, на что старший монах дал ему согласие, и учитель направил его к Дайгу.

Когда Риндзай пришел к Дайгу, тот спросил его: «Ты откуда?»

- От Обаку.
- Какие он тебе давал наставления?
- Я спрашивал его три раза о сути буддизма и каждый раз получал удары вместо наставлений. Скажите мне, пожалуйста, какую я совершил ошибку?

Дайгу сказал:

— Никто не мог быть с тобой более добросердечным, чем твой старый дурак учитель; однако ты хочешь знать, в чем твоя ошибка?

Такое замечание раскрыло Риндзаю глаза на значение внешне грубого обращения Обаку. Он воскликнул:

— В конце концов, в буддизме Обаку нет ничего особенного.

Дайгу быстро схватил его за воротник и сказал:

— Совсем недавно ты говорил, что не можешь понять, а теперь ты заявляешь, что в буддизме Обаку нет ничего особенного. Что ты имеешь в виду?

Риндзай, не говоря ни слова, три раза ударил Дайгу кулаком по ребрам.

Дайгу отпустил Риндзая и заметил:

— Твой учитель — Обаку, я тут вовсе ни при чем.

Риндзай вернулся к Обаку. Тот спросил его:

- Почему ты так быстро вернулся?
- Потому что доброта ваша не знает предела.

Обаку сказал:

- Когда я увижу этого парня, Дайгу, я его побью.
- Зачем же ждать? — сказал Риндзай, — получите сейчас. — И дал старику-учителю хорошую затрещину.

Старик от души рассмеялся.

То, что обращает на себя внимание в данном случае, — это то обстоятельство, что Риндзай молчал в течение трех лет, не зная, что спросить у учителя. Это, как мне кажется, говорит о многом. Разве он пришел к Обаку не для того, чтобы изучать дзэн-буддизм? Если это так, то что же он делал до того, как старший монах посоветовал ему пойти к учителю? И почему он не знал, что спросить у учителя? И, наконец, что привело его к такому полному преобразованию после беседы с Дайгу? По-моему, три года в монастыре у Обаку Риндзай провел в тщетных попытках постичь истину — высшую истину буддизма — умом. Он хорошо знал, что постичь дзэн не могли помочь ни слова, ни умственный анализ, но все-таки он стремился добиться самореализации при помощи разума. Он не знал, чего он в действительности ищет и куда следовало направить свою умственную энергию. Фактически, если бы он знал что к чему, то это означало бы, что он уже обладает чем-то определенным, а тот, кто обладает чем-то определенным, не далек от истинного понимания дзэна. Именно тогда, когда ум Риндзая находился в таком беспокойном состоянии, блуждая по сторонам в своих духовных исканиях, старший монах, благодаря своему собственному опыту, почувствовал, что пришло время дать своевременный совет этому утомившемуся искателю истины. Он дал Риндзаю указание, посредством которого тот мог успешно достичь цели. Когда Обаку грубо обошелся с Риндзаем, последний не удивился и не рассердился: он просто не мог понять, что означало такое обращение, и это огорчило его. Идя к Дайгу, он, должно быть, напрягал все силы своего разума, чтобы понять, в чем дело. До того как ему сказали пойти к учителю и спросить его о сути буддизма, его беспокойный ум искал внешней поддержки: он, так сказать, метался в темноте из стороны в сторону, желая ухватиться за что-либо. Когда он дошел до такого отчаянного состояния, ему было дано указание в виде «тридцати ударов» и замечание Дайгу о «добросердечности старого дурака учителя», которое привело его, наконец, к постижению. Если бы не три года напряженной умственной работы, духовных бурь и тщетных поисков истины, этот кризис никогда бы не наступил. Множество мыслей,

противоречащих одна другой и окрашенных различными оттенками чувств, смешивались между собой, но неожиданно вся путаница исчезла и воцарились новый порядок и гармония.

### Дзэн как средство очищения и освобождения жизни

По всей видимости, дзэн — это механизм познания высшей природы человека, указывающий путь от рабства к свободе. Заставив нас жить прямо из родника жизни, он освобождает нас от всех оков, которые обычно связывают нас, смертных, в этом мире. Мы можем сказать, что дзэн активизирует все силы, которыми естественно наделен каждый из нас и которые в обычных условиях подавлены и изуродованы до такой степени, что они не могут найти подходящего канала для своего проявления. Наше тело есть нечто, напоминающее электрическую батарею, в которой потенциально скрыта таинственная сила. Когда эта сила не находит должного применения, она либо грубеет и увядает, либо находит уродливые формы выражения. Поэтому цель дзэна — спасти нас от сумасшествия и уродства. Под свободой я подразумеваю свободную игру всех творческих и благородных импульсов, являющихся врожденными свойствами наших сердец. Обычно мы настолько слепы, что не видим того факта, что обладаем всеми необходимыми качествами, чтобы стать счастливыми и любить друг друга. Вся борьба, которую мы можем наблюдать вокруг себя, является итогом такой слепоты. Поэтому дзэн желает, чтобы мы открыли «третий глаз», как его называют буддисты, и увидели новые горизонты, о которых раньше не могли и мечтать и которые скрыты от нас вследствие нашего собственного неведения. Когда облако неведения рассеивается, открываются безграничные просторы неба и мы впервые познаем природу своего собственного существа. Тогда нам становится ясным назначение жизни; она перестает быть слепым проявлением грубых сил, в ней появляется нечто такое, что приносит нам безграничное блаженство и совершенный покой на протяжении всей ее эволюции, причем отпадают все вопросы и пессимистические сомнения. Пока мы преисполнены жизненной энергии, но при этом не пробуждены, мы не осознаем всей серьезности жизненных конфликтов. Но рано или поздно нам приходится заглянуть ей прямо в лицо.

Учитель Конфуций говорил: «В пятнадцать лет мой разум был направлен на изучение, а в тридцать знал, где искать истину». Это одно из мудрейших изречений китайского мыслителя. Психологи согласятся с этим утверждением, так как обычно приблизительно в пятнадцать лет юноша начинает серьезно наблюдать жизнь, пытаясь постичь ее значение. Все духовные силы, ранее скрывавшиеся в тайниках его подсознательного ума, вырываются наружу почти одновременно.

Когда этот процесс носит слишком резкий и неистовый характер, часто нарушается умственное равновесие: фактически многие случаи нервных расстройств, имеющие место в юности, в основном вызваны именно этим.

Как правило, впрочем, такие расстройства не носят тяжелого характера и кризис проходит, не оставляя глубоких следов. В некоторых случаях, однако, либо за счет врожденных тенденций, либо за счет влияния окружающей среды на пластичный организм, духовное пробуждение затрагивает глубочайшую основу личности. Именно тогда перед нею предстает выбор между «вечным да» и «вечным нет». Этот выбор и есть то, что Конфуций подразумевает под «изучением» — стремление постичь глубокие тайны жизни. Обычно исходом борьбы является «вечное да», или «да будет воля Твоя», так как жизнь в конце концов — это определенная форма утверждения, как бы негативно она ни воспринималась пессимистами. Тем не менее в жизни бывают моменты, когда наши чрезмерно чувствительные умы поворачиваются в обратном направлении и мы, вместе с героем Л. Андреева в его «Жизни человека», восклицаем: «Я проклинаю все, данное Тобою. Проклинаю день, в который я родился, проклинаю день, в который я умру. Проклинаю жизнь мою, и все бросаю назад в Твое жестокое лицо, Безумная судьба. Будь проклята, будь проклята навеки. И проклятием я побеждаю Тебя. Что можешь еще Ты сделать со мною?.. Последней мыслью я крикну в Твои ослиные уши: будь проклята!» Это ужасное обвинение жизни, это полнейшее ее отрицание, это самая мрачная картина судьбы человека на земле.

Конечно, существуют вещи, оправдывающие пессимизм: жизнь для большинства из нас представляет собой борьбу. До тех пор, пока жизнь будет той или иной формой борьбы, она не может быть ни чем иным, как страданием. Разве борьба не означает столкновения двух враждебных сил, пытающихся одержать верх друг над другом? Если битва за жизнь проиграна, результат — смерть, а смерть — самая ужасная вещь в мире. Даже если смерть побеждена, человек остается один, а одиночество еще более невыносимо, чем сама борьба. Другого пути нет. Человек может этого не осознавать и продолжать увлекаться преходящими удовольствиями, предоставляемыми органами чувств, но то, что он этого не осознает, отнюдь не меняет фактического положения вещей в жизни. Как бы упорно слепой ни отрицал существование солнца, он не может его уничтожить. Первая из «Четырех возвышенных истин» Будды гласит, что жизнь — это страдание. Разве каждый из нас, появившись на свет, не плакал, как бы протестуя? Изгнание из теплого, нежного чрева в холодную, враждебную среду было, по меньшей мере, событием, причиняющим боль. Рост всегда сопровождается болью. Зубы прорезаются с болью. Половая зрелость сопровождается как физиологическими, так и умственными расстройствами. Рост организма, называемого обществом, также отмечен болезненными катаклизмами, и мы являемся постоянными свидетелями этих мук. Трезво рассуждая, мы можем прийти к выводу, что все это неизбежно, что, поскольку всякое переустройство означает разрушение старого, мы не можем не подвергнуться болезненной операции. Но трезвый, умственный анализ не

может устранить те мучительные чувства, которые мы испытываем. Боль, причиняемая нашим нервам, неискоренима. Однако этот процесс провиденциален, так как чем больше мы страдаем, тем сильнее становится наш характер и тем легче открываются нами глубокие тайны жизни. Великие художники, религиозные деятели и социальные реформаторы закалялись в интенсивной борьбе, которую они мужественно вели, нередко со слезами на глазах и с кровоточащими ранами на сердце. Пока вы не хлебнете горя, вы не будете знать, что в действительности представляет собою жизнь. Мэнцзы говорит, что «когда Небо хочет усовершенствовать великого человека, оно всеми возможными способами испытывает его, пока он не выйдет победителем из всех бед».

Оскар Уайльд, как мне кажется, всегда стремился к показному эффекту, и хотя его считают великим художником, кое-что в нем вызывает во мне отвращение. Однако даже он восклицает в своей книге: «В течение нескольких последних месяцев, после тяжелых затруднений и борьбы, я смог понять некоторые из уроков, скрытых в страданиях. Священники и обыкновенные люди, лишенные дара мудрого слова, иногда говорят о страдании как о тайне. На самом деле — это откровение. Человек начинает различать вещи, которые он раньше никогда не различал. Он подходит ко всей истории с совершенно другой позиции». Вы можете заметить, какое очищающее воздействие произвела на его характер его тюремная жизнь. Если бы он прошел через подобное испытание в начале своей карьеры, он, вероятно, создал бы труды, намного превосходящие те, которые нам известны. Мы слишком эгоистичны. Оболочка эго, в которой мы живем, чрезвычайно тверда, и мы не можем вырасти из нее. Мы, кажется, все время носим ее, с детства до смерти. Однако нам дается возможность разбить эту оболочку, и самая первая и самая удобная возможность предоставляется нам тогда, когда мы достигаем юности. Тогда впервые эго начинает признавать «его» или «ее», что свидетельствует о пробуждении половой любви. Эго, цельное и неделимое, начинает чувствовать раскол в самом себе. Дремлющая ранее любовь поднимает голову и вызывает огромное смятение, так как пробудившаяся любовь требует одновременно утверждения и отрицания эго. Любовь заставляет эго потерять себя в объекте, на который она направлена, и в то же время она хочет сделать этот объект своей собственностью. В этом состоит противоречие и здесь истоки борьбы, делающей жизнь трагичной. Это стихийное чувство, должно быть, является одной из божественных сил, побуждающих человека идти по пути совершенствования.

Большая часть литературы, которая когда-либо создавалась в этом мире, есть не что иное, как игра на одной и той же струне любви, и мы, кажется, никогда не устанем от этой музыки. Но не об этом мы говорим здесь. Я хочу подчеркнуть, что именно благодаря пробуждению любви мы можем уловить проблеск бесконечного в земной жизни, и этот проблеск

делает юношу или романтиком, или рационалистом, в зависимости от его темперамента, окружающей среды и образования. Когда оболочка эго разбивается и «он» или «она» принимаются в свой собственный организм, можно говорить о том, что эго отрицает себя, тем самым делая первый шаг по пути к бесконечному. Религия назвала бы это интенсивной борьбой между конечным и бесконечным, между разумом и высшей силой, или проще — между плотью и духом. Это проблема проблем, и немало юношей и девушек попало из-за нее в руки сатаны. Борьба, которая должна вестись со всей серьезностью, может продолжаться до тридцатилетнего возраста, в котором Конфуций «знал, где искать истину». Религиозное сознание в этом возрасте полностью пробуждается, и человек самым серьезным образом выискивает все возможные пути избежания этой борьбы или ее прекращения. Он читает книги, посещает лекции и пытается практиковать разные религиозные упражнения.

Как дзэн решает эту проблему проблем? Во-первых, он предлагает решение, непосредственно апеллируя к фактам личного опыта, а не к книжному знанию. Природа нашего существа, где, по-видимому, разгорается борьба между конечным и бесконечным, должна быть пронизана светом, источник которого находится за пределами разума. Ведь дзэн говорит, что именно разум впервые заставил нас поставить вопрос, на который он сам не может ответить, и что поэтому его нужно оставить и положиться на нечто более высокое, просветленное. Разум обладает одним любопытным свойством, причиняющим немало беспокойства. Хотя он ставит вопросы и нарушает внутренний мир, очень часто он не может дать на них исчерпывающего ответа. Он нарушает блаженный мир неведения и в то же время не восстанавливает прежнего покоя. В связи с тем что он выявляет неведение, его часто считают просветленным, хотя фактически он вносит смуту и не всегда проливает свет. Он не является высшим проводником, он ждет, пока нечто высшее по отношению к нему решит вопрос, который он ставит, не заботясь о последствиях. Если бы он мог принести нам мир и порядок, решив вопрос раз и навсегда, то Аристотеля или Гегеля с их философскими системами было бы вполне достаточно. Но история мысли показывает, что каждое новое построение, будь оно даже воздвигнуто человеком необыкновенного ума, наверняка будет опрокинуто более новыми. Такое постоянное «обновление» философии представляет собою нормальное явление, так как разум по природе своей требует такого рода деятельности. Но что касается «последних вопросов» жизни, то мы не можем надеяться на разум. Мы не можем ни на одно мгновение остановить течение жизни для того, чтобы философия открыла ее тайны. Какие бы ни существовали тайны, мы должны жить. Голодный не может ждать, пока будет получен всесторонний анализ жизни и не будут оценены питательные свойства каждого ее элемента. Мертвому совершенно все равно, что представляет из себя пища с научной точки зрения. Поэтому дзэн при

решении важнейших проблем не полагается на разум. Под личным же опытом подразумевается непосредственное соприкосновение с фактом, а не опосредованное его восприятие. Вот излюбленное сравнение, которым пользуется дзэн: «Чтобы указать на луну, нужен палец, но горе тому, кто принимает палец за луну; корзинка хороша для того, чтобы принести домой рыбу, но когда рыба преспокойно лежит на столе, зачем постоянно носиться с корзиной?» Перед нами факт, и давайте за него ухватимся голыми руками, чтобы он от нас не ускользнул, — вот что предлагает сделать дзэн. Природа питает отвращение к пустоте, дзэн питает отвращение ко всему, что стоит между нами и фактом. Согласно дзэну, в самом факте нет борьбы, которая ведется между конечным и бесконечным, между плотью и духом. Эти глупые различия выдумал разум в своих собственных интересах. Те, кто придает им значение и отождествляет их с самой жизнью, принимают палец за луну. Когда мы голодны, мы едим; когда мы хотим спать, мы ложимся; и каким же образом все это связано с бесконечным или конечным? Разве каждый из нас и все мы не обладаем всей полнотой жизни? Жизнь, как она есть, вполне удовлетворительна. Ведь только тогда мы перестаем жить и воображаем, что нам чего-то недостает, когда беспокойный рассудок появляется на арене и пытается убить жизнь. Рассудок приносит пользу в отведенной для него сфере, но он не должен мешать свободному течению жизни. Этому течению ни в коем случае нельзя препятствовать, так как в тот самый момент, когда вы погрузите в него свои руки, вы создадите волны, и оно перестанет отражать тот образ, который вы все время имели и будете иметь до скончания века. Почти в соответствии с «Четырьмя изречениями» секты «Нитирэн», дзэн имеет четыре своих собственных изречения:

*Особый род передачи истины вне канона.*

*Независимость от слов или букв.*

*Прямое указание на духовную сущность человека.*

*Постижение сокровенной внутренней природы  
и достижение совершенства Будды.*

Здесь собрано все, на что дзэн претендует как религия. Впрочем, не стоит забывать, что эти смелые утверждения исторически обусловлены. Когда дзэн начал распространяться в Китае, большинство буддистов увлекалось обсуждением сложных метафизических вопросов, удовлетворяясь простым соблюдением этических правил, предписанных Буддой. Они пребывали в летаргии, всецело углубившись в размышление над бренностью всего мирского. Они упускали из виду важнейший фактор самой жизни, идущей своим чередом за пределами этих тщетных усилий рассудка или воображения. Бодхидхарма и его последователи видели это печальное положение вещей. Следствием этого явился их «манифест», цитировав-

шийся выше. В общем он означает, что у дзэна есть свой способ выявления сокровенной внутренней природы человека и что, когда это происходит, человек достигает совершенства Будды, состояния, в котором все противоречия и волнения, вызванные рассудком, приходят к совершенной гармонии вследствие высшего единения. По этой причине дзэн никогда не объясняет, а указывает. Он не апеллирует к описательным средствам и обобщению. Он всегда имеет дело с фактами, конкретными и осязаемыми. С точки зрения логики, в дзэне может встретиться множество противоречий и повторов. Но поскольку он стоит выше всего условного, он спокойно продолжает идти своим собственным путем. Как очень удачно выразился один учитель дзэна, «перекинув свою самодельную трость через плечо, он идет горной тропой». Он не бросает вызов логике, он просто идет по дороге фактов, предоставив все остальное своей собственной судьбе. И только тогда, когда логика, забывая свое место и свои права, пытается создать препятствия у него на пути, он громко провозглашает свои принципы и выгоняет незваного гостя. Дзэн не презирает рассудок, так как часто он использует его в своих целях.

В качестве примера того, что дзэн непосредственно имеет дело с важнейшими аспектами жизни, я выбрал следующее. Однажды, произнося проповедь, Риндзай сказал: «Над массой розовой плоти возвышается человек без титула; он все время входит и выходит через двери наших органов чувств. Если вы еще не нашли подтверждения этому факту, смотрите, смотрите». Один монах вышел вперед и спросил: «Кто этот человек без титула?» Риндзай встал со своего соломенного кресла и, схватив монаха, воскликнул: «Говори! Говори!» Монах колебался, не зная, что сказать. Тогда учитель отпустил его, сказав: «Какой дешевый этот человек без титула». Затем Риндзай сразу же удалился в свою комнату. Риндзай отличался грубостью и непосредственностью в обращении со своими учениками. Он всегда презирал окольные пути, свойственные методам не особенно ревностных учителей. Он, вероятно, унаследовал эту непосредственность от своего учителя Обаку, который три раза поколотил его в ответ на вопрос, в чем заключается основной принцип буддизма.

Само собой разумеется, что дзэн не имеет ничего общего с простыми боями или грубым обращением с вопрошающими. Если вы примете это за нечто, имеющее в дзэне существенное значение, вы совершите такую же грубую ошибку, какую совершает человек, принимающий палец за луну. Как во всем другом, так и в дзэне в особенности, всякого рода внешние проявления не должны считаться чем-то исчерпывающим. Они просто указывают направление, в котором нужно искать реальность.

В связи с тем, что указания имеют важное значение, нам трудно обойтись без них. Но если мы однажды, сами того не сознавая, попадем к ним в сети, мы окончательно запутаемся и будем обречены на гибель, так как тогда мы никогда не сможем постичь дзэн. Дзэн не пытается заманить нас

в ловушку, сплетенную из логики или слов. Наоборот, дзэн предупреждает нас, чтобы мы в нее не попали. Поэтому Риндзай хватается голыми руками то, что непосредственно предстает перед всеми нами. Если наш «третий глаз» будет действительно открыт, мы безошибочно пойдем, куда нас ведет Риндзай. Но сначала мы должны непосредственно слиться с духом учителя и вступить в контакт с «внутренним человеком». Никакие словесные объяснения никогда не раскроют нам тайны нашей сокровенной природы. Чем больше объяснений, тем дальше она удаляется от нас. Это походит на попытку поймать собственную тень. Вы бежите за ней, а она бежит перед вами на одном и том же расстоянии. Когда вы познаёте эту сокровенную природу, вам откроются духовные глубины Риндзая и Обаку, и тогда вы начнете ценить их доброту. Великому учителю Уммону пришлось лишиться одной ноги для того, чтобы постичь великий жизненный принцип, лежащий в основе всей Вселенной, а также в основе его собственного незначительного существования. Три раза он приходил к своему будущему учителю Бокодаю, который был тогда старшим учеником Риндзая, ученика Обаку, и лишь на четвертый раз он был допущен к нему. Учитель спросил: «Кто ты?» «Я Бун-эн», — ответил монах. Когда этому ищущему истину монаху позволили войти в ворота, учитель схватил его за воротник и закричал: «Говори! Говори!» Уммон колебался, и учитель вытолкнул его за ворота, сказав: «Какой ты никудышный парень»\*. (Бун-эн — настоящее имя. Уммон — это название монастыря, где он впоследствии стал учителем.) Когда поспешно закрывали ворота, одна нога Уммона и была сломана. Сильная боль, которую он при этом испытал, очевидно, пробудила бедного парня до восприятия важнейшего жизненного принципа. Он уже больше не был озабоченным, жалким монахом: достигнутое просветление воздало ему сторицею за утрату ноги. Конфуций говорит: «Если человек утром поймет Дао — не беда, если даже он умрет вечером». Для некоторых истина действительно дороже растительного или животного существования. Но увы, как много живых трупов барахтается в грязи неведения и чувствительности. Эту сторону дзэна труднее всего понять. К чему эта саркастическая брань? К чему эта кажущаяся бессердечность? За какие грехи Уммон лишился ноги? Он был бедным монахом, ищущим истину и искренне жаждущим достичь просветления под руководством учителя. Действительно ли учителю было необходимо выгонять его три раза и затем, когда ворота были наполовину открыты, захлопывать их с такой силой, так бесчеловечно? Уж не это ли было истиной буддизма, которую Уммон так страстно желал постичь? Но в результате случилось именно то, чего оба хотели. Учитель был удовлетворен, увидев, что ученик достиг глубокого проникновения в тайны своего существа, а ученик был безгранично благодарен за то, что ему помогли. По-видимому,

\* Дословно: «старый неуклюжий буравчик династии Чинь».

дзэн — самая иррациональная и непостижимая вещь в мире. Потому-то он и не поддается никакому логическому анализу или умственной интерпретации. Для каждого из нас он должен явиться предметом непосредственного или личного переживания, затрагивающего глубины нашего существа. Подобно двум чистым зеркалам, отражающим друг друга, факт и наш дух должны непосредственно заглянуть друг другу в лицо. Когда это происходит, мы в состоянии схватить живую реальность за руку и почувствовать биение пульса. Пока этого не случится, свобода останется пустым словом. Прежде всего нужно избавиться от рабства, в котором оказываются смертные, но если мы не порвем цепь неведения, связывающую нас по рукам и ногам, то как иначе мы достигнем освобождения? А звенья этой цепи неведения — не что иное, как рассудок и чувственные увлечения, которые прилипают к каждой нашей мысли и к каждой нашей эмоции, как мокрое белье прилипает к телу. «Мы рождены свободными и равными». Что бы это ни означало социально или политически, дзэн считает, что это — абсолютная истина духовной сферы и что все оковы, которые мы носим на себе, появляются позже, вследствие того, что мы ничего не знаем об истинном существовании.

Все меры воздействия, иногда словесные, иногда физические, применяемые добросердечными учителями по отношению к ищущим душам, направлены на возврат этой первоначальной свободы. Но усвоить урок можно только за счет своих собственных усилий, минуя все рассудочные манипуляции, убеждаясь во всем на личном опыте. Дзэн категорически придерживается той точки зрения, что вследствие неведения мы идем по неправильному пути и обнаруживаем раскол в своем собственном существе; что с самого начала не было никакой необходимости в борьбе между конечным и бесконечным; что мир, который мы так страстно ищем, был всегда внутри нас. Сотоба (Су Дун-по), известный китайский поэт и государственный деятель, выразил эту идею в следующем стихотворении:

*Туман из дождя на горе Лу,  
Вздымаются волны в Чжецзяне;  
Если вы там еще не бывали,  
То вы сожалеете очень, конечно;  
Но, там побывав, вы идете домой,  
И кажется все вам обычным и серым.  
Туман из дождя на горе Лу,  
Вздымаются волны в Чжецзяне.*

Сейген Исин также утверждает, что «пока человек не познал дзэн, он воспринимает горы как горы, а реки как реки; когда он улавливает проблеск истины дзэна за счет наставлений хорошего учителя, горы перестают быть горами, а реки — реками; но потом, когда он действительно дос-

тигает царства покоя, снова горы становятся горами, а реки — реками». Бокудзю однажды спросили: «Каждый день мы должны одеваться и есть. Как нам уйти от этого всего?» Учитель ответил: «Мы одеваемся, мы едим». — «Я не понимаю», — сказал вопрошающий. «Если не понимаешь, одевай свою одежду и ешь свою пищу». Таким образом, дзэн имеет дело с конкретными фактами и не увлекается обобщениями. Я не хочу приделывать ноги нарисованной змее (то есть заниматься делом совершенно бесполезным), но если бы меня попросили дать философский комментарий к словам Бокудзю, я бы сказал следующее: «Мы все ограничены и не можем жить вне времени и пространства; поскольку мы вышли из недр земли, мы никак не можем постичь бесконечное; как мы можем избавиться от узких рамок существования?» Вероятно, таков смысл первого вопроса монаха, на который учитель отвечает: «Спасение следует искать в самом условном; не существует ничего безусловного, кроме условного: если вы ищите чего-то потустороннего, оно разобьет нас с этим миром относительного, что равносильно самоуничтожению. Спасение не может быть достигнуто ценою своей собственной жизни. Если это так, то одевайте свою одежду и ешьте свою пищу, и ищите путь к свободе, делая то и другое». Понять это вопрошающему не под силу, и он поэтому признался, что не понимает учителя. В связи с этим последний продолжал: «Понимаешь или не понимаешь, все равно продолжай идти в условном, в контакте с условным, так как иначе, прекратив есть и согреть тело из-за своей чрезмерной любви к бесконечному, ты умрешь». Как бы ты ни боролся, нирвану следует искать в сансаре (то есть в рождении и смерти). Ни невежда, ни просветленный учитель дзэна не могут избежать так называемых законов природы. Когда желудок пуст, оба чувствуют голод; когда идет снег, оба должны теплее одеваться. Я, однако, не хочу сказать, что их существование сугубо материально, они есть то, что они есть, независимо от условий их духовного развития. Как сказано в буддистских писаниях, тьма пещеры сама превращается в свет, когда загорается факел духовного прозрения. Нельзя сказать, что сначала уносят нечто, называемое тьмой, а потом приносят нечто другое, называемое просветлением; просто просветление и тьма, в сущности, с самого начала представляют собой одно и то же; смена одного другим есть явление внутреннее и субъективное. Поэтому относительное есть абсолютное, и наоборот. Они неотделимы друг от друга, хотя мы вынуждены каждое из них воспринимать рассудком как нечто обособленное. Такова логическая интерпретация идеи, содержащейся в ответе Бокудзю.

Ошибка состоит в том, что мы расщепляем на две части то, что в действительности представляет собой абсолютную единицу. Разве жизнь, которой мы живем, не представляет собой неделимого целого до того, как мы вонзаем ей в сердце нож рассудка? Когда монахи попросили Хякудзэ Нэ-хана прочесть им проповедь, он сказал, чтоб они сначала поработали в поле,

а потом он расскажет им о важной проблеме буддизма. Они сделали то, что от них требовалось, и пришли к учителю послушать проповедь, но тот, не сказав ни слова, просто протянул руки в их направлении. Может быть, в дзэне, в конце концов, нет ничего таинственного. Перед вами все, как на ладони. Если вы едите пищу свою, опрятно одеваетесь и работаете в поле, выращивая рис или овощи, вы делаете все, что от вас требуется здесь, на Земле, и бесконечное проявляется в вас. Как проявляется? Когда у Бокудзю спросили, что такое дзэн, он привел цитату на санскрите из «Махапраджняпарамитасутры». Вопрошающий признался, что не в состоянии понять значение этой фразы, и учитель прокомментировал ее, сказав: «Ряса моя износилась после многолетнего употребления. И часть ее в виде свишающих лоскутов ветер унес в облака».

Неужели бесконечное олицетворяется такой нищетой? Кое-что в этой связи мы не должны терять из виду — то есть что мир бедности (такой мир возможен только в нищете) и добывается путем ожесточенной борьбы и мобилизации всех сил личности. Самодовольство, порожденное праздностью или душевным равнодушием, — это то, что заслуживает глубочайшего презрения. В нем нет дзэна, а одна только лень и растительное существование. Здесь должна иметь место борьба, требующая гигантской силы и мужества. Без нее всякий мир является иллюзорным, он не имеет глубокого фундамента, первая буря разнесет его в клочья. Дзэн особо подчеркивает этот пункт. Моральная зрелость дзэна, помимо его возвышенной мистики, является следствием мужества и беспристрастия, проявленных в борьбе на арене жизни. Поэтому с этической точки зрения дзэн можно рассматривать как дисциплину, имеющую целью перестроить характер. Наша обычная жизнь затрагивает только оболочку личности, она не волнует нас до глубины души. Даже тогда, когда пробуждается религиозное сознание, большинство из нас не обращают на него особого внимания. Таким образом, мы живем, соприкасаясь с поверхностью вещей. Мы можем быть умны и способны, но то, что мы производим, страдает отсутствием глубины и искренности и не взывает к самым глубоким чувствам. Некоторые совершенно неспособны создать что-либо за исключением жалких имитаций, выдающих мелкость их характера и недостаток духовного опыта. Наряду с тем что в основе своей дзэн религиозен, он также формирует нашу моральную сущность. Может быть, даже лучше сказать, что глубокие духовные переживания неизбежно приводят к изменению моральной структуры нашей личности. Как же это так?

Истина дзэна такова, что когда мы хотим постичь всю ее глубину, мы должны вступить в суровую борьбу и в некоторых случаях постоянно быть начеку. Практиковать дзэн — нелегкая задача. Один учитель дзэна однажды заметил, что стать монахом может только человек огромной нравственной силы и что государственный министр далеко не всегда может стать настоящим монахом. Пост государственного министра в Китае считался

самым высоким достижением, о котором только мог мечтать человек в этом мире. Дело вовсе не в том, что жизнь монаха требует строгого аскетизма, а в том, что она сопряжена с предельным подъемом сил человека. Изречения и поступки великих учителей дзэна являются результатом такого подъема. Они не имеют целью задавать нам загадки и сбивать нас с толку. Это излияние души, переполненной глубокими переживаниями. Поэтому, пока мы сами не поднимемся на ту же высоту, на которой пребывает учитель, мы не можем обрести таких же твердых взглядов на жизнь.

Рескин говорит: «И уверяю вас также, что если автор чего-либо стоит, то вы не сразу поймете, что он имеет в виду — более того, понять его до конца вам очень долго никаким образом не удастся. Не то чтобы он не говорил того, что имеет в виду — просто он не все может сказать, и что еще более странно, он этого не станет делать, разве только неявным образом, иносказательно, чтобы убедиться, что вы этого хотите. Я не совсем понимаю, что является причиной этому и не могу объяснить той жестокой скрытности мудрых людей, которая всегда заставляет их скрывать свои глубокие мысли. Они преподносят их не в виде помощи, а как вознаграждение, и прежде чем позвать получить его, они убедятся, заслуживаете ли вы его или нет». Да, этот ключ к царской сокровищнице мудрости мы получаем только после упорной и болезненной нравственной борьбы. Наш разум обычно переполнен всякого рода умственной чепухой и эмоциональным хламом. Они, конечно, приносят пользу в нашей повседневной жизни, этого нельзя отрицать. Но в основном именно благодаря этим накоплениям мы становимся несчастными и стонем, угнетаемые чувством рабства. Всякий раз, когда мы хотим сделать движение, рутинная повседневности сковывает нас, душит нас и свинцовым облаком заволакивает наш духовный горизонт. Мы испытываем такое чувство, будто постоянно живем в заключении. Мы тоскуем по естественности и свободе, однако, кажется, не достигаем их. Учителя дзэна знают это, потому что они также прошли через те же самые испытания. Они хотят, чтобы мы избавились от этих тяжелых оков, которые мы в действительности не должны носить, если хотим жить просветленной жизнью в истине. Таким образом, они произносят несколько слов и демонстрируют поступками то, что при правильном понимании избавит нас от гнета и тирании этих умственных накоплений. Но пониманию к нам не приходит так легко.

Умственную инерцию трудно преодолеть, так как, находясь долгое время под гнетом, мы становимся рабами привычки. Соответственно, процесс перестройки требует немало слез и крови. Но те вершины, которых достигли учителя дзэна, иначе не могли быть покорены: истина дзэна никогда не может быть постигнута, пока человек не бросит на ее алтарь все силы своего существа. Путь тернист и необыкновенно скользок. Это не праздное развлечение, а самое серьезное дело в жизни: лентяям оно абсолютно не под силу. Это поистине нравственная кузница, в которой вы

выковываете свой характер. На вопрос «что такое дзэн?» один учитель дал следующий ответ: «Кипячение масла на сильном огне». Мы должны испытать на себе это жгучее пламя прежде, чем дзэн улыбнется и скажет: «Добро пожаловать домой». Вот одно из высказываний учителя дзэна, способное произвести революцию в наших умах. Хо-кодзи, бывший конфуцианец, спросил Басо: «Что за человек тот, кто ни с кем и ни с чем не обращается?» Учитель ответил: «Я тебе скажу, когда ты выпьешь одним глотком всю воду в Западной реке». Какой неуместный ответ на самый серьезный вопрос, который когда-либо мог подниматься в истории человеческой мысли. Он звучит почти кощунственно, когда мы узнаем, как много душ стонет под тяжестью этого вопроса. Но серьезность Басо не оставляет никакого сомнения, что хорошо известно всем изучающим дзэн.

Фактически расцвет дзэна после Шестого Патриарха, Эно, был обусловлен блестящей карьерой Басо, при котором родилось более восьмидесяти настоящих учителей, а Хо-кодзи, бывший одним из самых способных учеников дзэна, завоевал заслуженную репутацию Вималакирти китайского буддизма. Разговор между такими ветеранами дзэна не мог быть праздным спором; каким бы легким и даже беззаботным он ни казался, в нем скрывается самая крупная жемчужина дзэнской литературы. Трудно даже сказать, какое огромное число учеников дзэна обливалось потом и слезами из-за того, что они совершенно не могли понять значения слов Басо.

Вот другой пример. Один монах спросил учителя Кэйсино Тесю: «Куда отправился Нансэн после смерти?» Учитель ответил: «Когда Сэ-кито был еще молодым новичком, он видел Шестого Патриарха». — «Я не спрашиваю о молодом новичке. Я хочу узнать, куда отправился Нансэн после смерти?» — «Что касается этого, — сказал учитель, — то это заставляет думать». Бессмертие души — это еще один важный вопрос. Можно почти с уверенностью сказать, что история религии зиждется на этом вопросе.

Каждый хочет знать о жизни после смерти. Куда мы отправляемся, когда покидаем эту землю? Действительно ли существует другая жизнь? А может быть, смерть есть конец всего? В то время как многие, может быть, не беспокоят себя мыслями о сущности никому недоступного «одинокого», Единого, вероятно, не найдется такого человека, который бы, по крайней мере раз в жизни, не задался вопросом о своей судьбе после смерти. Видел ли Сэ-кито, будучи молодым, Шестого Патриарха или нет, это, по видимому, не имеет никакой существенной связи со смертью Нансэна. Последний был учителем Тесю, и поэтому монах, естественно, спросил, умер ли, в конце концов, этот учитель. Ответ Тесю нельзя назвать ответом с точки зрения логики. Отсюда второй вопрос, но учитель, кажется, и на этот раз дает довольно уклончивый ответ. Что означают слова «это заставляет думать»? Из этого ясно, что дзэн и логика — разные вещи. Когда мы не видим этого различия и ожидаем от дзэна чего-то логически после-

довательного и ясного нашему рассудку, мы совершенно неправильно истолковываем значение дзэна.

Разве я уже не говорил вначале, что дзэн имеет дело только с фактами, а не с обобщениями? Как раз в этом дзэн непосредственно соприкасается с сущностью личности человека. Рассудок этого сделать не может, так как мы не живем в рассудке, а живем в Воле. Брат Лаврентий говорит: «Достижение чувства присутствия Бога» («Мы должны строго разграничивать акты понимания и акты воли: первые представляют собой сравнительно небольшую ценность, тогда как вторые — это все»). В литературе по дзэну очень много таких утверждений, которые произносились, как может показаться, случайно и непринужденно, но те, кто знает, подтвердят тот факт, что все эти высказывания, так естественно срывающиеся с уст учителя, действительны, как смертельный яд, что если они однажды попадут внутрь, то причинят, как сказали бы китайцы, такую неистовую боль, что все нутро сто раз перевернется. Но только после боли и рвоты выходит изнутри вся грязь, и человек рождается заново, с новым взглядом на жизнь. Как ни странно, дзэн становится понятным только тогда, когда человек пройдет через всю эту духовную борьбу. Но факт остается фактом, — дзэн представляет собой переживание действительное и личное, а не знание, достигаемое простым анализом или сравнением. «О поэзии говорят только с поэтом; только больной знает все нужды больного». Это все объясняет. Наш разум должен созреть и настроиться на одну волну с разумом учителей. Пусть это произойдет, и когда зазвучит одна нота, родится целая симфония. Дзэн помогает нам подготовить свой разум, превращая его в прибор, способный легко воспринимать и должным образом оценивать то, что говорят древние учителя. Употребляя язык психологии, можно сказать, что дзэн раскрывает все те энергии, которые скрыты в нас и о которых мы ничего не ведаем в обычных условиях.

В ДВИЖЕНИИ  
**ДЗЭН**  
ВЕКОВ

### Изумленный Вселенной

Один из талантливейших истолкователей дзэна Алан Уотс (1915–1973), родившийся в Англии, но в возрасте 23 лет переехавший в США, был человеком, о котором ходила легенда, что он «прожигал свою жизнь». Действительно, он сильно, случалось, пил, часто принимал ЛСД, был трижды женат, имея семерых детей, решительно менял профессию и образ жизни: редактор, священник, преподаватель вуза, лектор... Однако была во всем этом центральная единая струя — страсть к индуизму и буддизму и далее — к самоисследованию. Кстати, в Америку Уотс уехал вследствие женитьбы на падчерице известного дзэнского мастера Сокэй-ан. Большое впечатление произвели на него труды Д. Т. Судзуки и затем личное с ним знакомство.

Будучи христианским священником, Уотс постепенно разочаровался в христианской концепции мироздания. «Уотс заметил, что стилистика христианства искусственна и неорганична из-за того, что Бог считается здесь “творцом мира, и сам мир — артефактом, который был построен в соответствии с планом и у которого, следовательно, есть цель и объяснение”. Он сравнивал эту идею с даосским принципом “у-вэй”, состоящим в “ненасилии и недеянии”, когда вещи не создаются, а возникают сами по себе — растут, прорастая изнутри наружу. Он понял, что христиане видят в Христе архитектора или механика мироздания, который остается вне мира — как механик остается вне машины, которую он собрал. Это представление привело к тому, что западные умы стали рассматривать самого человека как нечто отдельное, брошенное извне, а не выросшее изнутри Вселенной, как вырастает листок на дереве...» (Э. Вандерхилл).

Об одном из своих опытов «пробуждения» Уотс рассказывал так: «...Я пытался заниматься тем, что буддисты называют сосредоточением (смрити), то есть постоянным осознанием непосредственного настоящего, отличающимся от обычных, рассеянных и хаотичных воспоминаний и предчувствий. Однажды вечером, когда мы беседовали об этом, кто-то сказал мне: “Но зачем пытаться жить в настоящем? Ведь мы всегда и всецело пребываем в настоящем, даже когда думаем о прошлом или о будущем”. Это вполне самоочевидное замечание вдруг вызвало во мне внезапное ощущение невесомости. В то же время настоящее как бы сделалось своего рода движущимся покоем, вечным потоком, из которого не мог ускользнуть ни я, ни что-либо другое. Я понял, что любая вещь, причем именно в своем сиюминутном виде, есть ЭТО — то есть полное выражение жизни и Вселенной. Я понял, что когда “Упанишады” говорят: “Это ты!” или “Весь этот мир есть Брахман”, они имеют в виду буквально то, что говорят. Всякая вещь, всякое событие, всякое пережи-

вание в их неизбежной сиюминутности и во всей своей неповторимой оригинальности были в точности тем, что они должны быть, и были настолько, что достигли божественной власти и оригинальности. Я осознал с полной ясностью, что от моей точки зрения здесь ничего не зависит: вещи существовали таким образом независимо от того, понимал я это или нет, и даже если я не понимал, ЭТО все равно существовало. Впоследствии я ощутил понимание того, что христиане называют “любовью Божьей”, то есть: что несмотря на несовершенство вещей, очевидное с точки зрения здравого смысла, Бог их тем не менее любит такими, какие они есть, и что Его любовь к ним в то же время есть их обожествление...»

Безупречное знание предмета — свойство всех книг Уотса. Фрагмент одной из них — «Путь дзэн» — дает сжато-насыщенную многовековую историю дзэна.

**Алан Уотс**

### **Возникновение и развитие дзэн**

Признаки, отличающие дзэн, или чань, от других направлений буддизма, если пытаться выразить их словами, трудно уловимы. Однако дзэн обладает вполне определенным и присущим только ему духом. Хотя само слово дзэн или *дхиана* означает медитацию, другие школы буддизма придают медитации не меньшее, если не большее, значение; иногда даже кажется, что упражнения в формальной медитации совсем не обязательны для дзэн. Не оригинален дзэн и в своем принципе «нечего больше сказать», и в своем убеждении, что истина невыразима словами: все это уже было в Мадхьямике и в учении Лао-цзы:

*Знающие не говорят,  
Говорящие не знают.*

Своеобразный дух дзэн, вероятно, лучше всего можно описать как определенную «прямоту». В других школах буддизма пробуждение — *бодхи* — представляется чем-то далеким, почти сверхчеловеческим, достижимым лишь после многих и многих существований, полных терпеливого усилия. В дзэн же всегда присутствует такое ощущение, будто пробуждение — нечто вполне естественное, почти осязаемое: оно может произойти в любой момент. Если его трудно достичь, то лишь потому, что все слишком просто. Та же прямота характеризует и методы обучения дзэн: он указывает истину прямо и непосредственно, не отвлекаясь игрой в символы.

«Прямое указание» (*чжи-чжи*) означает открытое выражение дзэн с помощью несимволических действий или слов. Непосвященному они, как правило, могут показаться странными, поскольку относятся к самым обыденным житейским вещам, а порой и совсем бессмысленными. В ответ на вопрос о природе буддизма учитель произносит какие-то пустые слова о погоде или производит обыкновенное действие, внешне никак не связанное с философскими или духовными материями. До середины династии

Тан примеров подобного рода встречается немного, ибо тогда дзэн еще не достиг зрелости. Но они созвучны позиции древних учителей, искавших мгновенного пробуждения в самой гуще повседневной жизни.

Хотя в индийском буддизме не удалось обнаружить особых следов школы *дхианы*, из-за недостатка сведений нельзя считать доказанным, что ее не существовало. Если характерным признаком дзэн является внезапное или мгновенное пробуждение (*дунь-у*), без какой-либо предварительной подготовки, то, конечно, предпосылки этого принципа следует искать в Индии. Ланкаватара Сутра утверждает, что существуют как постепенные, так и внезапные (*южанат*) достижения просветления: первый путь — очищение загрязненных устоев или проекций ума (*ашрава*), второй — *паравритти* — внезапный переворот в глубинах сознания, при котором исчезает дуалистический взгляд на мир. Тогда сознание уподобляется зеркалу, мгновенно отражающему любые появляющиеся перед ним формы и образы. Существует также явная связь между идеей о мгновенном пробуждении и принципом Ваджрачхедика, или Сутры Алмазного Меча: «достигнуть пробуждения — значит ничего не достигнуть». Иными словами, если *нирвана* действительна возможна только здесь и сейчас, то что искать ее — означает ее потерять, постепенное приближение к ней вряд ли уместно. Достичь ее можно только сейчас, непосредственно.

Подобного рода традиция также присутствует в тантрическом буддизме, хотя, по-видимому, и более древнего, чем дзэн, происхождения; причем нет оснований приписывать ее обратному влиянию китайского дзэн. Так, в сочинении тантриста Сарахи, жившего в X веке, можно найти высказывания, сходные по духу с дзэн:

*Если она (Истина) уже проявлена, то  
какой толк в медитации?*

*Если же она скрыта, искать ее —  
значит измерять мрак.*

*Мантры и тантры, медитация и  
концентрация —*

*Все это источники самообмана. Не  
засоряй концентрацией мысль,  
чистую по своей природе.*

*А пребывай в блаженстве самого себя  
и прекрати эти мучения.*

*Все, что ты видишь, есть Это,  
Впереди, позади, со всех десяти сторон.*

*Пусть учитель сегодня же положит  
конец твоим заблуждениям!*

*Природа небес изначально чиста,  
Но от всматривания и разглядывания  
взгляд застилается туманом.*

Тибетский буддизм также содержит учение о Кратчайшем Пути — стремительном и крутом восхождении к *нирване* тех, кто обладает достаточным мужеством. Близость к дзэн еще больше чувствуется в «Шести заповедях» Тилопы с его акцентом на естественность и непосредственность:

*Ни мысли, ни размышления, ни анализа,  
Ни упражнений, ни намерения.  
Предоставь всему возможность быть.*

Мгновенное освобождение без каких-либо специальных ухищрений и намерений подразумевается также тантрическим термином *сахадхи*, который описывает состояние мудреца, достигшего просветления, — «легкое» или «естественное».

Здесь не место обсуждать истинный смысл мгновенного пробуждения или принципа естественности. Просто приведенные отрывки показывают, что «прямой путь» существовал и за пределами Китая, и не исключено, что его первоначальные истоки — в индийском буддизме. Нехватку соответствующих данных нетрудно объяснить тем, что подобного рода учение, столь легко поддающееся искажению, хранилось в глубокой тайне и только позднее стало обсуждаться открыто. И действительно, дзэн-буддийская традиция настаивает на том, что мгновенное пробуждение не содержится в сутрах, а передается прямым путем, от учителя к ученику. При этом совсем не обязательно, чтобы подразумевался какой-нибудь эзотерический метод, вроде телепатической передачи опыта. Часто имеется в виду нечто гораздо менее сенсационное. Когда индусские пандиты настаивают на том, что мудрость приобретается не из книг, а только от учителя, *гуру*, то это означает, что собственно тексты, — такие, например, как Йогасутра, — содержат лишь наброски учения, а полным знанием его обладают лишь те, кто усвоил также устную традицию. Нужно ли добавлять, что поскольку эта традиция является в первую очередь переживанием, слова могут передать ее не более и не менее, чем любой другой опыт.

Однако нет никакой необходимости предполагать, что в Индии когда-либо существовала особая школа дхианы. Возникновение дзэн вполне естественно объясняется знакомством даосов и конфуцианцев с основными принципами буддизма Махаяны. И возникновение традиций, близких дзэн, наблюдается почти сразу, как только прославленные сутры Махаяны стали известны в Китае, т. е. начиная с трудов великого индийского ученого монаха Кумарадживы, который в 384—413 гг. перевел их на китайский язык. Кумараджива жил в Ку-цзане и Чан-ане, а одним из его выдающихся учеников в эти годы был молодой монах Шен-Чжао (384—414), который начинал переписчиком конфуцианских и даосских текстов.

Шен-Чжао обратился в буддизм после прочтения Вималакирти Сутры, оказавшей значительное влияние на дзэн. В этой сутре описывается история не монаха, а мирянина Вималакирти, который постиг учение Будды глубже, чем все остальные ученики. Он превзошел всех учеников и бодхисаттв, когда на вопрос о природе недуалистической реальности ответил «громовым молчанием» — пример, впоследствии часто используемый учителями дзэн. Вималакирти, отвечающий «громовым молчанием», является также любимой темой художников — дзэн-буддистов. Но основное значение этой сутры для Китая и для дзэна в том, что совершенное просветление не противоречит занятиям каждодневной жизни, что высшее достижение человека — «вступить в просветление, не истребив омраченности (клеша)».

Такой взгляд импонировал и конфуцианскому и даосскому складу ума. При том значении, которое конфуцианцы придавали семейной жизни, они не стали бы ревнителями строго монашеского буддизма. Хотя буддийскими учителями в Китае всегда были в основном монахи, у них было много продвинутых учеников среди мирян. Что касается дзэн, то в нем придавалось особое значение выражению буддийского духа в формально светских сферах: во всех видах искусства, в ручном труде, в любви к миру природы. И конфуцианец, и даос сочувственно относились к идее просветления, которая не требовала «искоренения человеческих страстей», как можно еще перевести термин *клеша*. Мы уже отмечали особое доверие, которое обе эти философии питали к человеческой природе. Неискоренение страстей, однако, не означает их буйного произвола. Оно значит лишь, что лучше «отпустить» страсть, чем вступить с ней в борьбу. Это не есть ни подавление страстей, ни потворство им. Ибо даос никогда не прибегал к насильственным мерам: он достигает своих целей невмешательством (*у-вей*), которое является психологической разновидностью *дзю-до*.

Сочинения Шен-Чжао и его комментарии к Вималакирти Сутре были полны даосских выражений и цитирования древних даосов. Кажется, автор подражает хотя и второстепенным, но древним авторитетам, таким как Хуэй-юань (334—416) и Дао-ань (312—385), как и они, используя «расширение идеи» (*ко-и*), и объясняет буддизм при помощи даосских параллелей. А параллели между этими двумя традициями были настолько очевидны, что к концу V века Лю Цю уже пишет: «С Куньлунских гор далеко на восток распространился (даосский) термин “Великое Единое”. С Кашмира далеко на запад распространился (буддийский) термин *самбодхи*. Стремится ли кто к небытию (У), или культивирует пустоту (*шуньята*) — принцип у них один и тот же».

По-видимому, большую роль в дальнейшем развитии дзэн сыграли две разработанные Шен-чжао концепции: его взгляд на время и перемены и идея о том, что *праджня* — это «знание». Глава «Неизменность вещей»

в его *Книге Чжао* особенно оригинальна и так похожа на раздел о переменах в первом томе «Шобогэндзо» Догена, что, кажется, знаменитый японский дзэнский философ не избежал ее влияния.

«Прошлое — находится в прошлом и не происходит из настоящего. Настоящее — находится в настоящем и не происходит из прошлого... Реки, которые соревнуются друг с другом в затоплении Земли, не текут. “Блуждающий воздух”, разносимый ветром во все стороны, не движется. Солнце и Луна, вращаясь на своих орбитах, не сворачивают с пути».

Точно так же Доген подчеркивает, что дрова на костре не превращаются в пепел, жизнь не превращается в смерть, а зима не превращается в весну. Каждый момент жизни «содержит сам себя и неподвижен»\*.

Шен-Чжао также рассмотрел кажущийся парадокс *праджня* как разновидности неведения. Поскольку конечная реальность не обладает свойствами и не является вещью, она не может стать объектом познания. Следовательно, *праджня*, непосредственное знание, постигает истину незнанием.

«Мудрость — не знает, но освещает глубочайший мрак. Дух не выясняет, но отзывается на требования данного момента. Поскольку дух не рассчитывает, он сияет в одинокой славе там, за гранью мира. Благодаря тому, что не знает, Мудрость озаряет Тайну (*сюань*) за гранью мирских дел. Но хотя Мудрость лежит вне мирских дел, все они в ее власти. Хотя Дух находится вне мира, мир всегда остается внутри него»\*\*.

Еще ближе к позиции дзэн друг Шен-Чжао — Дао-шен (360—434), первый явный и несомненный сторонник доктрины мгновенного пробуждения. Если *нирваной* нельзя овладеть, не может быть речи о том, чтобы достигнуть ее постепенно, путем долгого накопления знаний. Она должна открываться вспышкой интуиции, которая называется *дунь-у*, или, японски, *сатори*, — известный термин дзэн, обозначающий внезапное пробуждение. Обсуждая эту мысль Дао-шена, Ся Лин-юнь выдвигает предположение, что идея мгновенного пробуждения соответствует китайскому складу ума больше, чем индийскому. Это подкрепляет точку зрения Судзуки, который вообще рассматривает дзэн как китайскую «революцию» против индийского буддизма. Несмотря на свою пугающую новизну, это

\* Еще раньше, чем Доген, ту же мысль выразил учитель дзэн Ма-дэн (ум. 788): «Вот как обстоит дело с мыслями, предшествующими, последующими и между ними: мысли следуют друг за другом, не будучи связаны друг с другом. Каждая мысль сама по себе абсолютно неподвижна».

\*\* Это и есть одно из важнейших соединительных звеньев между даосизмом и буддизмом, ибо, хотя темой «Книги Чжао» является даосизм, стиль и терминология ее насквозь буддийские. Высказывания самых первых учителей дзэн, таких как Хуэй-нен, Шень-хуэй и Хуэнг-бо, изобилуют именно такими мыслями: истинное знание есть незнание; просветленный ум не рассчитывает, а реагирует непосредственно; нет противоречия между состоянием Будды и повседневной жизнью в мире.

учение Дао-шена, видимо, нашло широкое признание. Более чем столетие спустя о нем упоминает в своем сочинении Хуэй-юань (523—592), связано с этой доктриной также имя учителя Хуэй-таня, который жил до 627 года.

Значение этих ранних предшественников дзэн в том, что с их помощью складывается историческая картина возникновения дзэн даже в том случае, если мы отвергаем традиционную версию, согласно которой дзэн появился в Китае в 520 году, принесенный индийским монахом Бодхидхармой. Дело в том, что современные исследователи, такие как Фунь Ю-лань и Пеллио, подвергают сомнению достоверность этого предания. Они считают, что легенда о Бодхидхарме — продукт благочестивого рвения позднейших времен, когда дзэн, объявляя себя непосредственным продолжателем опыта, полученного прямо от Будды, минуя сутры, нуждался для обоснования этих притязаний в историческом авторитете. А Бодхидхарма стоял двадцать восьмым в легендарном списке индийских патриархов, расположенных в порядке «апостольского наследования», которое восходило к самому Гаутаме\*.

На данной стадии исследования трудно сказать, следует ли принять критику этих авторов или отбросить ее как еще одну попытку академической моды подвергать сомнению историческое существование религиозных реформаторов. Что же касается традиционной версии школы дзэн, то она гласит, что где-то около 520 г. Бодхидхарма прибыл из Индии в Кантон и появился при дворе императора Лян-У, страстного поклонника буддизма. Однако и учение Бодхидхармы, и его грубые манеры не понравились императору, и учитель удалился в монастырь в княжество Вей, где и пробыл несколько лет, «уставившись взглядом в стену», пока, наконец, не нашел себе подходящего ученика в лице Хуэй-ко, который впоследствии стал Вторым Китайским Патриархом дзэн.

Конечно, нет ничего невероятного в том, что буддийский учитель из Индии появился в эти годы в Китае. Незадолго до этого, в 400 г. в Китай прибыл Кумараджива, после 500 г. — Бодхиручи, а Параматтха находился при Лянском дворе почти в одно время с Бодхидхармой. Не вызывает удивления и то, что первые дошедшие до нас сведения о Бодхидхарме относятся к периоду ста с лишним лет спустя после его смерти. Ведь в те времена не существовало ни газет, ни справочников «Кто есть кто». Да и в наше, уж на что с избытком документированное время, бывает, что люди, сделавшие важный вклад в мировую культуру и науку, остаются неизвестными много лет после смерти. Так что представляется справедливым принимать легенду о Бодхидхарме, пока не появятся действительно убедительные данные, свидетельствующие против нее. Одновременно следу-

\* Ху-ши и Тан Юн-тин предполагают, что Бодхидхарма появился в Китае несколько раньше, в период 420—479 гг.

ет принять, что идеи, которые внесли Шен-Чжао, Дао-шен и другие, также обогатили традицию дзэн.

Одним из доводов, подрывающих веру в легенду о Бодхидхарме, является чисто китайский дух дзэн, который вынуждает усомниться в его индийском происхождении. Однако даже такой типичный даос как Шен-Чжао, был, как и Дао-шен, учеником Кумарадживы; и сочинения, приписываемые Бодхидхарме и его последователям вплоть до Хуэй-нена (638—713), обнаруживают явный сдвиг от индийских воззрений на *дхиану* к характерно китайским.

Отсутствие каких-либо упоминаний о школе дхианы и о Бодхидхарме в индийской буддийской литературе можно объяснить тем, что сами термины, школа дхианы, или дзэн, даже в Китае появились лишь 200 лет спустя после смерти Бодхидхармы. С другой стороны, упражнения в *дхиане*, *цзю-чань* (японское *дза-дзэн*), т. е. медитации сидя, всегда были широко распространены среди буддийских монахов, и специальные наставники, обучавшие их, назывались учителями дхианы вне зависимости от их школы или секты. Параллельно существовали учителя *винайи*, обучавшие монашеской дисциплине, и учителя *дхармы*, преподававшие само учение. Дзэн отделился как школа только тогда, когда провозгласил свое собственное понимание *дхианы*, сильно отличающееся от общераспространенной практики.

Дзэн-буддийская традиция изображает Бодхидхарму как свирепого за виду человека, с густой бородой и пронизательным взглядом широко открытых глаз, которые, однако, кажется, готовы мигнуть. Легенда рассказывает, что однажды он уснул во время медитации и так рассердился на себя потом, что вырвал себе ресницы; упав на землю, они проросли первым чайным кустом. С тех пор дзэн-буддийские монахи употребляют чай как средство против сна. Он так хорошо проясняет и укрепляет сознание, что есть поговорка: «У дзэн (*чань*) и чая (*ча*) — один и тот же вкус». Другая легенда гласит, что у Бодхидхармы от долгого сидения в медитации отсохли ноги. Отсюда те очаровательные японские символические куклы Дарума, которые изображают Бодхидхарму в виде безногого ваньки-ваньки, с центром тяжести, расположенным так, что, как его ни толкай, он встает. Японское стихотворение о куклах Дарума гласит:

*Jinsei nana korobi  
Ya oki.*

*Такова жизнь.  
Семь раз вниз,  
Восемь раз вверх!*

Легендарная беседа Бодхидхармы с императором Лянг-У дает представление о резком и прямом характере учителя. Император подробно

описал все, что он сделал для распространения буддизма в своей стране, и спросил, что заслужил он своими деяниями. При этом он исходил из пространного мнения, что постепенное накопление заслуг, порожденных добрыми делами, ведет ко все лучшему существованию в будущих жизнях и будет увенчано достижением *нирваны*. Но Бодхидхарма в ответ сказал: «Ровно ничего!» Такой ответ подорвал веру императора в буддизм, и он спросил: «Каков же в таком случае основной принцип святого учения?» Бодхидхарма ответил: «Да оно пусто, в нем нет ничего святого». — «Кто же тогда ты, кто стоит перед нами?» — «Я не знаю», — был ответ.

После этой беседы, которая весьма разочаровала императора, Бодхидхарма удалился в монастырь в Вей, где, по преданию, провел девять лет в пещере, «установившись в стену» (*тигуань*). Судзуки считает, что это выражение не следует понимать буквально, что оно описывает внутреннее состояние Бодхидхармы, который освободил свой ум от всех понятийных представлений. Так он жил, пока однажды к нему не пришел монах Шеньгуан, а вслед за ним и Хуэй-ко (486—593 возможно!), который впоследствии и стал его преемником в качестве Второго Патриарха.

Хуэй-ко не раз просил Бодхидхарму дать ему наставления, но все время получал отказ. Однако он продолжал сидеть в медитации у входа в пещеру Бодхидхармы, терпеливо ожидая на снегу, когда тот сжалится. Наконец, доведенный до отчаяния, он отсек себе левую руку и преподнес ее учителю как доказательство своей беспримерной искренности. Тогда Бодхидхарма, наконец, спросил Хуэй-ко, что ему надо.

«У меня нет в уме (*синь*) покоя», — сказал Хуэй-ко. — Пожалуйста, успокой мой ум».

«Вытащи его и покажи его мне», — ответил Бодхидхарма, — тогда я успокою его».

«Но когда я начинаю искать свой ум», — возразил Хуэй-ко, — я никак не могу обнаружить его».

«Ну вот», — рявкнул Бодхидхарма, — я и успокоил твой ум».

В тот момент у Хуэй-ко и произошло просветление, его *дунь-у*, или сатори, так что этот разговор призван служить первым образцом того, что стало характерным приемом обучения в дзэн. Это образец *вень-да*, (по-японски — *мондо*) или «вопроса-ответа», иногда весьма приблизительно переводимого как «дзэнская история». Большая часть литературы дзэн состоит из таких анекдотов — причем многие из них гораздо менее понятны, чем этот. Их цель — свергнуть вопрошающего в некое внезапное озарение или же испытать глубину его интуиции. Поэтому эти диалоги нельзя «объяснить», не испортив их эффекта. В каком-то смысле они подобны анекдотам, которые не вызовут ожидаемого смеха, если «соль» их требует специального разъяснения. Его или понимаешь сразу, или не поймешь вообще.

Следует учесть, что эти анекдоты лишь изредка имеют символический характер, и даже когда это так, — не это свойство в них главное. Так быва-

ет, когда диалог содержит аллюзии, памятные обоим участникам. Но в противоположность комментариям, которые дает Жерне, я не считаю, что соль *мондо* в передаче неких буддийских истин с помощью символов. *Сатори*, которым они очень часто увенчиваются, ни в коем случае не является простым нахождением решения загадки. Что бы ни делал и ни говорил учитель дзэн — это всегда прямое и спонтанное выражение его «таковости», его природы Будды, и потому то, что он «выдаст», — не символ ее, а она сама. Дзэн-буддийское общение — это «прямое указание» в соответствии с принципами дзэн, суммированными в традиционном четверостишии:

*Быть вне учения и за пределами традиции,  
Не опираться ни на слова, ни на символы.  
Указывать прямо в ум человека.  
Увидеть собственную природу и достичь просветления.*

Преемником Хуэй-ко, по преданию, был монах Сэн-цань (ум. 607 г.), и их первый разговор имеет ту же форму, что диалог Хуэй-ко с Бодхидхармой. Только Сэн-цань просил у учителя не покоя ума, а «очищения от заблуждений». Ему приписывают знаменитое стихотворение под названием «Синь-синь Мин» — «Трактат о вере в ум». Если Сэн-цань действительно является его автором, то это первая отчетливая и ясная формулировка дзэн. Даосская окраска его ощущается с первых строчек:

*Совершенное Дао — легко,  
Нужно только избегать осуществления выбора.*

И далее:

*Следуй своей природе и будь в гармонии с Дао;  
Двигайся вперед и перестань беспокоиться.  
Если твои мысли связаны, ты портишь то, что подлинно...  
Не будь противником мира чувств,  
Ибо когда ты им не противился,  
Оказывается, что это то же самое, что совершенное  
Просветление.  
Мудрец ни к чему не устремляется (у-вей),  
Невежественный человек сам себя связывает...  
Если трудишься над своим умом с помощью ума,  
Как избежать тебе невероятного заблуждения?\**

\* Последние две строчки имеют тот же смысл, что разговор Хуэй-ко с Бодхидхармой.

Это стихотворение не только изобилует такими даосскими выражениями, как *у-вей* и *цзы-жень* (спонтанность). Его основной принцип — даосский: оставь ум в покое, предоставь ему свободу следовать своей собственной природе — в противоположность последовательно индийской позиции, где ум взят под строгий контроль и чувственный опыт исключается.

Четвертым патриархом дзэн вслед за Сэн-цанем стал, как утверждает легенда, Дао-синь (579—652 гг.). Он пришел к Сэн-цаню с вопросом:

- Каким способом можно достичь освобождения?
- Кто связал тебя? — спросил Сэн-цань.
- Никто меня не связывал.
- Тогда зачем ты стремишься к освобождению?

И это было моментом *сатори* Дао-синя. Книга «Чуэн Дэн Лу» передает очаровательный рассказ о встрече Дао-синя с мудрецом Фа-юнем, который жил в уединенном храме на горе Нью-тоу и был таким праведником, что птицы подносили ему в дар цветы. Во время их разговора зарычал дикий зверь, и Дао-синь вскочил на ноги. Тогда Фа-юнь заметил: «Я вижу, это еще есть в тебе», — подразумевая, вероятно, инстинктивную «страсть» — (*клеша*) страх. Вскоре после этого, оставшись один, Дао-синь начертил китайский иероглиф «Будда» на камне, где Фа-юнь имел обыкновение сидеть. Вернувшись, Фа-юнь захотел сесть, но увидел сакральное Имя и не решался сесть. «Я вижу, — сказал Дао-синь, — это еще есть в тебе». При этих словах Фа-юнь полностью пробудился... и птицы перестали носить ему цветы.

Пятым патриархом — и здесь мы вступаем на более достоверную историческую почву — был Хун-жань (601—675). При первой встрече с Хун-жанем тогдашний патриарх спросил:

- Как твое имя (*син*)?
- У меня есть природа (*син*), — отвечал Хун-жань, играя словами, — но это не обычная природа.
- Каково же твое имя? — настаивал Патриарх, не уловив игры слов.
- Это природа Будды.
- Значит у тебя нет имени?
- Конечно, потому что эта природа — пуста.

Хун-жань был, видимо, первым патриархом, который приобрел много последователей, ибо рассказывают, что он руководил монашеской общиной человек в пятьсот в монастыре на горе Желтой Сливы (Ван-мэй Шань), в восточной части современного Хупеха. Однако его далеко затмил ближайший его преемник Хуэй-нен (637—713), чья жизнь и учение знаменуют подлинное начало истинно китайского дзэн, того дзэн, который затем и процветал в течение двухсот лет царствования династии Тан (приблизительно 700—900 гг.); эпохи, получившей название «эпохи деятельного дзэна». <...>

Рассказывают, что Хуэй-нен получил свое первое просветление, когда еще мальчиком услышал чтение Ваджрачхедики. Он тут же отправился в монастырь Хун-жаня на горе Ван-мей, чтобы укрепиться в своих намерениях и получить дальнейшие наставления. Заметим (в дальнейшем это пригодится), что его первое *сатори* произошло спонтанно, без помощи учителя, и что легенда рисует его как неграмотного крестьянина, прибывшего откуда-то из-под Кантона. Видимо, Хун-жань сразу же оценил глубину его интуиции, но опасаясь, как бы низкое происхождение не сделало Хуэй-нена нежелательной фигурой в обществе ученых монахов, Патриарх послал его работать на кухне. <...>

Хуэй-нен умер в 713 году, и с его смертью прекратился институт Патриаршества. Генеалогическое древо дзэн пустило несколько ростков. Традиции Хуэй-нена перешли к его пяти ученикам: Хуай-жан (ум. 775), Цин-юань (ум. 740), Шень-хуэй (668–770), Сэань-цзюо (665–713) и Хуэй-чжуо (677–744).

Духовное наследие Хуай-жана и Син-су дожило до наших дней в виде двух основных направлений дзэн в Японии: Риндзай и Сото. Уже через два столетия после смерти Хуэй-нена направления и ответвления дзэн образовали такой сложный комплекс, что здесь мы можем рассмотреть только некоторых из его выдающихся представителей.

Последователи Хуэй-нена в своих сочинениях и деятельности продолжают развивать идею естественности. Исходя из принципа, что «истинный ум — не-ум» и что «наша истинная природа — это отсутствие специальной природы», они делают вывод, что истинная практика дзэн есть «непрактика». Таким образом развивается кажущийся парадокс: быть Буддой без намерения стать Буддой.

Шень-хуэй, например, пишет:

«Если у вас есть это знание, то это концентрация (*самадхи*) — без концентрирования, мудрость (*праджня*) — без мудрствования, практика — без упражнения».

«Всякое культивирование концентрации ложно в самом корне. Ибо как же можно достичь концентрации, если ты ее культивируешь?»

«Если говорить о работе ума, то в чем она: в активности или неактивности ума? Если в неактивности, то мы ничем не лучше пошлых дураков. Но сказать “в активности” — значит признать, что ум относится к сфере обладания и что мы связаны страстями [*клеша*]. Какой же путь выбрать нам для освобождения? *Шраваки* культивируют пустоту, пребывают в пустоте и связаны ею. Они культивируют концентрацию, пребывают в концентрации и связаны ею. Они культивируют покой, пребывают в покое и связаны им. Если бы работа с умом заключалась в дисциплинировании своего ума, то какое же это было бы освобождение?»

В этом же духе Сюань-цзюэ начинает свое знаменитое стихотворение Песнь реализации Дао (Чжен-дао-Ге):

*Видите вы этого беспечного человека Дао,  
Что растаял со знанием и ничего не добывается (у-вей)?  
Он не бежит ложных мыслей и не стремится к истинным,  
Ибо неведение и есть природа Будды,  
А это прозрачное, неверное, пустое тело — и есть тело Дхармы.*

Следующая история — о Хуэй-джане. Рассказывают, как он обратил в дзэн своего будущего преемника Ма-цзы (ум. 783 г.), когда тот упражнялся в сидячей медитации в монастыре Чжуань-Фа:

— Ваше преподобие, — сказал Хуай-джан, — какую цель преследуете вы, сидя в медитации?

— Цель, — отвечал Ма-цзы, — в том, чтобы стать Буддой.

Тогда Хуай-джан подобрал плитку от пола и стал шлифовать ее о камень.

— Что вы делаете, учитель? — спросил Ма-цзы.

— Я полирую плитку, чтобы она стала зеркалом.

— Как можно, полируя плитку, сделать ее зеркалом?

— Как можно, сидя в медитации, стать Буддой?

Ма-цзы был первым из учителей дзэн, который прославился своими «странными словами и необычным поведением». Он ступал как бык и смотрел тигром. Когда один монах спросил его: «Как вы достигаете гармонии с Дао?» — он возразил: «Я уже вне гармонии с Дао!» В ответ на вопросы о буддизме он первым стал наносить удары вопрошающему или отвечать возгласом «Хо!». Случалось, однако, что он выражался и более членораздельно. Одна из его лекций посвящена вопросу дисциплины. Он говорит:

«Дао не имеет ничего общего с дисциплиной. Если признать, что оно достигается дисциплиной, то при совершенной дисциплине его можно опять потерять (или: совершенная дисциплина окажется утерей Дао)... Если же вы скажете, что дисциплина не нужна, то выходит то же самое, что у обыкновенных людей».

Еще откровеннее высказывался ученик Си-су по школе Сото Ши-тоу (700–790 гг.):

«Мое учение, которое восходит к самым древним Буддам, не опирается ни на медитацию (*дхиана*), ни на какой-либо иной усердно применяемый метод. Когда обретешь интуицию, как ее обрел Будда, то постигнешь, что ум — это Будда, Будда — это ум, что ум, Будда, все живое, *бодхи* и *клеша* состоят из одной и той же субстанции, хотя и различаются по имени».

Собственное своеобразное имя «Каменная голова» Ши-тоу получил из-за того, что жил на вершине горы около монастыря в Хен-чжоу.

У ученика Ма-цзы Нань-чжуана (748–834) и его преемника Чжао-чжоу (778–897 гг. может быть!) учение дзэн приобретает чрезвычайно живой и вызывающий характер. В книге «У-мень гуань» рассказывается,

как Нань-чжуань однажды вмешался в спор монахов, обсуждающих, кому принадлежит кошка. Он пригрозил, что разрубит животное лопатой, если никто из монахов не скажет «доброе слова», т. е. не выразит немедленно свой дзэн. В наступившей мертвой тишине учитель разрубил кошку пополам. Вечером того же дня Нань-чжуань рассказал об этом Чжао-чжоу. Тот тут же, возложив туфли себе на голову, вышел из комнаты. «Если бы ты был при этом, — сказал Нань-чжуань, — кошка осталась бы жива!»

По преданию, Чжао-чжоу получил пробуждение после следующего разговора с Нань-чжуаном:

- Что такое Дао? — спросил Чжао-чжоу.
- Твой обычный (т. е. естественный) ум и есть Дао, — ответил учитель.
- Как можно вернуться к гармонии с ним?
- Стремясь к гармонии, ты неминуемо отклоняешься от нее.
- Но как можно познать Дао без стремления?
- Дао, — ответил учитель, — не принадлежит ни знанию, ни не-знанию.

Знание — это ложное понимание. Незнание — это слепое неведение. Для действительно постигшего Дао оно подобно пустому небу. Зачем же притягивать сюда истину и ложь?

Когда Чжао-чжоу спросила, обладает ли собака природой Будды (что утверждает общепринятая доктрина Махаяны), он ответил одним возгласом: «Нет!» («У», а по-японски — «Му»). Когда монах пришел к нему за наставлениями, он спросил только, съел ли тот свою кашу, и затем добавил: «Пойди вымой чашку!» В ответ на вопрос о душе, которая остается живой, когда тело сгниет в могиле, он заметил: «Сегодня опять ветрено».

Другим известным учеником Ма-цзы был Бочан (720—814). Его считают создателем первой чисто дзэн-буддийской общины, которую он основал на принципе: день без работы — день без еды. С тех пор дзэн-буддийские монастыри стали делать особый упор на ручном труде и по возможности добиваться самообеспечения. Следует оговорить, что монастыри эти не совсем то же самое, что западные. Это скорее воспитательные школы, и в любой момент монах может покинуть монастырь, — никто не станет его удерживать. Одни остаются всю жизнь монахами, другие уходят из монастыря и становятся священниками при каком-нибудь небольшом храме, а кто желает, может вернуться и к светской жизни\*.

Бо-чану приписывают знаменитую формулу дзэн: «Когда голоден — ешь, когда устанешь — спи». Говорят, что его *сатори* произошло после того,

\* Несколько неточное слово «монах» есть вынужденный перевод слова *сен*, хотя изучающего дзэн чаще называют образно и выразительно *юнь-жюи* — «облако и вода», ибо он «плывет, как облако, и течет, как вода». Но я не в состоянии найти этому выражению краткий английский эквивалент.

как Ма-цзы накричал на него так, что он на три дня оглох. Обучая учеников дзэн, Бо-чан обычно говорил им: «Не цепляйся, не ищи!» В ответ на вопрос о поисках природы Будды он сказал: «Это вроде того, как верхом на быке отправиться искать быка».

Ученик Бо-чана Хуан-бо (ум. 850 г.) также был весьма заметной фигурой этого периода. Он — не только учитель прославленного Линь-чжи (Риндзая), но и автор «Трактата об основах учения сознания» (Чуань-синь фа Джао). В его книге содержатся те же самые идеи, что и в сочинениях Хуэй-нена, Шень-хуэй и Ма-цзы. В ней встречаются строки удивительной ясности, а в конце — несколько откровенных и продуманных ответов на вопросы.

«Именно тем, что так ищут ее (природу Будды), они добиваются обратного — теряют ее, ибо это значит — с помощью Будды искать Будду, с помощью ума — хватать ум. Они ничего не достигнут, даже если целую *кальпу* будут стараться изо всех сил».

«Если те, кто изучают Дао, не пробудятся к этой субстанции ума, они создают ум «сверху» и ум «вне», ищут Будду вне самих себя и привязываются к формам, упражнениям и церемониям, в то время как все это — не путь к высшему знанию, а нанесение вреда».

<...> В 845 году буддизм претерпел яростное, хотя и недолгое гонение со стороны даосского императора У-дзуна. Храмы и монастыри разрушались, земли их подвергались конфискации, а монахов принуждали вернуться к мирской жизни. К счастью, увлечение императора даосской алхимией вовлекло его в опыты с «Эликсиром бессмертия», и он, отведая этого зелья, скончался. Дзэн перенес преследования лучше, чем другие школы, и с этих пор вступил в длительный период процветания, пользуясь успехом как у властей, так и в народе. Сотни монахов наполняли его богатые монастыри; материальное благосостояние школы так выросло, а число сторонников так увеличивалось, что серьезной проблемой стало сохранение самого духа учения.

Популярность почти неминуемо ведет к снижению качества, и, превращаясь из неофициального духовного движения в стабильный общественный институт, дзэн подвергался любопытным изменениям. Возникла необходимость в «стандартизации» его методов и в создании средств, обеспечивающих воздействие учителя на большие массы слушателей. С новыми проблемами столкнулась и монашеская община: численность ее росла, традиции становились тверже, а послушниками все чаще оказывались простые мальчишки без особого призвания, которых набожные семьи посылали в монастырь на обучение. Влияние этого последнего обстоятельства на эволюцию дзэн трудно переоценить. Дзэн-буддийская община становилась постепенно не столько объединением зрелых людей с глубокими духовными интересами, сколько закрытым учебным заведением церковного типа для юношей.

В этих условиях первоочередной задачей стала проблема дисциплины. Учителя дзэн вынуждены были заниматься не только освобождением от конвенций, но также и внедрением конвенций — обычных манер и моральных принципов — в душу неотесанных подростков. Взрослый человек Запада, который интересуется дзэн как философией или путем освобождения, должен всегда иметь это в виду. Иначе его весьма неприятно поразит тот монашеский дзэн, который существует в наши дни в Японии. Он увидит, что дзэн — это суровая палочная дисциплина. Он увидит, что, хотя «в конечном счете» дзэн остается эффективным методом освобождения, в основном он занят дисциплинарным режимом, который «закаляет характер» точно так же, как это делалось в бывшей английской «public school» или в иезуитском колледже. Однако выполняет эту задачу дзэн на редкость хорошо. «Дзэнский тип человека» — прекрасен, насколько вообще могут быть прекрасны типы. Это человек уверенный в себе, с чувством юмора, опрятный и аккуратный донельзя, деятельный без суетливости и «твердый как сталь», хотя и не без тонкого эстетического вкуса. В общем, эти люди, подобно куклам «Дарума», поражают своей устойчивостью, в них нет жестокости, но уложить их на лопатки невозможно.

Еще одна проблема, которая возникает, когда духовное движение приходит к власти и богатству, — самая что ни на есть мирская — проблема соперничества за место, за право быть учителем. Тревогу такого рода можно найти уже в сочинении Чуань Дэн Лу или «Рассказе о передаче светильника», созданном в 1004 г. Дао-юанем. Эта книга, в частности, преследовала цель создать в дзэн традиции «апостольского наследования», так, чтобы никто не имел права претендовать на верховный авторитет, если его *сатори* не было одобрено тем, кто в свою очередь был одобрен... и т. д. вплоть до самого Будды.

Нет, однако, ничего труднее, чем установить степень компетентности в туманной области религиозных прозрений. Если претендентов немного, задача еще не так сложна, но когда под началом учителя несколько сот человек, процесс обучения и проверки требует некой стандартизации. Решение этой задачи потребовало от дзэн особой изобретательности, и предложенный способ не только дал критерии оценки, но, — что гораздо важнее, — обеспечил передачу дзэн-буддийского опыта с минимальными искажениями.

Это выдающееся изобретение есть система *гун-ань* (японское *коан*) или «задача дзэн». Буквально этот термин означает общественный документ, «дело» в смысле решения, создающего юридический прецедент. Система *коан* подразумевает прохождение ряда испытаний, основанных на *мондо*, или анекдотах учителей древности. Одним из первых коанов является ответ Чжао-чжоу «Нет!» на вопрос, обладает ли собака природой Будды. Ученик должен доказать, что он «пережил» содержание этого *коана* каким-нибудь особым и, как правило, несловесным способом, и этот способ он должен найти интуитивно.

Полоса процветания, которая наступила для дзэн в X и XI веках, породила ощущение «утраты духа», и это, в свою очередь, дало толчок к тщательному изучению наследия великих учителей эпохи Тан. Их анекдоты были постепенно собраны в такие антологии, как «Пи-янь Лу» (1125) и «У-мен коан» (1229). Юань-у (1063—1135) и его ученик Да-хуэй (1089—1163) первыми стали использовать их для метода *коан* — девять или одиннадцать поколений спустя после Линь-чжи. Однако нечто похожее уже пытался изобрести Хуан-лунь (1002—1069) для того, чтобы справиться с многочисленной массой своих последователей. Он придумал три экзаменационных вопроса, известных под названием «Три барьера Хуан-луна»:

«Вопрос: У каждого есть свое место рождения. Каково твое место рождения?»

Ответ: Каждое утро я ем рисовую кашу. Сейчас я снова голоден.

Вопрос: Чем моя рука подобна руке Будды?

Ответ: Играю на лютне под луной.

Вопрос: Чем моя нога подобна копыту осла?

Ответ: Когда белая цапля стоит на снегу, у нее меняется окраска».

Эти реплики действительно были когда-то ответами на вопросы, но впоследствии задачей стали вопрос и ответ вместе, ибо ученик должен был постичь их связь, которая, по меньшей мере, не всегда очевидна. Во всяком случае в каждом коане есть своя «изюминка». Она представляет собой некоторый аспект переживания дзэн, часто скрытая именно тем, что гораздо более очевидна, чем можно предположить. Нередко содержание коанов связано не только с первоначальным пробуждением к Пустоте, но и с последующим выражением ее в жизни и сознании.

Систему *коан* разработала дзэн-буддийская школа Линь-чжи (Риндзай) и столкнулась при этом с немалой оппозицией. Школа Сото сочла эту систему чересчур искусственной. Приверженцы коана использовали его как средство развития всепоглощающего «чувства сомнения», которое, как они полагали, является обязательной предпосылкой *сатори*. Но школа Сото утверждала, что эта техника прибегает — и очень легко — к тому же поиску *сатори*, который его исключает, или, что еще хуже, она может вызвать искусственное *сатори*. Странники школы Риндзай говорят, что интенсивность *сатори* пропорциональна интенсивности чувства сомнения и поисков вслепую, которые предшествуют пробуждению. Но именно поэтому, по мнению школы Сото, такое *сатори* носит дуалистический характер и представляет собой всего лишь искусственно вызванную эмоциональную реакцию. Школа Сото считает сущностью истинной *дхианы* немотивированное действие (*у-вей*) — «сидение ради сидения», «ходьбу ради ходьбы». Поэтому эти две школы получили название *дзэн кан-хуа* (дзэн, использующий историю) и *мо-чжао дзэн* (тихо озаренный дзэн).

В 1191 году японский монах школы Тен-тай Эйсай (1141—1215) положил начало школе Риндзай в Японии. Он основал в Киото и Камакура

монастыри, пользовавшиеся покровительством императора. Школу Сото ввел в Японии в 1227 году гениальный Доген (1200—1253), который основал крупный монастырь Эйхейджи, отказавшись, однако, от императорского покровительства. Следует сказать, что дзэн появился в Японии вскоре после начала эры Камакура, когда военный диктатор Йоритомо и его сторонники самураи захватили власть, свергнув уже начинавшую разлагаться аристократию. По исторической случайности военный класс самураев принял именно эту разновидность буддизма, которая крайне импонировала ему как своим практическим, земным характером, так и простотой своих методов. В результате родился особый образ жизни, известный под названием *бусидо* — «Дао воина», который, в сущности, представляет собой дзэн, примененный к искусству войны. Каким образом миролюбивое учение Будды можно связать с военным искусством, — всегда оставалось загадкой для буддистов других направлений. По видимости, это означает полный разрыв просветления с нравственностью. Но надо смотреть правде в глаза: по самой сути своей буддийский опыт есть освобождение от конвенций любого вида, в том числе и от моральных. С другой стороны, буддизм — не бунт против конвенций, и в обществе, где военная каста является органической частью конвенциональной структуры и роль воина принимается в силу необходимости, буддизм предоставляет этому воину возможность сыграть свою роль как буддисту. Не меньшую загадку для миролюбивого христианина представляет средневековый культ рыцарства.

Однако вклад дзэн в японскую культуру никоим образом не ограничивается *бусидо*. Дзэн в Японии проник почти во все стороны жизни: в архитектуру, поэзию, живопись, садовое искусство, спорт, ремесла и торговлю. Он пронизывает обыденную речь и мысли самых простых людей. Благодаря таким гениям, как монахи дзэн Доген, Хакуин и Банкей, поэты Рикан и Басё, художник Сессю, дзэн стал близок сознанию обычного человека. <...>

Тем временем дзэн продолжал процветать в Китае — вплоть до династии Мин (1368—1643), когда различия между отдельными буддийскими школами стали постепенно стираться. Популярность школы «Чистой Земли» с ее «легким путем» — взыванием к имени Амитабхи — начала затмевать практику *коана* и постепенно поглотила ее. Небольшое число дзэн-буддийских общин дошло, как полагают, и до наших дней, но, насколько я могу судить, их интересы склоняются скорее к школе Сото или оккультным занятиям тантрического буддизма. Во всяком случае, этот дзэн-буддизм как-то связан с весьма сложной и сомнительной теорией психической анатомии человека, которая, видимо, восходит к даосской алхимии.

В связи с историей китайского дзэн возникает один в высшей степени заманчивый вопрос. В современных японских монастырях обеих школ — Риндзай и Сото — особое внимание уделяется практике *дза-дзэн* — сидячей медитации. Ученики проводят в ней по несколько часов в день, и

наставники особенно бдительно следят за правильностью их позы и способа дыхания. В общем получается, что быть дзэн-буддистом — значит практиковать *дза-дзэн*, а в школе Риндзай к этому прибавляется еще *сандзэн* — регулярные беседы с учителем (*роси*) для обсуждения *коанов*. Однако Шень-хуэй Хочжан И-чжи передает следующий разговор между Шень-хуэй и неким Ченом:

«Учитель спросил наставника *дхианы* Чена:

— Каким методом можно достичь способности узреть свою собственную природу?

— Во-первых, необходимо приучить себя к практике *самадхи*, сидя со скрещенными ногами. Когда *самадхи* достигнуто, при помощи *самадхи* следует пробудить в себе *праджню*. А с помощью *праджни* можно узреть свою собственную природу.

(Шень-хуэй).— Когда практикуешь *самадхи*, не является ли это умышленной активностью ума?

(Чен).— Да.

(Шень-хуэй).— В таком случае, умышленная активность ума есть активность ограниченного сознания, как же может она привести к проникновению в собственную природу человека?

(Чен).— Чтобы проникнуть в свою собственную природу, необходимо практиковать *самадхи*. Как же иначе?

(Шень-хуэй).— Вся эта практика *самадхи* — глубокое заблуждение с начала и до конца. Как, практикуя *самадхи*, можно достичь *самадхи*?»

Мы уже упоминали разговор Ма-цзы с Хуай-жаном, когда последний сравнивал сидячую медитацию с превращением плитки в зеркало. В другом месте Хуай-жан говорит:

«Тренироваться в сидячей медитации (*дза-дзэн*) — означает тренироваться в том, чтобы быть сидячим Буддой. Если ты тренируешься в *дза-дзэн* (ты должен понимать, что) дзэн — не в том, чтобы сидеть или лежать. Если ты тренируешься в том, чтобы быть сидячим Буддой (ты должен понимать, что) Будда это не фиксированная форма. Поскольку Дхарма не имеет (фиксированного) местонахождения, она не является объектом выбора. Если ты (делаешь из себя) сидячего Будду, ты просто убиваешь Будду. Если ты придаешь такое значение сидячему положению, — ты никогда не достигнешь принципа (дзэн)».

По-видимому, это общая точка зрения всех учителей эпохи Тан, от Хуэй-нена до Линь-чжи. Ни в одном из их сочинений мне не удалось найти указаний и рекомендаций, касающихся *дза-дзэн*, который в наши дни стал главенствующей формой поведения дзэн-буддийских монахов.

Можно предположить, что *дза-дзэн* был настолько общепринятым явлением в жизни дзэн-буддийских монахов, что источники не считают даже нужным обсуждать его и излагают доктрины, рассчитанные на более подготовленных учеников, давно уже овладевших *дза-дзэн*. Однако это труд-

но согласовать со сведениями об огромных толпах монахов и мирян, собиравшихся на некоторые собрания: неужели Китай в те времена был полон достигшими йогами? Правда, такие собрания часто начинались с краткого и весьма небрежного вступления: это учение предназначено для тех, кто полностью овладел буддийскими добродетелями. Но скорее всего это значит, что оно рассчитано на зрелого человека, который твердо усвоил обычные социальные и моральные конвенции общества, так что нечего опасаться, что он станет пользоваться буддизмом для прикрытия нарушенных общепринятых приличий.

С другой стороны, можно предположить, что *дза-дзэн*, который критикуют учителя таньской эпохи, — это *дза-дзэн*, практикуемый для достижения цели, ради состояния Будды, а не просто как «сидение ради сидения». Это совпадает с возражением школы Сото против методов школы Риндзай, с ее *коаном*, «порождающим великое сомнение». Хотя школа Сото и не совсем права в своих упреках, — такое объяснение может показаться правдоподобным. Дело, однако, в том, что у древних учителей встречаются указания, что длительное сидение в одной позе — не лучше состояния мертвого. Конечно, иногда нужно и посидеть — так же, как постоять, походить и полежать, но воображать, что сидение само по себе является какой-то особой добродетелью — значит демонстрировать «привязанность к форме». Поэтому в своей книге Тань-чжин Хуэй-нен говорит:

*Живой человек сидит, а не лежит.  
Мертвый человек лежит, а не сидит.  
А в сущности, оба они — грязные скелеты.*

Даже в японском дзэн иногда встречается практика, которая не делает особого упора на *дза-дзэн*, а стремится использовать для медитации обычный труд человека. Это, несомненно, верно по отношению к Банкею, и этот же принцип позволяет превратить в разновидность практики дзэн обычные занятия искусством и спортом, «чайную церемонию», игру на флейте, живопись тушью, стрельбу из лука, фехтование и *джиу-джитсу*. Может быть, чрезмерный акцент на *дза-дзэн* относительно других форм медитации появился позже как неизбежный результат превращения дзэн-буддийской общины в монастырскую воспитательную школу. Конечно, когда мальчики сидят часами под бдительным оком наставника с палкой, баловаться им не приходится.

Однако, как сильно ни преувеличена роль *дза-дзэн* на Дальнем Востоке, проводить некоторое время сидя, просто так, «ради сидения», может оказаться в высшей степени полезно для возбужденных умов и раздерганных тел европейцев и американцев. Только не вздумали бы они использовать это как средство превращения в Будду!

Перевод Ю. Михайлина

Алан Уотс

О сатори

(из книги «Дух дзэн»)

Сатори — это разновидность переживания, если говорить о том способе, каким оно приходит, и о его воздействии на личность; с другой же стороны оно неопределимо, поскольку это внезапная реализация истины дзэн. В сущность сатори входит именно внезапность переживания; часто его определяют как «перевертывание» ума, подобное тому как неожиданно переворачиваются весы, когда количество вещества, положенного на одну чашку, перевешивает другую. Переживание это приходит обычно после долгих и сосредоточенных усилий открыть смысл дзэн. Его непосредственным поводом может стать самое тривиальное событие, а следствия его описываются дзэнскими учителями в самых изумленных выражениях. Вот как один из учителей рассказывает о собственном переживании сатори: «Это было вне описания и совершенно непередаваемо, ибо нет ничего в мире, с чем это можно было бы сравнивать... Когда я смотрел вокруг, вверх и вниз, то вся вселенная с ее бесчисленными воспринимаемыми объектами предстала мне совершенно иной: все, что до этого вызывало отвращение, все, что возбуждало равнодушие, смешанное с неведением и страстями, вдруг оказалось ничем иным, как истечением моей собственной сокровенной природы, которая пребывает сама в себе чистой, истинной и прозрачной». Или вот еще: «Все сомнения и всякая нерешительность, которые владели мною до сих пор, вдруг совершенно растворились, словно кусок тающего льда. Я невольно воскликнул громким голосом: “Как чудесно! Как удивительно! Оказывается, нет ни круга рождений и смертей, от которых человек должен освободиться, ни какого-то высшего знания, к которому человек должен стремиться”».

Некоторые описания еще ярче этих; во многих случаях это выглядит так, как если бы у вселенной вышибли дно, как если бы гнет внешнего мира неожиданно растаял, словно громадная ледяная гора, ибо сатори — это освобождение от привычного состояния напряженности, от цепляния за фальшивую идею обладания чем-то или кем-то. Вся жесткая структура обычных человеческих интерпретаций жизни неожиданно разбивается вдребезги, а вместо этого приходит чувство необъятной свободы. Проверкой истинности сатори является то, что у пережившего его человека не остается ни малейшего сомнения относительно полноты достигнутого им освобождения. Если есть хотя бы малейшая неуверенность, хотя бы малейшее чувство, что «это слишком хорошо, чтобы быть правдой», — значит сатори было частичным. Значит, в вас возникло желание уцепиться за это переживание, не дать ему уйти, владеть им, и до тех пор, пока вы не освободились от этого желания, переживание ваше будет оставаться неполным. Желание крепко держаться за сатори, убеждаться, что им владеешь, убивает его точно так же, как и любое другое переживание.

Перевод Минны Кофман

## Чудесный Бодхидхарма, увиденный Ошо

Индус Бхагаван Шри Раджниш (Ошо) — 1931—1990 гг. — создал свой оригинальный вариант дзэна, синтезировав все подлинное, на его взгляд, во всех религиях и «системах». Это был один из самых высокообразованных и словесообильных мастеров в истории проповедничества. Знаменит Ошо не только поразительным даром диалога, красноречия, «чувством собеседника, аудитории», но также исключительной свободой в интерпретации гуманитарных мифов, что хорошо видно, например, из его рассказа о первом патриархе дзэн Бодхидхарме (Даруме), приводимом нами ниже.

Знаменит Ошо кроме того изобретенной им так называемой «динамической медитацией». Суть ее в следующем: «1-я стадия: 10 минут глубокого, быстрого дыхания через нос. Пусть ваше тело будет настолько расслабленным, насколько возможно, тогда начинайте глубокое, быстрое, беспорядочное дыхание — настолько глубокое и быстрое, насколько возможно. Дышите так интенсивно в течение 10 минут. Не прекращайте, будьте полностью в этом. Если тело хочет двигаться во время этого дыхания, позвольте ему, содействуйте ему полностью.

2-я стадия: 10 минут катарсиса, полного содействия любой энергии, которую породило дыхание. Делайте акцент на катарсисе, и «будь что будет». Просто позвольте случиться тому, что случится. Не подавляйте ничего. Если вам хочется плакать — плачьте, если хочется танцевать — танцуйте. Смейтесь, кричите, вопите, прыгайте, дергайтесь: все, что вам хочется делать, — делайте!

3-я стадия: 10 минут выкрикивания «Ху-ху-ху!» Поднимите руки над головой и подпрыгивайте вверх-вниз, продолжая выкрикивать: «Ху-ху-ху!» Прыгая, твердо приземляйтесь на ступни ног, чтобы звук глубоко проник в половой центр. Ищите себя совершенно.

4-я стадия: 10 минут полной остановки, застывшего пребывания в той позе, в какой вы есть. Теперь замрите. Полностью остановитесь в той позе, в какой вы есть. Дыханием энергия была пробуждена, очищена катарсисом и поднята суфийской мантрой «Ху!» И теперь позвольте ей действовать глубоко внутри вас. Энергия — значит движение. Если вы больше не выбрасываете ее вовне, она начинает работать внутри.

5-я стадия: от 10 до 15 минут танца, празднования, благодарения за глубокое блаженство, которое вы испытали».

Раджниш рекомендовал свою медитацию как средство духовного раскрепощения, в особенности разного рода невротикам. А кто не невротичен в наше время?

Следует заметить, что Ошо всегда подчеркивал, что находится вне каких-либо школ и систем, но это-то как раз вполне естественная позиция для истинного дзэнца. Какой дзэнec не будет отрицать своего дзэнства?

Ошо

### Чудесный Бодхидхарма

Вопрос: Что такое ум Будды?

Ответ: Это ваш ум. Когда вы увидите его самотождественную сущность, вы можете назвать его таковостью. Когда вы увидите его неизмен-

ную природу, вы можете назвать его дхармакайей. Он ничему не принадлежит, поэтому он называется освобождением. Он действует легко и свободно, никогда не подвергаясь расстройствам со стороны других; поэтому он называется истинным путем. Он не был рожден, а значит он не погибнет, поэтому он называется нирваной.

Вопрос: Кто такой Татхагата?

Ответ: Тот, кто знает, что он ниоткуда не приходит и никуда не уходит.

Вопрос: Кто такой Будда?

Ответ: Тот, кто постигает истину и не цепляется ни за что постигаемое.

Вопрос: Что такое дхарма?

Ответ: Она никогда не возникала и никогда не пройдет; поэтому она и называется дхармой — законом вселенной.

Вопрос: Что такое сангха?

Ответ: Она называется так благодаря красоте своей гармонии.

Я нахожусь в экстазе, потому что само имя Бодхидхармы оказывает на меня психоделический эффект. В долгой эволюции человеческого сознания не было ни одного столь выдающегося Будды, как Бодхидхарма — это очень редкая, очень уникальная, экзотическая фигура. Георгий Гурджиев только на некоторых малых путях подходит близко к нему, но не очень близко, и только на некоторых путях, а не на всех.

В мире было много будд, но Бодхидхарма возвышается, как Эверест. Его способ бытия, жизни и выражения истины принадлежит исключительно ему одному; он ни с чем не сравним. Даже его учителя Гаутаму Будду нельзя сравнить с Бодхидхармой. Даже Будде оказалось бы трудно раскусить этого человека.

Этот человек, Бодхидхарма, предпринял путешествие из Индии в Китай, чтобы донести туда весть своего мастера. Хотя их разделяет тысяча лет, для Бодхидхармы и ему подобных нет ни времени, ни пространства, — для Бодхидхармы Будда был таким же современником, каким Будда является для меня.

На поверхности вы являетесь моими современниками, но между мною и вами простирается очень и очень большое расстояние. Мы живем на разных планетах. В действительности Будда, Лао-цзы, Иисус, Пифагор, Бахауддин, Бодхидхарма — вот кто мои современники. Между ними и мною нет дистанции ни во времени, ни в пространстве. На поверхности Будду и Бодхидхарму разделяет промежуток в тысячу лет, однако в действительности поистине между ними нет промежутка даже в одну секунду. На периферии прошла уже тысяча лет с тех пор, как умер Будда, когда на сцену выступил Бодхидхарма, однако в центре он пребывает вместе с Буддой. Он выражает сущность Будды. Конечно, он имеет свой собственный путь, свой собственный стиль, и даже Будда счел бы его странным.

Будда был очень окультуренным человеком, очень изощренным, очень грациозным. Бодхидхарма по своему выражению составляет прямую противоположность Будде. Это не человек, а лев. Он не говорит, а рыкает. Он не обладает той грациозностью, которая была присуща Гаутаме Будде; он груб и неотесан. Он не отполирован, как бриллиант; он как камень, только что добытый из копей — абсолютно неотделанный, без всякой полировки. В этом его красота. Будда обладает своей красотой — очень женственной, очень отполированной, очень хрупкой. У Бодхидхармы же своя красота, подобная красоте скалы — сильной, мужественной, нерушимой, исполненной большого могущества.

Будда также излучает могущество, но его могущество безмолвное, подобно шепоту или легкому ветерку. Бодхидхарма — это буря с громом и молнией. Будда приходит к вашей двери, не делая никакого шума; он не будет даже стучать в вашу дверь, вы даже не услышите его шагов. Но когда к вам приходит Бодхидхарма, он потрясает ваш дом до самого его фундамента. Будда не потрясает вас, даже если вы спите. А Бодхидхарма? Он разбудит вас и заставит вас вскочить из вашей могилы! Он — молот, наносящий сокрушительные удары.

Он по своему выражению является прямой противоположностью Будды, но его весть — та же самая. Он склоняется перед Буддой как перед своим мастером. Он никогда не говорит: «Это моя весть». Он просто говорит: «Это принадлежит буддам, древним буддам. Я просто вестник. Мне ничто не принадлежит, потому что меня нет. Я только полый бамбук, который избран буддами, чтобы служить им флейтой. Поют они; я просто позволяю им петь через меня».

Когда он прибыл в Китай, сам император Ву пришел на границу встретить его: «Прибывает великий просветленный!» И, конечно, Ву воображал, что он представляет собой что-то вроде Гаутамы Будды — очень мягкий, грациозный, добрый. Но когда он увидел Бодхидхарму, то был шокирован. Тот выглядел очень примитивным, более того — очень абсурдным человеком, потому что он нес один из своих ботинок на своей голове — один ботинок был на ноге, а другой — на голове.

Император был сбит с толку. Он пришел со всем своим двором. «Что они подумают? И кого я, собственно, пришел встречать?» Он попытался из вежливости сделать вид, что ничего не замечает. Он не захотел спрашивать: «Почему у тебя на голове ботинок?»

Но Бодхидхарма не клюнул на эту удочку. Он сказал: «Не пытайся сделать вид, что ты ничего не замечаешь. Спрашивай прямо и с самого начала будь правдив. Я уже прочитал этот вопрос в твоей голове».

Император растерялся: он вынужден был задать вопрос. Ну, что поделаешь с таким человеком? Он сказал: «Да, ты прав, у меня возник вопрос. Почему ты несешь этот ботинок на своей голове?»

Бодхидхарма сказал: «Для того, чтобы с самого начала поместить вещи в правильную перспективу. Я — абсурдный человек! Ты должен понять это с самого начала. Я не хочу, чтобы позже возникли какие-либо затруднения. Либо ты принимаешь меня таким, каков я есть, либо ты просто говоришь, что не можешь принять меня, и я покину твое царство. Я уйду в горы. Я буду ждать там, пока мои люди не придут ко мне. Этот поступок предназначен просто для того, чтобы показать тебе, что я алогичен, что я могу быть таким абсурдным, каким только можно себе вообразить. Это мой образ действий, мой способ разрушения твоего ума. А пока твой ум не будет разрушен, ты не узнаешь, кто ты есть. Итак, что ты на это скажешь?»

Император был в растерянности. Он пришел с некоторыми вопросами, но как он мог задать этому человеку те вопросы? Ведь он может сказать что-нибудь смешное, более того, он может сделать что-нибудь смешное.

Но Бодхидхарма настаивал: «Будет лучше, если ты задашь любые вопросы, которые ты пришел спросить».

Император сказал: «Первый вопрос таков: я совершил много добродетельных деяний...»

А Бодхидхарма взглянул глубоко в глаза императору — должно быть, по его спине прошла дрожь! — и сказал: «Что за чушь! Как ты можешь совершить добродетельное деяние? Ты еще не осознаешь. Добродетель — побочный продукт осознания. Какие добродетельные деяния ты имеешь в виду? Ты, по-видимому, дурак — как ты можешь совершить добродетельное деяние? Добродетель следует за Буддой, добродетель — моя тень, — сказал он. — Ты можешь творить только порочные, а не добродетельные дела...»

Император все-таки попытался поддержать беседу и избавиться от этого человека максимально вежливым образом; он не хотел оскорблять этого человека. Он сказал: «Под добродетельными деяниями я имею в виду то, что я воздвиг много храмов Будде, много алтарей. Я построил много ашрамов для буддийских бхиккху, саньясинов. Я поручил тысячам ученых перевести буддийские писания на китайский язык. Многие миллионы я пожертвовал на службы Гаутаме Будде. Каков будет результат, каковы будут плоды всей моей добродетели и всех моих добродетельных деяний? Миллионы монахов ежедневно получают пищу во дворце и по всей стране. Какие плоды все это принесет?»

И Бодхидхарма засмеялся — император никогда не слышал такого смеха, это был утробный смех, способный потрясти горы. Он смеялся, смеялся, а потом сказал: «Ты просто-напросто глупец. Все твои усилия были пустой тратой времени; они не дадут никаких результатов. Не пытайся и не воображай, что ты попадешь на седьмое небо, как тебе, должно быть, говорили другие буддийские бхиккху. Они тебя эксплуатировали. Это их стратегия для эксплуатации таких глупых людей, как ты. Они эксплуатируют твое алчное стремление достичь другого мира, они кормят тебя

заманчивыми обещаниями. И невозможно доказать, что их обещания ложны, потому что нет никого, кто вернулся бы обратно из другого мира и сказал, исполнились их обещания или нет. Они эксплуататоры, они паразиты! Ты был жертвой. Ничего из того, на что ты рассчитываешь, не произойдет. В действительности ты низвергнешься в седьмой ад, так как человек, который питает такие неправильные желания, который вообще питает *желания*, осужден на падение в ад».

Император попытался переменить тему разговора. Он сказал: «Существует что-нибудь святое или нет?»

Бодхидхарма сказал: «Нет ничего ни святого, ни несвятого. Святость, несвятость — все это установки нашего ума, предубеждения. Все вещи таковы, каковы они есть. В этом и состоит татхата, таковость: вещи просто таковы, каковы они есть. Нет ничего ни правильного, ни неправильного. Нет ни греха, ни добродетели».

Император сказал: «Ни я, ни мои люди не можем понять тебя».

Бодхидхарма попрощался с ним, повернулся и ушел в горы. В течение девяти лет в горах он сидел лицом к стене. К нему стали приходить люди, так как слухи об этой беседе — если ее можно назвать беседой — достигли самых отдаленных мест. Император был сражен, он был сокрушен. И этот Бодхидхарма действительно очень странная личность, однако он имеет какое-то качество... какая-то целостность, какой-то странный аромат окружает его. Он окружен совершенно особой аурой...

Люди стали приходить из отдаленных мест, чтобы увидеть его, и они спрашивали его: «Почему ты не смотришь на нас? Почему ты продолжаешь смотреть на стену?»

И Бодхидхарма отвечал: «Я ожидаю подходящего человека. Когда он придет, я посмотрю на него. Иначе все равно, на что смотреть — на стену или на ваши лица. Стену можно извинить, потому что она стена, а *вы* нельзя простить. Поэтому лучше я буду смотреть на стену, а не на вас. Вы впали в такую бессознательность, что я захотел бы вытряхнуть вас из нее. Однако тогда вы будете рассержены и оскорблены. Я не хочу докучать вам. Я повернусь только к человеку, который обладает способностью, мужеством быть вместе со мной, быть моим учеником».

И только спустя много лет такой человек появился. Он стоял позади Бодхидхармы 24 часа, не говоря ни слова. Наконец, Бодхидхарма вынужден был спросить: «Зачем ты стоишь позади меня?»

Тот сказал: «Я стою здесь из-за тебя. Я пришел, чтобы убить себя, если ты не повернешься ко мне».

И он отсек свою руку своим мечом, подал ее Бодхидхарме и сказал: «Прими ее в дар, иначе я отсеку себе голову. Повернись ко мне немедленно!»

Бодхидхарме пришлось повернуться. Он взглянул на человека, улыбаясь, и сказал: «Итак, ты мой ученик! Итак, пришел человек, которого я ждал!»

Бодхидхарма был первым патриархом дзэна, а этот человек — вторым, так что было положено начало новой традиции. Из Бодхидхармы-источника родилась новая река.

Эти фрагменты были найдены в самом начале этого века. Их распал М. А. Штейн в Дун Хуане. Они представляют собой заметки каких-то неизвестных учеников Бодхидхармы и состоят из вопросов учеников и ответов Бодхидхармы. Хотя эти заметки фрагментарны, они имеют большое значение; они представляют сущность вестей Будды. Чтобы понять их, надо немножко потрудиться. Будьте очень внимательны и безмолвны, так как это не обычные слова. Когда говорит такой человек, как Бодхидхарма, то малые и заурядные вопросы трансформируются в крупные проблемы. И все, что он говорит по поводу этих заурядных вопросов, имеет огромное значение. Над каждым его словом нужно размышлять, медитировать. Это также даст вам почувствовать неуловимый аромат общения между учеником и мастером.

Первое, на что вы обратите внимание, это следующее: задается вопрос и на него следует ответ, причем ученик больше не задает дополнительных вопросов на ту же тему. Ответ был принят тотально, полностью. Это вопрос не студента, а ученика. Поэтому ответ Бодхидхармы больше не поднимает никаких вопросов, он просто кладет конец вопросу. Ученик задает другой вопрос, но никогда не ставит вопрос об ответе, относительно ответа.

Это первое, на что следует обратить внимание. Это самый важный элемент общения. Это — доверие, вера. Это не верование, а просто несомненная вера. Существует разница между верованием и верой. Если вы поверили чему-то, то у вас по-прежнему остается сомнение. Верование может лишь замаскировать его, но оно никогда не устранил его — сомнение будет подниматься вновь и вновь. Никакое верование не сможет устранить ваше сомнение, потому что верование коренится в голове и сомнение — тоже в голове. Вера же — от сердца, которое значительно выше головы. Вопрос приходит из головы, но ответ получается в сердце, на более высоком уровне вашего существа.

Вера не противостоит сомнению, вера — это *отсутствие* сомнения. Верование же *противостоит* сомнению. Верование подавляет сомнение, а вера разрешает его. Верование подобно слепому человеку, который верит, что где-то там есть свет; вера же подобна тому, кто открыл глаза и *узрел* свет. Как только вы видите свет, всякие сомнения отпадают.

Общение — это контакт двух сердец. Студент функционирует из головы, ученик — через посредство сердца. И только ученик способен понять мастера. И когда все вопросы ученика разрешаются, он становится преданным. Тогда голова полностью исчезает. Тогда остается только сердце, функционирующее в едином ритме с сердцем мастера, в глубоком согласии. Это даст вам представление о сущности общения.

Вопрос: «Что такое ум будды?» Этот вопрос задавали вновь и вновь на протяжении веков. В течение двадцати пяти веков все, интересовавшиеся Гаутамой Буддой, задавали этот вопрос: «Что такое ум будды?»

Этот вопрос значителен — он значителен, потому что сам вопрос создает парадоксальную ситуацию. Ум будды — это не-ум. Сказать что-либо об уме будды — это значит сказать нечто о не-уме. Мы живем в рамках ума, а будда вышел за его пределы. Он больше не ум, он — только не-ум. Так что ум будды означает не какой-то определенный тип ума, а просто означает трансценденцию, превосхождение ума. Вопрос значителен, очень фундаментален; он является началом исследования, *реального* исследования.

Ученик не спрашивает: «Что такое Бог?» Он не спрашивает: «Что такое рай?» Он не спрашивает: «Что такое грех?» Он задает очень экзистенциальный вопрос: «Что такое ум будды?» — потому что понять реальную природу ума будды означает понять самую основу экзистенции, существования.

Ум будды — это чистое сознание. Он подобен зеркалу: он не проецирует, а просто отражает. Он не имеет ни идей, ни содержания, ни мыслей, ни желаний, ни воображения, ни памяти. Он пребывает в вечно-настоящем, он *живет* в настоящем. А когда вы тотально, целиком находитесь в настоящем, ум исчезает, он утрачивает все свои границы. Внутри вас возникает большая пустота. Конечно, эта пустота не является пустой в обычном смысле этого слова, она также представляет собой своего рода полноту — она пуста, если иметь в виду мир, и полна, изобильна, преисполнена, если иметь в виду истину. Пуста, поскольку избавлена от всех несчастий, и переполнена, поскольку в нее снизошло блаженство.

Вопрос «Что такое ум будды?» должен служить отправной точкой для всех искателей. Спрашивать о Боге, рае и аде — это значит интересоваться заурядными вещами. Спрашивать об уме будды — значит интересоваться чем-то таким, что, будучи понято, непременно преобразит вас, обязательно даст вам новое рождение.

Ум очень коварен. Он может породить такие вопросы, которые только отвлекут вас от вашего существа. Ум — это тонкая штука, поэтому он может провести вас. Он может заставить вас поверить, что вы великий искатель, коль скоро зададите вопросы: «Что такое Бог? Кто сотворил мир? Как мы здесь оказались? В чем смысл жизни?» И все эти вопросы — глупые! Вся философия построена на таких глупых вопросах.

Будда вновь и вновь говорит: «Я не философ, я врач, я не хочу заниматься интеллектуальными рассуждениями, я хочу, чтобы вы сами достигли понимания. Я не хочу давать вам ответы, за которые вы будете цепляться, я хочу дать вам прозрение, благодаря которому вопросы растают и испарятся».

Необходимо очень хорошо понять ум, потому что ум может подсунуть вам такие вопросы, которые заведут вас в неправильном направлении —

в дебри философствования. И этому философствованию не будет конца; вы будете в состоянии заниматься ими до бесконечности.

Десять тысяч лет философствования — и в итоге ни одного определенного заключения!

Отдавайте себе отчет в том, что ваш ум — большой обманщик. И такими же обманщиками являются умы других людей. Если вы зададите неправильные вопросы, вы получите неправильные ответы. Всегда найдутся люди, готовые предоставить вам то, что вы захотите. Это просто обычный закон экономики: всегда, когда есть спрос, будет и предложение. Не имеет никакого значения, чего именно вы захотите. Мир — это рынок: чего бы вы ни захотели, всегда найдется кто-то, готовый предложить вам просимое. Вы хитры? — но другие люди тоже хитры! И найдутся еще более хитрые люди, чем вы. Менее хитрые становятся последователями, более хитрые — лидерами, вождями. Менее хитрые задают вопросы, а более хитрые отвечают на них.

Будда говорит: «Меня не интересуют ваши вопросы до тех пор, пока вы не спросите что-либо экзистенциального, пока вы не спросите что-либо, могущее трансформировать вас, — а не просто дать вам информацию, не просто снабдить вас новыми знаниями».

Именно потому, что вы задаете неправильные вопросы, и существует в мире так много учителей, готовых оделить вас множеством ответов, ответов на любой вкус. И вы получаете ответы любого вида и размера, способные угодить кому угодно. Но помните: при всем нашем уме есть и другие люди, еще более хитрые.

Один человек, которому нужно было на минуту выйти из бара, желая, чтобы его кружку пива никто не тронул, уходя, оставил записку: «Я плюнул в эту кружку». Вернувшись, он нашел рядом другую записку: «Я сделал то же самое».

Помните, что в мире полным-полно хитрых людей. Эти хитрые люди становятся политиками, священниками; они могут даже претендовать на роль пророков. Вы можете обезопасить себя от них, только задавая правильные вопросы. Они не смогут ответить на правильный вопрос, потому что для ответа на правильный вопрос они должны кое-что испытать. Это невозможно сделать с помощью заимствованного знания; это можно сделать только в том случае, если они имели подлинное переживание истины.

«Что такое ум будды?» — это прекрасный вопрос, правильный вопрос.

Бодхидхарма отвечает: «Это ваш ум».

Первое, что он говорит, это следующее: оставьте в покое Гаутаму Будду!

Дело не в исторической личности, именованной Гаутама Будда. Он переводит вопрос в другую плоскость. Он немедленно делает его более экзистенциальным, более личным. Вопрос перестал быть философским, он

стал вопросом о вас. Вы, возможно, спрашивали о Будде, но в руках Бодхидхармы вопрос немедленно трансформировался, изменился. Он становится стрелой, движущейся прямо в ваше сердце.

Он говорит: «Это ваш ум».

Достижение состояния будды не есть нечто такое, что происходит с кем-то иным; состояние будды — это ваш потенциал; это нечто такое, что ждет выявления внутри вас самих. Поэтому первое, что он говорит: это ваш ум. Ум будды — это не есть нечто, чуждое вам, это ваша сокровенная сущность, это суть вашей природы. Вы являетесь буддами — может быть, вы не отдаёте себе в этом отчета, может быть, вы крепко спите, но это не играет роли. Спящий будда — все равно будда. Будда, не осознающий свое буддоподобие — все равно будда.

«Это ваш ум».

Это не чей-то другой ум, ибо как мы можем понять чей-то другой ум? В руках таких мастеров, как Бодхидхарма, любая вещь изменяется в конкретную, личную. Она лишается абстрактности и делается конкретной и реальной.

Люди тешатся абстрактными вопросами, потому что это безопаснее; абстрактные вопросы не затрагивают вас, они оставляют вас в стороне. Вы можете спрашивать о Боге, о том, кто и когда создал мир. А хитрые и глупые люди всегда тут как тут — хитрые руководят, а глупые подчиняются руководству.

Один христианский богослов даже вычислил точное время создания мира: 4004 года до рождения Иисуса — разумеется, 1 января, причем в понедельник. Однако откуда взялось 1 января, если ему не предшествовал никакой декабрь? И откуда взяты понедельник, если перед ним не было никакого воскресенья? Понедельник из ниоткуда! Первое января из ниоткуда! И христиане поверили в это; они так прочно уверовали в это, что когда Дарвин и другие ученые открыли теорию эволюции и сказали, что мир существует уже миллионы лет, христиане были сильно возмущены. Вся их религия была поставлена на карту. «Мир существует только шесть тысяч лет, и не больше».

Однако ученые открыли и доказали, что это не так, потому что они нашли в земле останки животных, кости животных, скелеты животных и людей, имеющие возраст 10, 20, 50, 100 тысяч лет. Как это объяснить?

Однако, как я сказал вам, есть хитрые люди. Христианские богословы нашли выход даже из этой ситуации. Они заявили: «Бог может сделать все, что захочет. Бог создал мир ровно за 4004 года до рождения Иисуса, но для испытания веры людей он создал также кости и скелеты, которые кажутся имеющими миллионлетнюю давность». Вы видите, как хитро? Бог создал эти скелеты, так что теперь можно установить, кто действительно уверовал в христианскую догму, а кто нет. Бог создал эти скелеты для того, чтобы посмотреть, не сомневаетесь ли вы в его существовании; благодаря

этому ваши сомнения всплывут наружу. Такова стратегия Бога, а для него нет ничего невозможного. Раз он способен создать целый мир, то почему же он не может создать скелеты, которые кажутся имеющими миллионлетнюю давность, хотя на самом деле это не так?

Читая труды таких христианских богословов, я вспомнил одного своего друга, живущего в Бомбее, но владеющего фабрикой в Непале. Он фабрикует древности, он занимается изготовлением древностей — статуэток Будды. Их изготавливают прямо сейчас на его фабрике в Непале. Затем их мажут в кислоту, чтобы немного подпортить, и закапывают глубоко в землю на шесть месяцев, а потом достают обратно. Они имеют надписи на древних языках, старые даты — три, две, одна тысяча лет тому назад, — на языках, которые были в ходу в то время. А затем их продают во всем мире.

Когда я гостил у этого друга в первый раз и увидел много древностей в его доме, я спросил: «Откуда ты их взял?»

Он ответил: «Не буду обманывать тебя — мы изготавливаем их».

Я был озадачен. Я сказал: «Ты делаешь нечто в христианском духе? Ты следуешь примеру христианского Бога? Он тоже поступил так: он изготовил все вещи за 4004 года до рождения Иисуса Христа, однако с отметками и повреждениями, которые могут ввести людей в заблуждение».

Люди продолжают цепляться за свои догмы; однако все начинается с того, что мы начинаем задавать неправильные вопросы.

Когда вы приходите к мастеру, будьте очень осмотрительны и спрашивайте о вещах, которые действительно имеют для вас глубокое значение, представляют для вас предельно большой интерес. Спрашивайте о вещах, от которых зависит ваша жизнь и смерть.

«Что такое ум будды?»

Бодхидхарма отвечает: «Это ваш ум».

Он немедленно изменяет самый дух этого вопроса. Это больше не абстрактный вопрос, он уже не имеет никакого отношения к Будде. Возможно, Будда был, а может, его и не было. Возможно, такой исторической личности не существовало, кто знает? Возможно, он никогда не существовал, может быть, это просто красивая фикция. Но вы — не фикция, вы здесь, вы присутствуете; поэтому вопрос должен иметь отношение к вам.

«Это ваш ум. Когда вы увидите его самостоительную сущность, вы можете назвать его таковостью».

Теперь Бодхидхарма начал входить в вас. Он говорит: ум может проявляться многими способами. Обычное проявление — это проявление безумия: тысячи мыслей, желаний и воспоминаний, которые мечутся внутри, сталкиваются друг с другом, конфликтуют. Происходит большая война... иногда очень горячая, иногда очень вялая, но война происходит непрерывно. Бодрствуете вы или спите — она продолжается. Вы представляете собой просто поле битвы. Это ваше обычное состояние.

Но если «вы увидите его самотождественную сущность...» Что он имеет в виду под «самотождественной сущностью»? Ваш обычный ум ежесекундно изменяется; он не остается одним и тем же даже на протяжении двух секунд. В один момент вы сердиты, в другой печальны, в третий — счастливы... Вы непрестанно изменяетесь. Вы изменяетесь очень легко, вы — поток. Но если вы наблюдаете этот поток, тогда у вас возникает иной вид ума — свидетельство.

Это свидетельство является самотождественным: приходит печаль — вы свидетельствуете ее; приходит счастье — вы свидетельствуете его; приходит отчаяние — вы свидетельствуете его; приходит радость — вы свидетельствуете ее. Содержание ума постоянно изменяется, однако свидетельство остается самотождественным свидетельствованием. Оно всегда одно и то же, оно никогда не изменяется. Зеркало остается одним и тем же. Люди непрерывно снуют перед зеркалом. Оно отражает в один момент одно лицо, потом следующее, но само остается тем же самым.

Бодхидхарма говорит: «Когда вы увидите его самотождественную сущность, вы можете назвать его таковостью».

Вы можете назвать его татхатой, таковостью. «Таковость» — это буддийский термин, означающий, что в вас есть нечто такое, что всегда остается в своей внутренне-присущей природе, никогда не изменяется. Оно всегда остается в своей самотождественной сущности, вечно остается таким. Это и есть ваша реальная природа. То, что изменяется, — это не вы, это ум. То, что НЕ изменяется в вас, — это ум будды. Вы можете называть его не-умом, вы можете называть его самадхи, сатори. Это зависит от вас; вы можете давать ему любые названия, какие захотите. Вы можете называть его сознанием Христа.

«Когда вы увидите его неизменную природу, вы можете назвать его дхармакайей».

Видя, что он никогда не изменяется, вы можете назвать его воплощением самого предельного закона, самым телом дхармы.

«Он ничему не принадлежит...»

Он не отождествляется ни с чем; он не принадлежит ничему. Свидетель, находящийся в вас, всегда является трансцендентным, всегда является превосходящим феноменом; он трансцендирует, превосходит все вещи. Что бы он ни видел, что бы ни появилось перед ним — он никогда с этим не отождествляется.

«Он ничему не принадлежит; поэтому он называется освобождением».

Он называется освобождением. Освобождение от ума дает вам возможность увидеть ум будды.

### Внезапное просветление дровосека

«Сутра Помоста...», называемая еще иначе «Алтарная сутра Шестого патриарха», — едва ли не самое значимое произведение чаньской литературы, в чем единодушны и адепты, и исследователи. Дело не только в том, что в нем максимально ясно, подробно и четко изложено учение о *внезапном* просветлении, после чего и произошло знаменитое разделение чаньцев на две школы — южную во главе с Хуэй-нэном (637–713), «школу внезапного пробуждения», и северную во главе с Шэн-сю — «школу постепенного просветления». Дело еще и в том, что «Алтарная сутра» — весьма многогранный текст, из которого становятся ясны и зримо-осязаемы многие не только мировоззренческие черты чаньцев, но и психологически-жизельские. Сутра рисует многообъемный мир монастырской жизни VII века, его менталитета, с исканиями и смелыми постижениями. Сюжет о неграмотном дровосеке, достигшем внезапного просветления в момент, когда он как зачарованный слушал строки «Алмазной сутры» на улице, — один из самых поэтичных в истории дзэн. Столь же парадоксальна и поэтична история стихотворно-метафизических состязаний в китайском монастыре. Мы словно воочию видим, сколь близки мир подлинной поэзии и мир чаньских прозрений, сколь близко подходят поэтическая отрешенность и медитативная самопогруженность к соприкосновениям с «дном» нашего сознания.

Вообще всю сутру пронизывают три потока — повествовательный, дискурсивный (объясняющий) и поэтический. Стихотворения-гатхи Хуэй-нэна — самодостаточный материал для со-медитаций. Вот только две строчки:

*Для омраченного Будда есть живое существо.  
Для просветленного живое существо есть Будда...*

Какой простор!  
Или вот — прекрасное метафизическое стихотворение-верлибр:

*Все вещи не имеют реальности.  
Поэтому нужно освободиться от идеи реальности вещей.  
Тот, кто верит в реальность вещей, живет в совершенно  
нереальном мире...*

В «Сутре Помоста...» читатель найдет материал и о таких редчайших для Запада темах, как тщетность морально-психологического самоусовершенствования или необходимость в тотальном покаянии своего собственного сознания.

И еще одно весьма ценно в этой сутре — целостный образ Шестого патриарха, ставшего Первым патриархом южной школы. Неграмотный дровосек, в одночасье ставший мастером-учителем бесчисленной плеяды чаньских искателей! Что может быть нагляднее для западного сознания, ищущего мудрость в накопливании знаний, в интеллектуализме и всезнайстве, чем эта смиренная созерцательная мудрость, пребывающая в совершенно иных просторах.

## Сутра Помоста Шестого патриарха, или Книга поучений Шестого патриарха Хуэй-нэна

§ 1. Великий учитель-наставник Хуэй-нэн поднялся на высокое сиденье в зале для проповедей монастыря Дафаньсы и стал проповедовать Учение о великой праджняпарамите, давая внезапные предписания. В это время более тысячи монахов, монахинь и мирян сидело перед ним. Шаочжоуский цыши Вэйцзюй, а также более 30 правительственных чиновников различных рангов и более 30 ученых-конфуцианцев — все вместе просили великого наставника объяснить им Учение о великой праджняпарамите. Затем цыши [Вэйцзюй] велел одному из членов монашеской общины, Фахаю, собрать записи этих проповедей, чтобы распространить их среди последующих поколений, чтобы собрать по Пути и Учению, удостоившиеся получить наставления о сути Учения в традициях этой школы, передавали их дальше, от одного к другому, и чтобы получивший [эти записи] признавался как удостоившийся благословения и считался имеющим санкцию проповедовать эту Сутру Помоста.

§ 2. Великий учитель-наставник Хуэй-нэн сказал: «Благомудрые друзья! Очистите свое сознание и сосредоточьтесь на Учении о великой праджняпарамите».

Затем великий наставник погрузился в молчание, очищая свой дух-сознание. После длительного молчания он сказал: «Благомудрые друзья, слушайте внимательно! Мой отец сначала был чиновником в Фаньяне, но потом был разжалован и сослан на жительство в качестве простолюдина в Синьчжоу в Линнани. Когда я был еще малолетним ребенком, мой отец преждевременно скончался, и моя престарелая матушка с единственным сыном-сиротой перебралась в Наньхай. Там мы очень бедствовали, жили в большой нужде, и я был вынужден тяжким трудом зарабатывать на жизнь, продавая на рынке дрова. Как-то раз я случайно встретил одного приезжего, который покупал дрова. Он повел меня за собой к постоялому двору для чиновников. Там он раслагился за дрова и, забрав их, ушел. Получив деньги, я направился к воротам, но внезапно увидел другого приезжего постояльца, который декламировал «Алмазную сутру». Когда я услышал чтение сутры, мое сознание сразу же озарилось светом, внезапно пробудившись».

Тогда я спросил гостя: «Откуда вы прибыли, принеся с собой эту сутру?» Гость ответил: «Я совершил поклонение Пятому патриарху Хунжэню на горе Фэнмушань в Восточных горах в [уезде] Хуанмэйсянь [округа] Чичжоу. Там я узнал, что сейчас у него в общине более тысячи учеников. Я также слышал, что великий наставник вдохновляет монахов и мирян, говоря, что достаточно иметь лишь один цзюань “Алмазной сутры”, чтобы узреть свою собственную природу и с помощью прямого постижения стать Буддой».

Услышав его слова, я понял, что в этом есть предопределенность прошлой кармой, простился с матушкой и отправился в Хуанмэйсянь на гору Фэнмушань. Придя туда, я совершил поклонение патриарху Хунжэню.

§ 3. Патриарх Хунжэнь спросил меня: «Из каких мест ты пришел на эту гору, чтобы поклониться мне? Что привело тебя сюда, чего ты хочешь от меня, что ищешь?»

Я ответил ему: «Я из Линнани, синьчжоуский простолюдин. Я проделал столь долгий путь, чтобы только поклониться патриарху, и хочу лишь стать Буддой — никаких других желаний у меня нет, ничего другого я не ищущу».

Но патриарх возразил: «Раз ты из Линнани — значит, дикарь. Разве ты можешь стать Буддой?»

Я ответил: «Хотя люди разделяются на южных и северных, природа Будды у южан и северян одна и та же. Хотя мое тело дикаря отличается от вашего, чем же различается наша природа Будды?»

Великий наставник хотел продолжить обсуждение, но, оглянувшись по сторонам, увидел, что рядом стоят люди, и не стал ничего говорить. Тогда он послал меня работать вместе со всеми членами общины. Через некоторое время один ученик-мирянин отправил меня молотить зерно, и я проработал в помещении, где молот зерно, более восьми месяцев.

§ 4. Однажды Пятый патриарх Хунжэнь неожиданно созвал всех членов общины. Когда ученики собрались, он сказал: «Внимайте мою проповедь! Для мирских людей жизнь и смерть — очень важное дело. Вы, последователи моей школы, члены нашей общины, целыми днями совершаете подношения, стремясь лишь к тому, чтобы заслужить хорошее перерождение, но не стараетесь полностью освободиться от круговорота смертей-и-рождений и насовсем покинуть море страданий. Однако, если ваша собственная природа пребывает во мраке невежества, разве вы можете обрести спасение во вратах счастья? Возвращайтесь все в свои комнаты и всмотритесь в себя. Тот, кто наделен интуитивной мудростью, обретет в себе свою изначальную природу и интуицию-праджню. После этого пусть каждый из вас создаст одно стихотворение-гатху и преподнесет мне. Я посмотрю ваши стихи, и если кто-то из вас прозрел великий смысл Учения, я передам ему свою патриаршью рясу и Дхарму, которые удостоверят, что он стал Шестым патриархом. Спешите!»

§ 5. Получив указания, ученики разошлись по своим жилищам, говоря друг другу: «Нам незачем очищать сознание и пытаться сочинить стихотворение, чтобы преподнести его патриарху. Старший монах Шэньсю — наш учитель и наставник. После того как старший монах Шэньсю унаследует Дхарму, он может стать нашей опорой, поэтому давайте не будем сочинять стихотворение». Все согласились, и поэтому никто не осмелился преподнести патриарху гатху».

В то время перед патриаршым залом имелся павильон с тремя отделениями. На стенах того павильона художник Лу Чжэнь захотел в качестве подношения изобразить картины, посвященные различным эпизодам из «Ланкаватара-сутры», а также изобразить передачу Пятым патриархом своей рясы и Дхармы, чтобы запечатлеть это событие в памяти адептов будущих поколений. Художник осмотрел стены и собрался приступить к работе на следующий день.

§ 6. Старший монах Шэньсю подумал про себя: «Никто не преподнесет патриарху гатху о сознании, так как все считают меня своим учителем и наставником. Если я не преподнесу гатху о сознании, то как Пятый патриарх сможет увидеть глубину прозрения в моем сознании? Если я преподнесу гатху о сознании, стремясь получить Дхарму, то в этом нет ничего предосудительного. Если я сделаю это, помогаясь патриаршеством, то это нехорошо, так как походит на узурпацию этого священного звания профаном. Но если я не преподнесу гатху, то так и не получу Дхарму».

Он долго размышлял об этом и был в большом затруднении. В полночь, стараясь никому не показываться, он прокрался в южное отделение павильона, чтобы написать на стене свою гатху о сознании и получить Дхарму. «Если Пятый патриарх завтра увидит это стихотворение и оно понравится ему, то я выйду и скажу, что я написал его, — думал он, — если же оно не понравится ему, то я узнаю, что из-за дурной кармы, накопленной мной в прошлых перерождениях, имеется препятствие, которое не позволяет мне получить Дхарму. И тогда, раз уж так трудно постичь глубокий смысл благородного Учения, я успокоюсь и перестану хлопотать».

Итак, старший монах Шэньсю в полночь со свечой в руках пробрался в южное отделение павильона и написал на стене стихотворение, но никто не знал об этом.

Стихотворение гласит:

*Тело есть древо просветления-бодхи,  
А сознание подобно светлomu зерцалу на подставке.  
Мы должны прилежно трудиться, непрестанно вытирая его,  
Чтобы на нем не было пыли и грязи!*

§ 7. Написав это стихотворение, старший монах Шэньсю вернулся в свою келью и лег спать. И никто не видел его.

Спозаранку пятый патриарх пригласил художника-донатора Лу Чжэня расписать стенку южной секции павильона картинами эпизодов «Ланкаватара-сутры». Хунжэнь внезапно увидел стихотворение и, прочитав его, сказал донатору: «Я даю тебе 30 тысяч монет за то, что ты взял на себя тяжкий труд, проделав столь дальний путь, чтобы прийти сюда, но ты не рисуй картины эпизодов из сутры. В «Алмазной сутре» сказано: «Все, что имеет форму, нереально и ложно». Не лучше ли оставить это стихотворе-

ние, чтобы люди, омраченные неведением, декламировали его и в соответствии с ним трудились над своим морально-психическим усовершенствованием, что позволит им избежать трех мучительных перерождений?! Если эти люди будут заниматься морально-психическим самоусовершенствованием в соответствии с Дхармой, то им от этого будет огромная польза».

Затем великий наставник позвал всех членов общины и возжег благоговения перед этой гатхой. Все члены общины прочитали стихотворение, и их сердца наполнились благоговием.

Пятый патриарх сказал: «Вы все должны декламировать эту гатху, и тогда вы сможете прозреть свою природу. Если вы будете заниматься духовной практикой в соответствии с этой гатхой, то избежите [трех перерождений]»

Все члены общины декламировали ее и, преисполнившись благоговием, восклицали: «Как прекрасно!»

Затем Пятый патриарх позвал в зал старшего монаха Шэньсю и спросил: «Ты написал это стихотворение или нет? Если ты сочинил его, то должен получить мою Дхарму».

Старший монах Шэньсю ответил: «Каюсь и признаю свою вину — действительно, это я написал его, но я не смею домогаться патриаршества и лишь прошу отца-настоятеля из сострадания ко мне сказать, есть ли у меня хоть немного интуиции-праджни познать великий смысл [Учения]?»

Пятый патриарх сказал: «Стихотворение, которое ты написал, показывает, что ты еще не достиг полного [озарения]. Ты лишь подошел к вратам [Учения], но не вошел в них. Если профан будет самоусовершенствоваться в соответствии с твоей гатхой, то это избавит его от трех мучительных перерождений. Но такое постижение не позволяет обрести конечное просветление-бодхи. Нужно войти во врата и прозреть свою первородную природу. Ступай-ка и подумай день-два, а когда сочинишь еще одно стихотворение, приди ко мне и преподнеси его. Если ты войдешь во врата и узришь свою первородную природу, я вручу тебе рясу и Дхарму».

Старший монах Шэньсю ушел и несколько дней пытался сочинить другое стихотворение, но у него ничего не получалось.

§ 8. Как-то раз один юный прислужник проходил мимо помещения, где мелют зерно, распевая это стихотворение. Услышав его, я сразу понял, что сочинивший эту гатху еще не познал свою природу и не постиг великий смысл. Тогда я спросил у прислужника, как называется стихотворение, которое он декламировал. Прислужник ответил мне: «Я не знаю, но великий наставник сказал, что рождение и смерть — это великие события (дела) и что он хочет передать патриаршью рясу и Дхарму, поэтому велит каждому члену общины сочинить одно стихотворение, прийти и показать ему. Если кто-нибудь прозреет великий смысл, то он вручит ему рясу и Дхарму и тот станет Шестым патриархом. Один старший монах по имени Шэньсю взял да и написал внезапную гатху на стене южной секции

павильона. Пятый патриарх велел всем членам общины декламировать ее, чтобы пробужденный этой гатхой узрел свою природу и, самоусовершенствовавсь посредством духовной практики в соответствии с этим стихотворением, обрел спасение».

Я сказал прислужнику: «Я мелю здесь зерно больше восьми месяцев и еще не бывал перед патриаршым залом. Прошу тебя, проведи меня к южной секции павильона, чтобы я посмотрел на это стихотворение и совершил поклонение. Я тоже хотел бы выучить его наизусть и декламировать, чтобы заложить предпосылку для перерождения в земле Будды».

Когда прислужник привел меня в южную секцию павильона, я совершил поклонение этой гатхе. Поскольку я не знал иероглифов, я попросил одного человека прочесть гатху. Услышав стихотворение, я осознал великий смысл. Тогда я сочинил свою гатху и снова попросил человека, умеющего писать, начертать ее на стене западной секции павильона, чтобы преподнести свое изначальное сознание. Ибо, если ты не познал свое первоначальное сознание, то нет никакой пользы от изучения Дхармы. Если же постиг свое сознание и прозрел собственную природу, то, значит, обрел просветление и познал великий смысл.

Мое стихотворение гласит:

*Просветление-бодхи изначально не имеет древа,  
А светлое зеркало не имеет подставки.  
Коли природа Будды всегда совершенно чиста,  
То где на ней может быть пыль?!*

Я сочинил еще одно стихотворение, которое гласит:

*Само сознание есть древо бодхи,  
А тело есть светлое зеркало с подставкой.  
Светлое зеркало изначально чисто,  
Где же на нем будет грязь и пыль?*

Услышав мои гатхи, все обитатели монастыря, все последователи, члены общины были изумлены. Затем я вернулся в помещение, где мелют зерно. Пятый патриарх сразу же понял, что я хорошо познал великий смысл, но, опасаясь, что об этом узнают члены общины, он сказал им: «Это тоже еще не полное постижение».

§ 9. Дождавшись ночи, Пятый патриарх позвал меня в свой зал и стал проповедовать мне «Алмазную сутру». Как только он дошел до того места, где говорится: «Вы не должны быть привязаны [к вещам], но должны выработать сознание, которое нигде не пребывает...», я обрел просветление и в ту же ночь получил Дхарму, но никто не знал об этом. Затем он передал Учение о внезапном просветлении и рясу, наказав мне: «Ты стал

Шестым патриархом, ряса будет удостоверять это. Передавайте ее от поколения к поколению, а Дхарму передавайте непосредственно от сердца к сердцу, чтобы приводить людей к самопросветлению».

И еще Пятый патриарх сказал мне: «С древнейших времен повелось так, что жизнь того, кому передана Дхарма, висит на волоске. Если будешь находиться здесь, кто-нибудь может погубить тебя, поэтому ты должен быстрее уходить отсюда».

§ 10. Получив рясу и Дхарму, я в полночь отправился в путь. Пятый патриарх проводил меня до цзюцзянской почтовой станции. Я моментально обрел просветление. Расставаясь, Пятый патриарх наставлял меня: «Ступай и трудись усердно, унеси Дхарму на юг, но в течение трех лет не распространяй ее, так как это вызовет бедствия. Потом начни распространять ее, обращая заблуждающихся и хорошо наставляя их. Если сможешь пробудить сознание человека, то он не будет ничем отличаться от меня». Попрощавшись с Пятым патриархом, я отправился на юг.

§ 11. Где-то через два месяца я дошел до Даюй-лина. Несколько сот незнакомых мне людей следовали за мной, пытаюсь убить меня и отобрать рясу и Дхарму. Когда я дошел до середины горы, все они внезапно повернули назад. Только один монах по фамилии Чжэнь, по имени Хуэймин продолжал преследование. Прежде он был генералом третьего ранга и по своему характеру и поведению был человеком грубым и жестоким. Он преследовал меня до вершины горы, где остановил меня и стал угрожать мне. Я хотел отдать ему рясу и Дхарму, но он не пожелал взять [рясу]. «Я пришел сюда издалека не для того, чтобы взять твою рясу, — сказал он, — а для того, чтобы получить Дхарму», тогда я на вершине горы передал Хуэймину Дхарму. Услышав ее, он сразу же обрел просветление. Затем я велел ему вернуться на север и обращать там людей.

§ 12. И вот теперь я прибыл сюда, чтобы жить в этих местах и проповедовать всем вам, чиновникам, монахам и мирянам... Это Учение передавалось от мудрецов прошлого, а не есть мое собственное знание. Каждый, кто хочет услышать Учение прошлых мудрецов, должен очистить сознание. Если, прослушав мою проповедь, вы отбросите свои заблуждения, то вас озарит просветление, точно такое же, как и у мудрецов прошлого.

...Мирские люди изначально сами обладают просветлением-бодхи и мудростью интуиции-праджни. Но из-за того что их сознание заблуждается, они не могут сами обрести просветление. Поэтому они должны найти доброго и обладающего обширными познаниями друга-наставника, чтобы он указал Путь созерцания своей собственной природы. Благомудрые друзья! Если вы встретите просветление, то мудрость придет к вам.

§ 13. Благомудрые друзья! В этих вратах моего Учения основой является сосредоточенность и мудрость. Ни в коем случае нельзя ложно утверждать, что мудрость и сосредоточенность различаются. Сосредоточенность и мудрость являются единым целым и не разделяются надвое.

Сосредоточенность есть субстанция мудрости; мудрость есть функция сосредоточенности. Как только появляется мудрость, значит, в ней присутствует сосредоточенность; как только появляется сосредоточенность, значит, в ней присутствует мудрость.

Благомудрые друзья! Это означает, что сосредоточенность и мудрость едины. Изучающие Путь, обратите на это внимание и не говорите, что сосредоточенность первична и вызывает мудрость, или что мудрость первична и вызывает сосредоточенность, или что сосредоточенность и мудрость отличаются друг от друга. Такая точка зрения означает, что [природа] дхарм имеет две характеристики. Это хорошо говорить на словах, но плохо для сознания, так как мудрость и сосредоточенность разъединяются. Если же и сознание, и слова будут одинаково хороши, то внутреннее и внешнее будут едины и сосредоточенность и мудрость не будут разделяться. Духовная практика самопросветления не обретается в словесных спорах. Если вы начинаете спорить, что первично, а что вторично, то впадаете в заблуждения, а потому не можете прекратить [дуализм] побед и поражений, рождаете ложные взгляды о наличии индивидуального «Я» дхарм и не можете освободиться от четырех состояний всех феноменов.

§ 14. Психическая концентрация в духовной практике «исин саньмэй» является постоянным осуществлением прямого сознания всегда и везде: когда ходите, стоите, сидите или лежите. В «Вималакирти-[нирдеша] сутре» сказано: «Прямое сознание есть обитель Пути; прямое сознание есть Чистая земля». Нельзя, проявляя криводушие, говорить на словах о прямой. Если вы на словах говорите о психической концентрации в духовной практике «исин саньмэй», но не осуществляете прямого сознания, вы не являетесь учеником Будды. Только когда вы практикуете прямого сознания и во всех вещах и явлениях не имеете никаких привязанностей — это и называется «исин саньмэй». Заблуждающиеся люди привязываются к внешним признакам вещей и явлений, и когда [начинают] заниматься практикой психической концентрации «исин саньмэй», то принимают за прямого сознания недвижимое сидение\* и искоренение из сознания ложных взглядов, полагая, что это и есть сосредоточенность «исин саньмэй». Занятия такой практикой уподобляют [человека] бесчувственным [вещам] и создают препятствия к Пути-Дао. Но Дао должно течь беспрепятственно, как можно ему препятствовать? Если сознание задерживается на вещах, то значит оно связывает само себя. Если бы от сидения в неподвижном состоянии был какой-то толк, то разве стал бы Вималакирти бранить Шарипутру за занятия сидячей медитацией в лесу?!

Благомудрые друзья! А еще есть люди, которые учат сидеть и созерцать сознание, созерцать чистоту, не двигаясь и не активируя [сознание]. Занимаясь такой практикой, заблуждающиеся люди не только не обрета-

ют просветления, но еще больше укрепляются в своих заблуждениях, и таких людей тысячи. Обучающие такому пути с самого начала вводят в великое заблуждение.

§ 15. Благомудрые друзья! Какова взаимосвязь между сосредоточенностью и мудростью? Она подобна светильнику и свету. Если есть светильник, то есть и свет. Если нет светильника, нет и света. Светильник является субстанцией света; свет является функцией светильника. Хотя названия два, в их сущности нет двойственности. Сосредоточенность и мудрость взаимосвязаны таким же образом.

§ 16. Благомудрые друзья! В Дхарме нет внезапного и постепенного, но люди бывают остроумные и тупые. Заблуждающиеся проповедуют постепенный [путь морально-психического самоусовершенствования], а просветленные люди практикуют внезапную культивацию [сознания]. Познать собственное первородное сознание — это значит прозреть свою изначальную природу. Если ты уже пробудился, то с самого начала нет никаких различий [между двумя методами], но если еще не пробудился, то в течение долгих кальп будешь вовлечен в круговорот перерождений.

§ 17. Благомудрые друзья! В моих вратах Дхармы, с самых древних времен и по сю пору, все основано на «не-мысли» («отсутствии мысли», «не-мышлении») как главном принципе Учения, на «отсутствии [внешних] признаков» как субстанции, на «не-связанности» как основе.

Что такое «отсутствие признаков»? «Отсутствие признаков» — это, находясь среди признаков (форм), отрешаться от [внешних] признаков [вещей]. «Не-мысль» («отсутствие мысли») — это, погружаясь в мышление, не мыслить. «Не-связанность» — это изначальная природа человека.

Последовательный поток мыслей не должен останавливаться, задерживаться на чем-либо; прошлые мысли, нынешние мысли и будущие мысли мысль за мыслью должны следовать друг за другом не прерываясь. Как только одна мысль прерывается, дхарма-кайя отходит от рупа-кайи. В последовательном процессе мышления не нужно останавливаться ни на какой вещи, ибо как только одна мысль задерживается, весь последовательный поток мыслей останавливается и вызывает связанность. Если же, погружаясь во все вещи, последовательный поток мыслей не задерживается ни на чем, то связанности не будет. Поэтому-то «не-пребывание» («отсутствие опоры») является основой.

Благомудрые друзья! Вне отрешенность от всех признаков есть «отсутствие признаков». Как только вы отрешаетесь от признаков, субстанция вашей собственной природы очищается. Поэтому-то «отсутствие признаков» является субстанцией.

Попадая во все ситуации, не быть загрязненным — это называется «не-мысль». В своих мыслях отрешайтесь от [внешних] обстоятельств; находясь среди вещей, не порождайте мыслей о них. Если вы не будете думать обо всем множестве вещей, то все мысли будут отброшены. И когда

\* сидячую медитацию в неподвижной позе. — Прим. перев.

[дискурсивное] мышление прекратится, вы уже не будете перерождаться в других местах.

Исучающие Путь! Не допускайте небрежности и легкомысленного отношения к смыслу Учения. Это еще куда ни шло, если вы вводите в заблуждение себя, но гораздо хуже, если вы воодушевляете на ошибки других. Однако некоторые люди не только заблуждаются сами и ничего не понимают, но еще и поносят Учение сутр.

Поэтому-то «не-мысль» установлена в качестве главного принципа Учения. Поскольку заблуждающиеся люди мыслят, опираясь на [внешние] обстоятельства, [такое] мышление рождает ложные взгляды, всевозможные страсти с их порочной активностью и всякие дурацкие мысли, — все это рождается из него. Поэтому-то в этих вратах Учения «не-мысль» установлена как основной принцип.

Люди этого мира! Отрешайтесь от ложных взглядов, не порождайте ложных мыслей! Однако если не будет мыслей, то «не-мысль» тоже не будет установлена. «Не» означает «нет» чего? «Мысль» означает «мысль» о чем? «Не» означает отрешаться от двойственности признаков всех страстей. «Мысль» означает мыслить изначальную природу татхаты (истинной реальности). Татхата есть субстанция мысли; мысль есть функция татхаты. Если вы мыслите с уровня собственной природы\*, то, хотя вы видите, слышите, понимаете (осознаете) и знаете, вы не загрязняетесь [внешними] обстоятельствами (объектами) и всегда совершенно свободны. В «Вималакирти-сутре» сказано: «Вовне можете хорошо различать все признаки дхарм, а внутри не отходите от первопринципа».

§ 18. Благомудрые друзья! В этих вратах нашего Учения изначальное «сидячая медитация» (цзо-чань) не является созерцанием сознания, не является созерцанием чистоты и нельзя также говорить, что это [полная] неподвижность. Если говорить о созерцании сознания, то сознание изначальное погрязает в заблуждениях, а заблуждения подобны иллюзии, поэтому и созерцать-то нечего. Если говорить о созерцании чистоты, то природа человека изначальна чиста, но из-за ложных мыслей татхата затмевается. Когда же вы отрешаетесь от ложных мыслей, ваша изначальная природа проявляет свою чистоту. Не видеть, что собственная природа изначальна чиста, и возбуждать свое сознание созерцанием чистоты — это значит порождать омраченность чистотой. Поскольку все заблуждения не имеют реальной основы, то очевидно, что все, что вы созерцаете, есть иллюзия. [Истинная] чистота не имеет форм и признаков, но некоторые пытаются установить признаки чистоты и говорят, что это и есть практика психического и морального самоусовершенствования. Люди, которые придерживаются таких взглядов, создают препятствия своей изначальной природе и связывают себя чистотой.

Под неподвижностью же следует понимать устойчивость (постоянство) собственной природы, когда человек не обращает внимания на все ошибки и недостатки других людей. Омраченные люди, хотя их собственные тела обрели неподвижность, лишь только раскроют рот, так сразу начинают говорить о хорошем и плохом в других, а это является нарушением Пути-Дао.

§ 19. ...В этих вратах Учения «сидеть» означает, что нет никаких препятствий и мысли не возникают ни при каких внешних обстоятельствах и условиях. «Медитация» (чань) означает [внутри] созерцание своей изначальной природы (бэнь-син) и отсутствие волнений.

А что такое медитация и сосредоточенность? Медитацией называется отрешенность от внешних признаков, а сосредоточенность — это внутреннее спокойствие. Если есть привязанность к внешним признакам, то ваше сознание будет не спокойным; если будет отрешенность от внешних признаков [вещей], то сознание (психика) будет спокойным и [ваша] изначальная природа будет сама по себе чистой и сама по себе сосредоточенной. Как только [начнешь] опираться на внешние обстоятельства, возникнет движение, а движение вызывает беспокойство. Но если отрешиться от внешних признаков, то это и будет медитация (чань); если будешь сохранять внутреннее спокойствие, это и будет сосредоточенность-самадхи (дин). [Таким образом], освободиться от привязанности к внешним объектам — это медитация-чань, сохранять внутреннее спокойствие — это сосредоточенность-самадхи, поэтому и говорится «медитация» и «сосредоточенность».

В «Вималакирти-сутре» говорится: «Мгновенно (в тот же миг) и внезапно [человек] обретает изначальное сознание (бэнь-синь)». А в «Обетах бодхисаттвы» говорится: «С изначальных истоков ваша собственная природа совершенно чиста».

Благомудрые друзья! Созерцая собственную природу, вы узрите собственную чистоту; занимаясь практикой самоусовершенствования (саморегуляции, самокультивации), вы узрите дхарма-каю в вашей собственной природе и ваши собственные деяния станут деяниями Будды. [Таким образом], работая над собой, вы становитесь Буддой.

§ 20. ...Благомудрые друзья! Я побуждаю вас в своем собственном физическом теле увидеть, что ваша собственная природа имеет три тела Будды. Эти три тела Будды рождаются из вашей собственной природы.

Что такое чистое тело Будды дхарма-каи? ... У всех людей в мире природа изначальна чиста сама по себе, и вся тьма вещей находится в их собственной природе. Если люди думают обо всех [дурных] делах, то начинают совершать дурные поступки. Если думают обо всех добрых делах, то начинают практиковать добрые деяния. Отсюда понятно, что все вещи (дхармы) находятся в вашей собственной природе, но ваша собственная природа всегда остается чистой. [Это подобно тому, как] солнце и луна

\* т. е. с уровня истинной реальности — татхаты. — Прим. перев.

всегда светлы, но могут быть закрыты облаками. Поэтому, хотя они наверху светлы, снизу [кажутся] затемненными и нельзя увидеть солнце, луну, звезды и планеты. Но если внезапно подует ветер интуиции (праджня) и разгонит все облака и туманы, то мгновенно отчетливо проявятся формы всех вещей. Чистота природы людей этого мира подобна голубому небу, интуиция подобна солнцу, а мудрость (джняна) подобна луне. Мудрость (джняна) и интуиция (праджня) всегда светлы, но поскольку вы привязываетесь к внешним обстоятельствам, то плывущие облака внешних мыслей закрывают [их свет] и ваша собственная природа не может светить. Поэтому если вы встретите доброго друга, который открывает вам истинное учение и рассеет все ошибки и заблуждения, то внутри и снаружи все озарится светом и в своей собственной природе вы узрите все многообразие вещей, так как все вещи сами находятся в собственной природе [каждого человека]. Это и называется чистым телом Будды дхарма-каи. Тот, кто прибегает к убежищу в самом себе, отбрасывает все дурные поступки, это и называется прибегать к убежищу.

А что такое бесчисленное многообразие [проявлений] нирмана-каи? Когда отсутствует [дискурсивное] мышление, ваша природа пустотна, но когда возникает [дискурсивное] мышление, вы начинаете самотрансформироваться. Если вы думаете о дурных вещах, то перерождаетесь в аду. Если вы думаете о добрых вещах, то перерождаетесь на небе среди дэвов (небожителей). [Если вы думаете о причинении] вреда [живым существам], то переродитесь в животное, если будете думать о [сострадании] к живым существам, то трансформируетесь в бодхисаттву. [Если вы думаете о] джняне и праджне, то перерождаетесь в высших мирах, [если думаете о] всяких] глупостях, то перерождаетесь в низших сферах. [Таким образом], в вашей собственной природе очень много трансформаций, но заблуждающиеся люди сами не знают об этом и не видят этого. Но стоит появиться одной благой мысли, как тут же рождается интуитивная мудрость. [Это и называется нирмана-кая Будды вашей собственной природы. А что называется совершенным Буддой самбхога-кая?] Как один светильник может рассеять тысячелетнюю тьму, так и одна мудрая мысль может уничтожить тысячелетнее невежество. Не думайте о прошлом, но постоянно думайте о будущем, ибо если у вас постоянно будут хорошие мысли о будущем, то это и будет называться самбхога-кая-Буддой. Одна мысль о зле уничтожает плоды воздаяния за тысячелетнее добро; одна мысль о добре уничтожает плоды воздаяния за тысячелетнее зло. Если с безначальных времен ваши мысли о будущем всегда добры, то вы будете называться самбхога-кая-Буддой. Если вы будете думать с позиции дхарма-каи, то это будет нирмана-кая. Если мысли постоянно будут добрыми, это будет самбхога-кая. Самопробуждение и самокультивация (самоусовершенствование) — это и называется «прибегнуть к убежищу». Кожа и мясо являются физическим телом (рупа-кая), а физическое тело является жилищем, поэтому

нельзя говорить, что вы прибегаете к этому убежищу. Но если вы пробуждаетесь к трем телам [Будды], то значит постигли великий смысл [буддийского учения].

§ 21. Сейчас, поскольку вы уже приняли убежище в трех телах Будды, я объясню вам четыре великих обета. Благодрузья! Повторяйте вместе со мной то, что я говорю: «Клянусь спасти все живые существа, сколь бы бесчисленны они ни были! Клянусь уничтожить все клеши, сколь бы бесчисленны они ни были! Клянусь постичь все буддийские учения, сколь бы бесчисленны они ни были! Клянусь успешно завершить Путь Будды, сколь бы непревзойденным он ни был!»

Благодрузья! Когда я говорю: «Клянусь спасти все живые существа, сколь бы многочисленны они ни были», это не значит, что я спасаю вас, но что в [своем] сознании каждое живое существо спасает самого себя, спасая свою собственную природу. Что означает «спасать себя, спасая свою природу?» Несмотря на еретические взгляды, клеши, невежество, глупость и заблуждения в вашем физическом теле (рупа-кая), вы сами обладаете природой изначального пробуждения (бэнь-цзюэ) и [поэтому] с помощью правильных взглядов вы обретаете спасение. Когда происходит пробуждение к правильным взглядам, то мудрость праджни рассеивает невежество и заблуждения и все живые существа сами обретают спасение. Когда приходят еретические взгляды, вы спасаете себя посредством правильных взглядов; когда приходят заблуждения, вы спасаете себя посредством мудрости; когда приходит зло, вы спасаете себя посредством добра; когда приходят клеши, вы спасаете себя посредством просветления-бодхи. Такое спасение называется истинным спасением.

«Клянусь уничтожить все клеши, сколь бы многочисленны они ни были» означает освободить свое сознание от иллюзий и заблуждений. «Клянусь постичь все буддийские учения, сколь бы бесчисленны они ни были» означает изучение несравненной (непревзойденной) истинной Дхармы (Учения). «Клянусь успешно завершить непревзойденный Путь Будды» означает всегда вести себя смиренно, проявлять почтительность ко всему, отринуть ложные привязанности и пробудиться к интуитивной мудрости. Когда все заблуждения отброшены, наступает ваше самопробуждение (просветление) и вы [успешно] завершаете Путь Будды, тем самым практически осуществляя (применяя) силу [четырех] обетов.

§ 22. А сейчас, поскольку я уже объяснил вам четыре [великих] обета, я дам вам незнакомое (у-сян) покаяние\*, которое уничтожит грехи трех миров».

Великий наставник сказал: «Благодрузья! Если ваши прошлые мысли, будущие мысли, нынешние мысли, если весь поток мыслей не омрачен (загрязнен) заблуждениями и в своей природе вы сразу (мгновенно)

\* т. е. покаянную формулу. — Прим. перев.

но) отбросили все прошлые дурные деяния, то это и будет покаяние. Если ваши прошлые мысли, будущие мысли, нынешние мысли, если весь поток мыслей не омрачен заблуждениями и вы навсегда освободили свое сознание от прошлых ложных представлений, это и будет называться покаянием собственной природы. Если ваши прошлые мысли, будущие мысли, нынешние мысли, весь поток мыслей не омрачен завистью и в своей природе вы отбросили всю прошлую недоброжелательность, это и будет покаяние. Таково внезапное покаяние.

Благодарные друзья! Что называется покаянием (чань-хуэй)? «Взывать к милосердию» (чань) — это значит в течение всей жизни не совершать [дурных поступков]. «Раскаиваться» (хуэй) — это значит знать о своих прошлых ошибках и дурных деяниях и никогда не выбрасывать их из своего сознания. Но бесполезно исповедоваться об этом в словах перед [изображением] Будды. В этих вратах моего учения покаянием называется никогда не совершать дурных деяний.

§ 23. А сейчас, поскольку покаяние закончено, я дам вам внезапные предписания о трех убежищах».

Великий наставник сказал: «Благодарные друзья! Примите убежище (придите к убежищу) в Просветленном, самом почитаемом из всех двуногих! Примите убежище в самом благородном и истинно правильном [Учении], освобождающем от страстей! Примите убежище в самой чистой [сангхе], наиболее почитаемой среди всех людей!

Отныне и впредь вы будете называть своим наставником Просветленного (Будду) и не будете опираться на ложные еретические учения. Заклинаю вас всегда просветлять себя светом сострадания трех драгоценностей вашей собственной природы! Будда — это есть пробуждение (просветление), Дхарма — это есть Истина, сангха — это есть чистота. Если вы в своем собственном сознании (своим собственным сознанием) примете убежище в Пробужденном, то не будут рождаться ереси и заблуждения, ваши страсти (юй) будут уменьшаться и вы будете довольствоваться тем, что есть, освободитесь от жажды богатства, освободитесь от жажды чувственных наслаждений. Поэтому-то [Будда] называется Самым Почитаемым среди двуногих. Если вы в своем собственном сознании примете убежище в Истине (т. е. Дхарме), то, поскольку в последовательный поток ваших мыслей не будет проникать ересь, у вас не будет привязанностей. А поскольку не будет привязанностей, то это и будет называться самым почитаемым [Учением], освобождающим [людей] от страстей. Если вы в своем собственном сознании приняли убежище в чистоте (т. е. сангхе), то, хотя все омрачающие факторы и заблуждения находятся в вашей собственной природе, ваша собственная природа не загрязняется и не имеет привязанностей. Поэтому [сангха] и называется наиболее почитаемой среди всех живых существ. Обычные люди (профаны) не понимают этого и изо дня в день получают предписания (обеты) о трех убежищах. Если он го-

ворит, что принимает убежище в Будде, то где находится Будда? Если же он говорит, что не видит Будду, то некуда прибегать к убежищу. А если некуда прибегать к убежищу\*, то кто же тогда тот, про кого можно сказать, что он омрачен?

Благодарные друзья! Каждый из вас должен внимательно исследовать себя, созерцая свою [собственную природу], чтобы не допускать неправильного функционирования своего сознания. В сутрах говорится, что нужно прибегать к убежищу (опоре) Будды только в самом себе, но не говорится, что нужно опираться на чужих Будд. Если вы не будете ни на что опираться в своей собственной природе, то вообще не будет места, на которое нужно опираться.

§ 24. А теперь, поскольку вы все уже прибегли всем сердцем к убежищу трех драгоценностей, я изложу вам учение о Маха-праджня-парамите. Благодарные друзья! Хотя вы и декламируете [эти тексты], вы не понимаете их, поэтому я, Хуэй-нэн, объясню вам, а вы все [внимательно] слушайте. Маха-праджня-парамита — это индийские санскритские слова, которые на китайском языке означают «великая [интуитивная] мудрость, достигшая другого берега». Это Учение необходимо практиковать, но не нужно лишь декламировать (нянь). Если вы будете лишь декламировать, но не практиковать (син), то это будет подобно иллюзии и миражу. Дхармовое тело практикующего и есть Будда.

А что означает «маха»? «Маха» — это значит великое, под этим подразумевается, что свойства сознания обширны и подобны пустоте. [Все миры Будды подобны пустоте, чудесная природа человека в своей основе пустотна, поэтому нет ни одной вещи, которую можно обрести. Истинная пустотность собственной природы также подобна этому. Благодарные друзья! Вы слушаете мои объяснения пустоты и привязываетесь к пустоте]. Не сидите в [медитационной позе], сосредоточивая свое сознание [на пустоте]. Если вы будете сосредоточиваться на пустоте, то впадете в нейтрально-безразличную пустоту. Однако пустота содержит в себе и солнце, и луну, и все звезды и планеты, великую землю, гору и реки, все травы и деревья, плохих и хороших людей, плохие вещи и хорошие вещи, Небесный Алтарь\*\* и ад, которые все без исключения находятся (пребывают) в пустоте. Пустотность природы людей точно такая же\*\*\*.

§ 25. То, что ваша собственная природа может содержать в себе всю тьму вещей, — это и есть «великий». Вся тьма вещей — это и есть [ваша] собственная природа. Созерцая всех людей и не-людей, добро и зло, плохие вещи и хорошие вещи, вы должны отстраняться от них, не омрачаясь, не загрязняясь ими, не привязываясь к ним, но воспринимая (рассматри-

\* т. е. не на что опираться. — Прим. перев.

\*\* т. е. рай. — Прим. перев.

\*\*\* т. е. содержит в себе все вещи и явления. — Прим. перев.

вая) их как подобные пустоте. Это и называется «великое». Это и есть великая практика. Заблуждающиеся люди декламируют это посредством рта, но мудрые практикуют сознанием (в сознании). Есть также заблуждающиеся люди, которые опустошают сознание и [ни о чем] не думают, называя это «великим». Но это тоже неправильно. Свойства сознания обширны и велики, но если не практиковать, то они будут малыми. Не говорите зря о пустоте, не претворяя это на практике, ибо в таком случае — вы не мои ученики.

**§ 26.** А что называется праджняй? Праджня — это интуиция. Когда во все времена последовательный поток мыслей не содержит неведения и постоянно практикуется интуиция, это и называется практиковать праджню. Если в этом потоке возникает одна мысль неведения, то праджня прекращается, но если возникает одна мысль мудрости, то рождается праджня. [Хотя в сознании постоянно пребывает неведение], некоторые говорят про себя: «Я практикую праджню». Однако природа праджни — это то, что не имеет [внешних] форм и признаков.

А что называется парамитой? Это индийское санскритское слово, означающее достижение другого берега. Когда вы достигаете его смысл, то освобождаетесь от рождений-и-смертей. Но когда вы привязываетесь к внешним обстоятельствам, возникает рождение-и-смерть. Подобно волнам, вздымающимся на воде, — это и есть [наша жизнь] на этом берегу. Быть свободным от внешних обстоятельств и не подвергаться рождением-и-смертям — это подобно тому, как водная поверхность успокаивается и волны сливаются в [единый] большой поток. Вот почему это называется «достичь другого берега», т. е. парамитой. Заблуждающиеся люди декламируют это посредством рта, а мудрые практикуют сознанием. Когда во время мышления имеется неведение, то это не есть истинное бытие. Но если вы в непрерывном потоке мыслей мысль за мыслью постоянно практикуете, то это и называется истинным бытием. Тот, кто просветлился этим учением, тот просветлился учением праджни и практикует праджню. А тот, кто не практикует, тот является профаном. Тот, кто практикует сосредоточенность сознания, у того дхармовое тело идентично телу Будды.

Благородные друзья! Ваши клеши и есть бодхи (просветление). Когда прошлые мысли омрачены неведением, то вы являетесь профаном, а когда будущие мысли просветлены, вы являетесь Буддой. Благородные друзья! Маха-праджня-парамита является самой почитаемой, самой высокой, самой первой! Она нигде не пребывает, не уходит и не приходит. Все Будды трех миров возникают из нее. С помощью великой мудрости она позволяет достичь другого берега и разрушает все страсти и омрачающую активность пяти скандх. Поскольку она является самой почитаемой, самой высокой, самой первой, восхваляя самую высокую Колесницу Учения и практикуя ее, вы непременно станете Буддой. Не уходящая, [нигде] не пребывающая, не приходящая, являющаяся единством дхьяны (медита-

ции) и праджни (интуиции), не загрязненная во всех вещах, порождающая всех Будд трех миров, она превращает три яда в дисциплину (шила), медитацию (дхьяна) и интуицию (праджня).

**§ 27.** Благородные друзья! В этих вратах моего учения праджня, раз возникнув, рождает 84 тысячи мудростей. Почему так? Потому что в мире есть 84 тысячи страстей. Если же вы освободились от страстей, то праджня всегда находится в вашей собственной природе и никогда не покидает ее. Тот, кто обрел просветление в этом учении, тот не имеет мыслей (у-нянь), не имеет памяти (у-и), не имеет привязанностей (у-чжу). Не извлекитесь от своего неведения и ложных взглядов, так как они сами по себе являются природой истинной таковости (истинной реальности). Когда с помощью праджни вы обретаете просветление и среди всех вещей [ничего] не отвергаете и [ничего] не предпочитаете, то [это и будет называться] «созерцающая свою природу, стать Буддой».

**§ 28.** Благородные друзья! Тот, кто хочет вступить в глубочайшую дхарму-дхату, должен непосредственно практиковать праджня-парамиту. Имея в руках лишь один цзюань «Алмазной праджня-парамита-сутры», вы можете обрести созерцание своей собственной природы и вступить в праджня-самадхи. И тогда вы немедленно поймете, что достижения такого человека безграничны. Впрочем, все они восхваляются в сутрах, поэтому я буду подробно говорить об этом. Таково учение Высшей Колесницы, которое проповедуется для людей великой мудрости и высших способностей. Если это учение услышит человек малой способности к мудрости, в его сознании не зародится вера. Почему так? Это подобно тому, как если Великий Дракон прольет на землю великий дождь, то [он смое все города и селения] подобно плавающим листьям и траве. Если же он прольет великий дождь и этот дождь попадет в Великий океан, то в океане от этого не прибавится и не убавится.

Если махаянист услышит чтение «Алмазной сутры», то в его сознании откроется просветление. Поэтому мы знаем, что изначальная природа сама обладает мудростью праджни и сама с помощью праджни просветляет себя, не вводя себя в заблуждение письменными знаками (вэнь-цзы). Это можно уподобить тому, что этот дождь не падает с неба, а царь-дракон (лунван) с самого начала берет эту влагу из рек и морей и наделяет ею все живые существа, все травы и деревья, всех чувствующих и нечувствующих (обладающих чувствами и не обладающих чувствами). [Затем] все эти воды сливаются в один поток и впадают в Великий океан, а океан вбирает в себя эти воды и соединяет их в единую субстанцию. Точно так же все обстоит и с мудростью праджни изначальной природы живых существ.

**§ 29.** Люди малых способностей, слушающие проповедь этого внезапного учения (дунь-цзюа), подобны на этой земле травам и деревьям, которые имеют по своей природе слабые корни, и если они попадают в этот ливень, то падают и не могут дальше расти. Вот так же и с людьми малых

способностей. Хотя эти люди обладают мудростью праджни и ничем не отличаются от людей великой мудрости, тогда почему же они, хоть и слушают учение, не пробуждаются (не обретают просветление)? Все это потому, что очень тяжелы препятствия еретических взглядов и глубоки корни страстей. Это подобно тому, как большие облака закрывают солнце, и до тех пор, пока не подует ветер, солнце не может проявиться. Мудрость праджни также не бывает большой и малой. Из-за омраченности своего сознания все живые существа ищут Будду во внешней практике и поэтому не могут просветлить свою собственную природу. Но даже если эти люди малых способностей, услышав внезапное учение, не будут верить во внешнюю практику, а будут лишь постоянно порождать в своем сознании правильные взгляды относительно своей собственной изначальной природы, даже эти живые существа, погрязшие в страстях и омрачающей активности, мгновенно обретут полное просветление. Это подобно Великому океану, вбирающему в себя все потоки и объединяющему все малые воды и большие воды в единую субстанцию. Точно так же и человек, созерцающий свою [истинную] природу, не пребывает ни во внутреннем, ни во внешнем и свободен от прихода и ухода; он может [легко] отрешиться от сознания, которое имеет привязанности [к вещам]; он [свободно] проникает (проходит) везде, и нет для него преград...

**§ 30.** Все сутры и каноны, все письменные тексты и знаки... — все это было установлено человеком. Их можно было основать только благодаря природе мудрости, [заложенной в человеке]. Если бы мы не имели этой мудрости, вся тьма вещей изначально не имела бы бытия. Поэтому мы знаем, что как тьма вещей возникает благодаря человеку\*, так и все сутры и каноны изложены человеком. Среди же людей есть глупые и мудрые. Глупые — это низкие люди, мудрые — это великие люди. Если глупый спрашивает мудрого, то мудрый объясняет глупому Учение, чтобы привести глупого к глубокому пониманию и просветлению. Если глупый обрел просветление и его сознание пробудилось, то он ничем не отличается от человека великой мудрости. Если же он непросветлен, то хоть [по своей природе] он и Будда, он является [обычным] живым существом. Но если у него возникла хоть одна просветленная мысль, он, даже будучи живым существом, является Буддой. Поэтому мы знаем, что вся тьма вещей находится в нашем собственном сознании. Так отчего же в нашем собственном сознании не может внезапно проявиться изначальная природа истинной реальности?! В «Пуся цзе-цзин» говорится: «Наша собственная природа изначально чиста». Познавая свое сознание, созерцая свою природу, мы сами становимся Буддой, внезапно и мгновенно обретая изначальное сознание.

**§ 31.** Благомудрые друзья! Когда я был у патриарха Хунжэня, лишь один раз услышав слова [«Алмазной сутры»], я обрел великое просветле-

ние и внезапно узрел изначальную природу истинной реальности. Поэтому теперь я обучаю вас этой Дхарме, чтобы распространять это Учение в последующих поколениях и побуждать тех, кто изучает Путь, к внезапному просветлению-бодхи; чтобы каждый [из вас] созерцал свое сознание и приводил свою собственную изначальную природу к внезапному просветлению. Если же [кто из вас] не может пробудиться сам, то он должен искать доброго друга, обладающего великими познаниями, чтобы он указал путь созерцания своей природы.

Что такое добрый друг, обладающий великими познаниями? Это тот, кто понимает, что учение Высшей Колесницы воистину является правильным путем. Из всех предпосылок и сопутствующих факторов, [способствующих освобождению], это величайшая [предпосылка], так называемое «спасающее руководство», которое приводит к созерцанию Будды. Добрый друг и учитель, обладающий великими познаниями, может привести в движение (активизировать, возбудить) все добрые дхармы. Поэтому, хотя и говорится, что все Будды трех миров и 12 разделов канона находятся в природе человека, если он, изначально обладая ими, не может сам обрести просветление в своей природе, он должен найти доброго друга-наставника, который укажет ему путь созерцания своей природы. Но тот, кто пробудился сам, не должен опираться на внешних друзей-наставников. Если он будет пытаться найти наставника вовне, надеясь обрести спасение [с его помощью], то обнаружит, что это невозможно. Но если он познает друга-наставника внутри своего собственного сознания, то это и будет спасение. Если же его собственное сознание омрачено неведением и переполнено ложными и ошибочными мыслями, пусть даже он обратится к внешнему другу-наставнику за наставлениями и получит их, это все равно не даст ему спасения. Если вы не можете достичь самопробуждения, то должны активизировать в себе праджню и просветлиться ею. Тогда все ваши ложные мысли будут уничтожены без остатка. Как только вы постигнете, что сами воистину являетесь своим настоящим наставником, вы сразу же в одном мгновенном озарении познаете Будду. Если на основе своей природы и сознания посредством праджни вы обрели самопросветление и [этот] свет пронизывает все внутреннее и внешнее, то значит вы познали свое изначальное сознание. А если вы познали свое изначальное сознание, то это и есть освобождение. А если вы обрели освобождение, то это и есть праджня-самадхи. А пробуждение в праджня-самадхи и есть не-мысль (у-нянь). Что такое не-мысль? Учение о не-мысли означает: созерцая все вещи, не привязываясь к этим вещам, попадая во всевозможные обстоятельства, не попадать в зависимость от этих обстоятельств, всегда держать свою собственную природу чистой, заставляя шесть разбойников выходить через шесть ворот; находясь среди шести пылинок, не отстраняться от них, но и не загрязняться ими, свободно приходить и уходить. Это и есть праджня-самадхи, и [когда достигнута] свобода (спонтанность) и спасение,

\* т. е. из его сознания. — Прим. перев.

[это] называется практикой не-мысли. Если вы стараетесь ни о чем не думать и постоянно заставляете свои мысли прекратиться, значит, вы попали в пути учения. Это называется ограниченностью взглядов. Тот, кто пробудился в учении о не-мысли, созерцает миры всех Будд. Тот, кто пробудился в учении о не-мысли, достигает состояния Будды.

**§ 32.** Благодумные друзья! Те, кто в последующих поколениях обретет просветление в моем учении, всегда будут видеть, что мое дхармовое тело нисколько не отделяется от вашего.

Благодумные друзья! Созерцайте вместе и практикуйте вместе в этих вратах внезапного учения, утвердитесь в намерении [следовать этому учению], примите и оберегайте его! Поскольку это равносильно служению Будде, то, приняв и оберегая его, вы не должны ни на шаг отступать от него в течение всей своей жизни, и только так вы вступите в состояние святости.

А теперь я должен передать свое учение. Однако с прошлых времен передача учения происходит в молчании. Его нужно передавать другим, только когда дан великий обет не отступать [ни на шаг] от бодхи (просветления). Если же вы встретите людей, у которых не такие же взгляды и [уровень] понимания и нет столь же твердой воли и решимости, ни в коем случае опометчиво не проповедуйте им свое учение. Этим вы нанесете им вред, и в любом случае это совершенно бесполезно...»

**§ 33.** Великий учитель-наставник сказал: «Благодумные друзья! Слушайте внезапковую гатху, которую я вам передам...»

Гатха гласит:

*Глупые люди практикуют ради достижения счастья [в будущем],  
но не ради Пути*

*И говорят, что практиковать ради достижения счастья  
и есть Путь.*

*Хотя они надеются, что, давая милостыню и делая подношения,  
обретают безграничное счастье,*

*В их сознании, как и прежде, совершаются три кармических деяния.*

*Если вы хотите уничтожить грехи, практикуя ради достижения  
счастья [в будущем],*

*Хотя в будущем перерождении вы обретете это счастье, ваши грехи  
по-прежнему остаются.*

*Если вы понимаете, то должны вырвать из сознания сам корень  
(причину) грехов,*

*И каждый из вас должен совершить в собственном сознании  
истинное покаяние.*

*Если вы пробудитесь к махаянскому истинному покаянию,  
Отбросите неправильные [взгляды] и будете практиковать  
истинный Путь, то грехи не будут создаваться.*

*Если человек, изучающий Путь, может созерцать себя,  
То он одинаков с просветленным человеком.*

*Я повелеваю (приказываю) передавать это внезапковое учение,  
И тот человек, у которого появится решимость изучать его, станет  
одним целым со мной.*

*Если вы хотите в будущем найти свое изначальное тело,  
То должны вычистить из своего сознания три яда, которые  
являются причиной зла;*

*Старательно практиковать Путь, не допуская  
праздной беспечности,*

*Чтобы вся жизнь вдруг не прошла впустую.*

*Если вы столкнетесь (встретитесь) с внезапным учением махаяны,  
То соедините свои ладони, смиренно и искренне, и утвердитесь  
в решимости постичь его...»*

**§ 34.** ... [Вэйцзюй] спросил: «Главный смысл этого учения был преподаан Первым патриархом, индийцем Бодхидхармой, не так ли?»

Великий наставник сказал: «Да». [Тогда Вэйцзюй сказал]: «Ваш ученик слышал, что, когда великий патриарх Бодхидхарма обращал [в свое учение] лянского У-ди, тот спросил Бодхидхарму: “Я всю жизнь строил храмы, давал милостыню и делал подношения. Имею я заслуги-добродетели или нет?” — на что Бодхидхарма ответил: “Нет никаких заслуг-добродетелей!” У-ди был весьма разочарован и огорчен, а потому изгнал Бодхидхарму за границы [своего царства]. Мне не совсем ясна эта история, прошу вас объяснить ее».

Шестой патриарх сказал: «Действительно, нет никаких заслуг-добродетелей. Не сомневайтесь в словах великого учителя-наставника Бодхидхармы. У-ди придерживался ложного пути и не знал истинного учения...

Строить монастыри, давать милостыню и делать подношения — это значит практиковать лишь для достижения счастья [в будущих перерождениях]. А [достижение] счастья нельзя считать заслугой-добродетелью. Заслуга-добродетель находится в дхармовом теле, но не в поле счастья. В вашей собственной дхармовой природе имеется заслуга-добродетель. Созерцание своей природы есть заслуга (достижение), уравновешенность и прямота есть добродетель. Внутри — созерцать природу Будды, вовне — практиковать почтительность. Если вы презираете всех людей и не отбросили свой эгоизм — значит, вы не имеете в себе заслуги-добродетели. Если ваша собственная природа омрачена иллюзиями и неведением, то дхармовое тело не имеет заслуг-добродетелей. Если добродетель практикуется в непрерывном потоке мысли (в каждый момент бытия), а сознание приведено в состояние спокойствия, уравновешенности и прямоты, то добродетель всегда будет практиковаться не легкомысленно, а благоговейно. Культивировать собственное тело — это и есть заслуга, культивировать соб-

ственное сознание — это и есть добродетель. Заслуга-добродетель создается в собственном сознании; практиковать ради достижения счастья — это отличается от заслуги-добродетели. У-ди не знал настоящей истины (не понимал истинный принцип), а великий учитель-патриарх не ошибался».

**§ 35.** Вэйцзюй поклонился и снова спросил: «Я видел, что некоторые монахи и миряне постоянно молитвенно повторяют имя Будды Амитабхи, желая переродиться на Западе\*. Я прошу вас объяснить, могут ли они переродиться [там] или не могут, и надеюсь, что вы развеете мои сомнения».

Великий наставник сказал: «...Почитаемый всеми (Будда) проповедовал в Шраваси о Западной земле [Будды Амитабхи], чтобы вести за собой и спасти людей, и в сутре ясно сказано: “Идти до нее недалеко”. Только для людей малых способностей говорится, что она близка. Люди различаются на два типа (разряда), но в Дхарме нет никаких различий. Имеются различия между омраченностью и просветленностью, как и понимание бывает медленное и быстрое. Омраченные люди молитвенно повторяют имя Будды [Амитабхи], чтобы переродиться в другой земле (в раю Амитабхи), а просветленные люди очищают свое собственное сознание. Поэтому Будда говорил: “Если ваше сознание чистое, то и земля Будды чистая”...»

Если только у людей с Востока чистое сознание, то в них нет греха; если у людей Запада\*\* нечистое сознание, то значит они греховны. Омраченные люди стремятся переродиться на Востоке или Западе, но для просветленных людей любое место совершенно одинаково. Если только в сознании нет не-чистоты, то до Западной земли недалеко. Если в сознании возникает не-чистота, то даже молитвенно повторяя имя Будды [Амитабхи], трудно достичь перерождения в этой земле. Если вы уничтожите десять грехов, то продвинетесь [к Чистой земле] на сто тысяч ли; если вы избавитесь от восьми неправильных [деяний], то пройдете восемь тысяч ли. Но если вы только практикуете прямоту сознания, то окажетесь там в одно мгновение...

Практикуйте только десять добрых дел. Зачем тебе нужно перерождаться в Западной земле? Если ты не прекратил сознание десяти грехов (не вырвал из сознания десять грехов), то какого Будду ты просишь выйти приветствовать тебя? Если ты пробудился к внезапному учению о не-рожденном (у-шэн), то узришь Западную землю в тот же момент. Если же у тебя нет пробуждения во внезапное учение махаяны, то даже если будешь молитвенно повторять имя Будды [Амитабхи], чтобы переродиться [в его раю], дорога туда будет далекой. Как же ты надеешься достичь [эту землю]?..

\* т. е. в раю Будды Амитабхи.— *Прим. перев.*

\*\* т. е. Западного рая.— *Прим. перев.*

Слушайте внимательно, члены великого собрания. Собственное физическое тело (рупа-кая) людей этого мира является городом. Глаза, уши, нос, язык и тело являются городскими воротами. Вовне имеется пять ворот; внутри имеются врата виджняны. Сознание есть земля (владение), а собственная природа есть правитель. Когда есть собственная природа, есть правитель; когда нет собственной природы, нет правителя. Когда есть собственная природа, то существует тело и сознание, а когда уходит собственная природа, то тело и сознание разрушаются.

Будда создается в вашем собственном сознании, поэтому не ищите его за пределами своего тела. Если ваша собственная природа омрачена, то Будда есть живые существа, если ваша собственная природа просветлена, то живые существа есть Будда...

Индивидуальное “Я” есть гора Сумеру, ложное сознание есть Великий океан, а страсти — это волны. Отравленное сознание — это злой дракон, омраченная активность — это рыбы и морские черепахи, иллюзии и ложные взгляды — это духи и черти, три яда — это отравы, глупость и невежество — это животные, а десять добрых деяний — это Небесный Алтарь.

Если не будет индивидуального “Я”, то гора Сумеру упадет сама собой; если будет отброшено ложное сознание, то вода в океане высохнет; если страстей не будет, то волны исчезнут; если отравы и пороков не будет, то рыбы и драконы исчезнут.

Когда на основе сознания (на ментальной основе) Татхагата просветления вашей собственной природы испустит свет великой мудрости, осветит шесть ворот и разрушит светом своей чистоты шесть небес мира страстей (камадхату), то [тогда] ваша собственная природа осветится изнутри, три яда будут отброшены и ад будет мгновенно уничтожен. Таким образом, когда изнутри и снаружи все будет пронизано светом, не будет отличий от Западной земли».

**§ 36.** Великий наставник сказал: «Благородные друзья! Если вы хотите практиковать, то это можно делать и дома, для этого не обязательно находиться в монастыре. Если вы находитесь в монастыре, но не практикуете, то уподобляетесь жителю Западной земли с недобрым сознанием. Если вы находитесь дома, но занимаетесь практикой психотренинга (йоги-ческой практикой), то подобны человеку с Востока, который практикует добро. Если только есть решимость практиковать чистоту в собственном доме, то это и будет Западная земля».

Вэйцзюй спросил: «Патриарх! Хотелось бы получить Ваши наставления о том, как практиковать, находясь дома».

Великий наставник сказал: «Благородные друзья! Я создал для вас внезапную гатху. Если вы будете декламировать ее и практиковать в соответствии с нею, то вы всегда будете на том же самом месте, что и я (т. е. не будете ничем отличаться)...

Проникновенность проповеди и проникновенность сознания  
 Подобны солнцу и небесному пространству.  
 Передавая только Дхарму внезапного учения,  
 Вступайте в мир и разрушайте ложные доктрины.  
 В Учении нет разделения на внезапное и постепенное,  
 Но омраченность и просветленность имеют различия между  
 медленным и быстрым [пониманием].  
 И если омраченные люди будут изучать [только]  
 Дхарму внезапного учения,  
 Они не смогут постичь ее полностью.  
 Хотя [Учение] проповедуется великим множеством  
 различных способов,  
 Все принципы имеют особую суть и сводятся к единому:  
 В темном жилище страстей  
 Всегда должно сиять солнце мудрости.  
 Ложные взгляды возникают из-за страстей,  
 И когда истина приходит, то страсти исчезают.  
 Не используйте ни истинное, ни ложное,  
 Но с помощью чистоты достигайте полного освобождения.  
 Просветление-бодхи изначально чисто,  
 Но сознание само рождает омраченность.  
 Природа чистоты находится внутри омраченности  
 (Природа чистоты заключена в самой омраченности).  
 Поэтому стоит только появиться истине,  
 как три препятствия исчезают.  
 Если в миру практиковать Путь,  
 То ничто не будет препятствовать этому (то к этому  
 нет никаких препятствий).  
 Если всегда выявлять имеющиеся в себе грехи,  
 То они будут находиться в соответствии с Путем.  
 Все живые существа сами имеют Путь,  
 Поэтому, если вы отойдете (отдалитесь) от своего Пути и будете  
 искать Путь в чем-то другом,  
 Вы все равно не найдете его (не увидите его), несмотря на все поиски,  
 И в конце концов будете только разочарованы.  
 Если вы жаждете найти Путь,  
 Практикуйте правильно — это и есть Путь.  
 Если вы не имеете в себе правильного сознания,  
 Вы будете идти в темноте, не видя Пути.  
 Если же вы являетесь человеком, по-настоящему  
 практикующим Путь,  
 Не смотрите на заблуждения этого мира,  
 Ибо если вы будете смотреть на [чужие] ошибки в этом мире,

То, будучи сами неправы, вы погрязнете еще больше.  
 Чужие ошибки не есть ваши грехи,  
 Но ваши собственные ошибки сами по себе есть ваши грехи.  
 Нужно только в самом себе убрать греховное сознание  
 И навсегда уничтожить все страсти.  
 Если вы хотите спасти омраченных людей,  
 То должны иметь искусные средства (упая).  
 Не допускайте, чтобы они имели сомнения,  
 И тогда появится просветление-бодхи.  
 С самого начала Дхарма есть в этом мире,  
 Но, находясь в мире, она выходит за его пределы.  
 Ложные взгляды выходят за его пределы.  
 Необходимо разрушать как ложные, так и правильные взгляды,  
 И тогда природа просветления-бодхи проявится сама собой.  
 Только это и есть внезапное учение,  
 Называемое также Большой Колесницей.  
 Хотя неведение существует множество кальп,  
 Просветление наступает в одно мгновение».

**§ 37.** Великий наставник сказал: «Благородные друзья! Если вы будете декламировать эту гатху и практиковать в соответствии с ней, то, даже отделившись от меня на тысячу ли, вы всегда будете со мной. Но если вы не будете практиковать, то, даже будучи лицом к лицу со мной, вы отдадитесь на тысячу ли. Каждый из вас должен практиковать это. Дхарма не будет ждать.

А теперь, все собравшиеся, разойдитесь! Я возвращаюсь на гору Цаоци. Если у кого-нибудь из живых существ будут большие сомнения, приходите на эту гору и я разрешу все ваши сомнения, чтобы мы вместе могли созерцать мир Будды»...

**§ 38.** Все люди в мире говорили, что на юге есть Хуэй-нэн, а на севере — Шэньсю, но не знали, в чем основная причина [разногласий между ними]. Чаньский наставник Шэньсю практиковал в Цзиннаньфу, уезде Данъянсянь, в монастыре Юйцюаньсы, являясь настоятелем этого монастыря. Хуэй-нэн жил на горе Цаоци в 35 ли к востоку от окружного центра Шаочжоу. Хотя их учение принадлежит к одной традиции, жители [Китая] различаются на северных и южных, поэтому и были основаны Северная и Южная [школы чань]. Что же означают названия «постепенное» (цзянь) и «внезапное» (дунь)? Хотя Дхарма едина, ее постижение бывает медленным и быстрым. Если постижение медленное, то это будет «постепенное» [обучение], если постижение быстрое, то это будет «внезапное» [обучение]. Дхарма не имеет [различий] на «постепенное» и «внезапное», но люди различаются на острых (талантливых) и тупых. Поэтому и называется «постепенным» и «внезапным».

§ 39. Учитель-наставник Шэньсю часто слышал от людей, что учение Хуэй-нэна есть Путь внезапного (мгновенного) и прямого указания [на высшую реальность]. Шэньсю вызвал одного из своих учеников, монаха по имени Чжичэн, и сказал: «Ты обладаешь умом и обширными познаниями. Сходи для меня на гору Цаоци, разыщи место, где находится Хуэй-нэн, поклонись ему и послушай его проповеди. Не говори никому, что это я послал тебя, а только слушай. Услышав объяснение главной сути его учения, запомни его, а потом возвращайся ко мне и расскажи. И тогда мы посмотрим, чем [Путь] постижения — Хуэй-нэна или мой — [более] быстрый или медленный. Но ты обязательно должен вернуться поскорее назад, чтобы не вызвать моего гнева».

Чжичэн с радостью взялся выполнить его поручение и через полмесяца достиг горы Цаоци. Он увидел патриарха Хуэй-нэна, поклонился ему и стал слушать, не говоря, откуда он пришел.

Чжичэн услышал Дхарму [Хуэй-нэна] и сразу же прозрел, пробудившись к своему изначальному сознанию. Поднявшись, он поклонился и сказал: «Отец-настоятель! Я из монастыря Юйцюаньсы. Я не мог обрести просветления при наставнике Шэньсю. Но, услышав ваши слова, я сразу пробудился к своему изначальному сознанию. Прошу вас из сострадания и милосердия дать мне свои наставления».

Великий наставник Хуэй-нэн сказал: «Если ты пришел оттуда, то, должно быть, лазутчик».

Чжичэн ответил: «Я был [им] до того, как услышал вашу проповедь, но после проповеди я уже не являюсь [лазутчиком]».

Шестой патриарх сказал: «Это точно так же, как говорят, что сами клеши (страсти) и есть бодхи (просветление)».

§ 40. Великий учитель-наставник спросил у Чжичэна: «Я слышал, что ваш наставник чань, обучая людей, передает им только шилу (нормы нравственного поведения), дхьяну (медитацию) и праджня (интуицию). Объясни мне, что это за шила, дхьяна и праджня, которым он учит».

Чжичэн ответил: «Отец-настоятель Шэньсю, объясняя их, говорит, что не совершать всевозможные злые деяния — это и называется шила; совершать всевозможные добрые деяния — это и называется праджня; очищать свое сознание — это и называется дхьяна. Вот это он называет шилой, дхьяной и праджней, и это он дает в своих проповедях. А как понимаете это вы, отец-настоятель?»

Патриарх Хуэй-нэн ответил: «Это объяснение чудесное, но у меня другая точка зрения».

Чжичэн спросил: «Чем же она отличается?»

Хуэй-нэн ответил: «Постижение бывает медленное и быстрое».

Тогда Чжичэн попросил патриарха объяснить, как он понимает шилу, дхьяну и праджня.

Великий наставник сказал: «Послушай мои объяснения, и ты поймешь, как я вижу (понимаю) это. Основа сознания, не совершающая ошибок, является шилой (нравственным поведением) собственной природы; основа сознания, не подверженная волнениям, является дхьяной собственной природы; основа сознания, не омраченная неведением, является праджней собственной природы».

И еще великий наставник Хуэй-нэн сказал: «Ваша шила, дхьяна и праджня призваны воодушевлять людей малых способностей, а мои шила, дхьяна и праджня призваны воодушевлять людей высших способностей. Если можно обрести просветление в своей собственной природе, то не нужно опираться на шилу, дхьяну и праджня».

Чжичэн сказал: «Объясните, пожалуйста, что значит “не опираться”?»

Великий наставник сказал: «Ваша собственная природа не ошибается (не имеет недостатков), не подвержена волнению (беспокойству), не омрачена неведением, каждая ваша мысль светится озаренностью праджни и всегда свободна от [внешних] признаков вещей. Так зачем же нужно на что-то опираться?! Собственная природа самопроявляется внезапно, и внезапная практика не имеет постепенной последовательности, поэтому она не опирается ни на какие вещи».

Чжичэн поклонился и после этого остался на горе Цаоци, став членом школы Хуэй-нэна и не отходя от великого наставника ни на шаг.

§ 41. Был еще один монах по имени Фада. Он непрестанно декламировал «Лотосовую сутру» в течение семи лет, но его сознание все еще было омрачено неведением и не знало, где находится истинная Дхарма. Придя на гору Цаоци, он поклонился и сказал: «У меня есть сомнения относительно сутры. Ваша мудрость обширна, и я прошу вас разрешить мои сомнения».

Великий наставник сказал: «Фада — это есть глубокая проникновенность Дхармы. В сутре нет ничего сомнительного, но твое сознание само испытывает сомнения. Само сознание имеет неверные взгляды и поэтому ищет истинную Дхарму. Если твое сознание правильно сосредоточено, то [оно] и есть [истинный] держатель (блюститель) сутры. Я сроду не знал письменных знаков, но если ты принесешь мне “Лотосовую сутру” и прочтешь мне один раз, прослушав ее, я сразу пойму».

Тогда Фада принес «Лотосовую сутру» и прочитал ее великому наставнику один раз. Прослушав ее, Шестой патриарх понял смысл, который вложил в нее Будда, и объяснил Фада «Лотосовую сутру».

Шестой патриарх сказал Фада: «В “Лотосовой сутре” немного слов. Все ее семь (или десять) частей состоят из метафорических высказываний о причинности (причинно-следственной зависимости). Татхагата распространял (проповедовал) Три Колесницы только из-за тупости мирских людей. В сутре ясно сказано, что нет никаких других колесниц, кроме Единой Колесницы Будды».

И еще великий наставник сказал: «Фада, слушай [учение] Единой Колесницы Будды и не ищи двух колесниц, омрачая свою собственную природу неведением. Я объясню тебе, где в сутре есть эта Единая Колесница Будды...

Если и внутри и вовне вы не омрачены неведением, то значит свободны (освободились) от двойственности (дуализма). Если вы омрачены извне, то привязаны к [внешним] признакам; если вы омрачены изнутри, то привязаны к пустоте. Находясь среди [внешних] признаков, отрешиться от них; находясь внутри пустоты, отрешиться от пустоты — это и есть не быть омраченным ни снаружи, ни изнутри...»

Великий наставник сказал: «Фада, мое постоянное желание — чтобы все мирские люди всегда сами открывали мудрость Будды в своей основе сознания, но не открывали “мудрость” живых существ. Сознание мирских людей ошибочно, омрачено иллюзиями и заблуждениями, творит зло и поэтому само открывает “мудрость” живых существ. Если же сознание мирских людей правильно, то оно озаряется светом интуитивной мудрости и само открывает мудрость Будды. Не открывать “мудрость” живых существ, не открывать мудрость Будды — это и есть выход из мира\*».

Великий наставник сказал: «Фада, такова Дхарма Единой Колесницы сутры Лотоса. Но в последующих разделах сутры проводится разделение на три колесницы из-за людской омраченности. Опирайтесь только на Единую Колесницу Будды!»

Великий наставник сказал: «Фада, если ты практикуешь сознание\*\*, то поворачиваешь Лотос Закона; если не практикуешь, то Лотос Закона поворачивает тебя. Если твое сознание правильное, то ты поворачиваешь Лотос Закона; если сознание ошибочное (ложное), то Лотос Закона поворачивает тебя. Если открывается мудрость Будды, то ты поворачиваешь Лотос Закона; если же открыта “мудрость” живых существ, то Лотос Закона поворачивает тебя».

Великий наставник сказал: «Усердно практиковать в соответствии с Учением — это и значит поворачивать сутру».

При этих словах на Фада нашло великое озарение, и он разразился слезами. «Отец-настоятель,— сказал он,— воистину доселе я ни разу не повернул Лотоса Закона, и в течение семи лет Лотос Закона поворачивал меня. Отныне я сам буду поворачивать Лотос Закона и в каждый момент мысли практиковать практику Будды».

Великий наставник сказал: «Практика Будды и есть Будда!»

Среди тех, кто в это время слушал [проповедь Хуэй-нэна], не было ни одного, кто бы не обрел просветление.

\* т. е. достижение трансцендентного. — *Прим. перев.*

\*\* т. е. занимаешься духовной практикой. — *Прим. перев.*

§ 42. Однажды некий монах по имени Чжичан пришел на гору Цаоци, поклонился патриарху и попросил объяснить смысл Учения Четырех Колесниц.

Чжичан спросил патриарха: «Будда говорит о Трех Колесницах, но вы говорите еще о Высшей Колеснице. Я не понимаю этого и прошу ваших наставлений».

Великий наставник Хуэй-нэн сказал: «Созерцай свое сознание и не попадай в зависимость от [внешних] признаков вещей. Изначально нет Четырех Колесниц, но сознание людей само подразделяется на четыре уровня. Смотреть, слушать, читать и декламировать — это Малая Колесница. Пробуждение к Дхарме и постижение ее смысла — это Средняя Колесница. Духовная практика в соответствии с Дхармой — это Большая Колесница. Проходить через тьму вещей, быть готовым к любому деянию и ни от чего не отказываться, но отрешаться лишь от внешних признаков вещей и во всех деяниях ничего не приобретать — это и есть Высшая Колесница. “Колесница” означает практику, о которой не нужно рассуждать, а нужно практиковать, поэтому не спрашивайте меня больше».

§ 43. Был еще один монах по имени Шэньхуэй родом из Наньяна. Придя на гору Цаоци, он поклонился Хуэй-нэну и спросил: «Когда вы совершаете сидячую медитацию (цзо-чань), вы видите или нет?»

Наставник встал и ударил Шэньхуэя три раза и спросил: «Шэньхуэй, когда я бью тебя, тебе больно или не больно?»

Шэньхуэй ответил: «И больно, и не больно».

Тогда Шестой патриарх сказал: «Я тоже и вижу, и не вижу».

Шэньхуэй снова сказал: «Великий наставник! Объясните, что означает “и вижу, и не вижу”?»

Великий наставник сказал: «Когда я говорю “вижу”, то имею в виду, что всегда вижу свои ошибки и недостатки. Поэтому и называю это “видеть”. Когда я говорю “не вижу”, то имею в виду, что не смотрю на ошибки и пороки других людей Поднебесной. Поэтому я и говорю, что вижу и не вижу. Ну, а как насчет твоего “и больно, и не больно”?»

Шэньхуэй ответил: «Если совсем не больно, то значит я уподобился бесчувственному дереву или камню; если больно, то значит я подобен обычному человеку (профану), а потому подвержен дурным эмоциям».

Великий наставник сказал: «Шэньхуэй, “видеть или не видеть”, о которых ты говорил только что, есть двойственность; “больно или не больно” есть рождение и уничтожение. Ты еще не созерцаешь свою собственную природу, но осмелился прийти сюда, чтобы дурачить людей».

Шэньхуэй поклонился, не говоря ни слова.

Тогда великий наставник сказал: «Твое сознание омрачено неведением, и ты не можешь видеть, поэтому найди доброго друга-наставника, обладающего обширными познаниями, чтобы он показал тебе Путь. Ты должен созерцать свое собственное сознание, чтобы пробудить его, и должен

практиковать в соответствии с Учением. Потому что ты сам омрачен неведением и не зришь свое сознание, ты приходишь ко мне и спрашиваешь, вижу я или нет. Даже если я сам вижу и знаю, я не могу заменить твои заблуждения. Даже если ты сам видишь, ты тоже не можешь заменить мои заблуждения. Как ты можешь спрашивать меня, вижу я или нет, если ты сам не занимаешься ментальной практикой?!»

Шэньхуэй совершил поклон и стал членом школы (общины). Он не покидал гору Цаоци и всегда находился рядом [с патриархом].

§ 44. Однажды великий наставник позвал своих учеников Фахая, Чжичэна, Фада, Чжичана, Чжитуна, Фжичэ, Чжидао, Фачжэня, Фажу, Шэньхуэя и сказал: «Вы, десять моих учеников, подойдите ко мне. Вы отличаетесь от всех прочих людей, и после того как я уйду в нирвану, каждый из вас сам станет главой школы в каком-нибудь месте. Идите и распространяйте мое учение, но не теряйте исконных традиций нашей школы.

Я вручаю вам метод классификации дхарм (элементов бытия) на три категории и 36 противопоставлений (противоречий), присущих процессу движения, функционирования и взаимодействия [дхарм, например таких, как] появление и исчезновение, от дуализма которых необходимо освободиться. Вместе с тем, объясняя все вещи, вы не должны отходить от фундаментальной природы, имманентно присущей всем вещам, но скрытой за их внешними признаками и формами. О какой бы вещи вас ни спросили, вы должны найти ей противопоставление и отвечать антонимами, чтобы всегда получалась пара оппозиций, такая, например, как “приход” и “уход”. Поскольку все они взаимообусловлены, то в конечном итоге их двойственность будет уничтожена и уже не будет ни прихода, ни ухода.

Три метода классификации дхарм таковы: 5 скандх, 18 дхату и 12 аятана.

Что такое пять скандх? Это рупа-скандха, ведана-скандха, самджня-скандха, самскара-скандха, виджняна-скандха. Что такое 18 дхату? Это шесть качеств воспринимаемых объектов (гуна), шесть органов восприятия (индрия) и шесть видов сознания (виджняна). Снаружи — это шесть гун, внутри — это шесть индрий. Что такое шесть гун? Это цвет, звук, запахи, вкус, осязаемое и дхармы. Что такое шесть индрий? Это орган зрения (глаза), орган слуха (уши), орган обоняния (нос), орган вкуса (язык), орган осязания (тело), [орган] мышления. Дхармовая природа [природа дхарм] порождает шесть видов сознаний (виджняна): осознание видимого, осознание слышимого, осознание запахов, осознание вкусовых качеств, осознание осязаемого, осознание мыслимого (образов мышления, мыслительных образов), а также шесть индрий и шесть гун. Ваша собственная природа содержит в себе всю тьму вещей, поэтому она называется сознанием-хранилищем (алая-виджняна). Когда возникает мышление и рассуждения, сознание [-хранилище] приходит в движение, рождаются шесть виджнян и возникают шесть индрий (органов восприятия), воспринимающих шесть

гун (свойств объектов). Вот эти три шестерки и образуют 18 [дхату]. Если ваша собственная природа ошибочна (заблуждается), то возникает 18 заблуждений. Если ваша собственная природа правильна, то возникает 18 правильных [взглядов]. Если она содержит в себе дурную активность, то значит вы являетесь живыми существами. Если она содержит благоую активность — значит, вы являетесь Буддами. Откуда же берется эта активность (функционирование)? Она происходит от противопоставлений (противоречий) в вашей собственной природе.

§ 45. Во внешней природе [между] неживыми объектами (т. е. в неживой природе) имеется пять противопоставлений: небо и земля, солнце и луна, тьма и свет, инь и ян, вода и огонь. В языке и во внешних признаках вещей имеется 12 противопоставлений: деяние и не-деяние, форма и бесформенность, наличие признаков и отсутствие признаков, наличие потока [бытия] и отсутствие потока [бытия], форма и пустота, движение и покой, чистота и загрязненность, профанический и священный, монах и мирянин, старый и молодой, большое и малое, длинное и короткое, высокое и низкое.

В активности, которая возникает в вашей собственной природе, имеется 19 противопоставлений: ошибочное и правильное, глупость и мудрость, невежество и знание, беспокойство и сосредоточенность, нравственность и порок, прямое и кривое, реальность и иллюзия, выпуклый и плоский (ровный), клеши и бодхи, сострадательность и зловредность, радость и гнев, щедрость и скупость, движение вперед и отступление, зарождение и исчезновение, постоянство и непостоянство, дхарма-кая и рупа-кая, нирвана-кая и самбхога-кая, тело (структура) и функция, внутренняя природа и внешние признаки, имеющие чувства и не имеющие чувств.

В языке и внешних признаках вещей имеется 12 противопоставлений, во внешней среде [между] неживыми объектами имеется 5 противопоставлений, в активности собственной природы человека имеется 19 противопоставлений. Таким образом, всего имеется 36 противопоставлений. Применяя это учение о 36 оппозициях, можно постичь единый принцип, пронизывающий все сутры, и освободиться от противоречий прихода и ухода.

В функционировании своей собственной природы, когда вы говорите с другими людьми об этих 36 оппозициях, вовне, находясь среди [внешних] признаков, вы должны отрешаться от этих признаков; внутри, погружаясь в пустоту, — отрешаться от пустоты. Если вы будете привязаны к пустоте, то только увеличите свою омраченность; если вы будете привязаны к [внешним] признакам, то только увеличите свои заблуждения.

Ругая Дхарму, [некоторые] только и говорят, что не нужно пользоваться письменными знаками. Если говорить: “Не пользуйтесь письменными знаками”, то люди, [поняв это буквально], не будут говорить, так как речь — это те же письменные знаки. Но если вы говорите о пустоте с уровня собственной природы, то это будут истинные слова. Если же ваша изначально-

ная природа не пустотна, омрачена неведением и иллюзиями, то тогда вы должны отбросить эти слова.

Тьма не есть тьма сама по себе, а является тьмой из-за того, что есть свет. Тьма не есть тьма сама по себе, ибо свет, изменяясь (трансформируясь), становится тьмой. И наоборот, из тьмы возникает свет. Здесь наблюдается такая же взаимообусловленность, как и в оппозиции «приход-уход». То же самое можно сказать о всех 36 противопоставлениях».

§ 46. Великий наставник сказал: «Десять моих учеников! Впредь, распространяя Дхарму и передавая от одного человека к другому мое учение, вручайте один цзюань “Сутры Помоста”, и тогда не будет нарушена непрерывная передача истонных традиций нашей школы, не будут утеряны фундаментальные принципы нашего учения. Если кто-то не получил “Сутры Помоста” — значит, тот не получил сути учения моей школы.

Скажем, если кто-то сейчас смог получить это, то он должен передать это другим адептам, чтобы распространить в последующих поколениях, ибо, если кто-то другой получит возможность изучать “Сутру Помоста”, это все равно, что он получит наставления лично от меня».

После того как им было передано это учение, десять учеников переписали «Сутру Помоста» и распространили ее среди последующих поколений. Тот, кто получал ее, непременно прозревал свою природу.

§ 47. Великий наставник преставился на третий день восьмой луны второго года эры Сяньтянь (28 августа 713 г.). На восьмой день седьмой луны он созвал всю общину и простился со своими учениками. В первый год эры Сяньтянь великий наставник воздвиг пагоду в монастыре Гоэнь в Синьчжоу, и, когда наступила седьмая луна второго года эры Сяньтянь, он простился с общиной.

Великий наставник сказал: «Подойдите ко мне. В восьмую луну я хочу покинуть этот мир. Если у вас есть какие-то сомнения, спрашивайте быстрее, и я разрешу их для вас, чтобы исчерпать до конца ваши заблуждения и привести вас к спокойствию и радости. Ибо после того как я уйду из мира, будет некому наставлять вас».

Фахай и другие монахи, услышав о кончине патриарха, начали плакать. Один только Шэньхуэй не был взволнован и не плакал. Увидев это, Шестой патриарх сказал: «Шэньхуэй, хоть ты и молодой монах, но уже обрел тождественность добра и зла и равнодушен к хвале и хуле. Другие не постигли это, так что же вы делали в монастыре несколько лет, какой Путь культивировали (практиковали)? О чем вы сейчас плачете? Неужели вы горюете о том, что я не знаю, куда ухожу? Если бы я не знал, куда иду, я бы не стал прощаться с вами заранее. Вы плачете, потому что сами не знаете, куда я иду. Если бы вы знали это, вы бы не плакали. Природа дхарм изначально лишена рождений и исчезновений, ухода и прихода.

А теперь все сядьте, и я дам вам одну гатху, гатху об истинной реальности и иллюзии, движении и покое. Если вы все будете декламировать ее и прозревать ее смысл, вы станете одним целым со мной. Практикуйте морально-психическое самоусовершенствование в соответствии с ним, и вы не потеряете суть учения нашей школы».

Вся монашеская братия поклонилась и просила патриарха оставить им эту гатху, обещая с благоговением в сердце принять и хранить ее.

Гатха гласит:

*Все вещи не имеют реальности,  
Поэтому нужно освободиться от идеи реальности вещей,  
Тот, кто верит в реальность вещей,  
Живет в совершенно нереальном мире.  
Тот, кто может обрести истинную реальность в самом себе,  
Освобождается от иллюзорности феноменального мира,  
обретая истинное сознание.  
Но если в собственном сознании не освободишься  
от омраченности иллюзией,  
То где найдешь реальность, когда все ирреально?!  
Живые существа, обладающие чувствами, вовлечены в движение;  
Бесчувственные объекты недвижимы.  
Если культивировать абсолютную неподвижность,  
То можно уподобиться мертвой неподвижности  
бесчувственных вещей.  
Если же вы хотите обрести истинный покой,  
То нужно сохранять покой (неподвижность) в движении.  
В полной и абсолютной неподвижности нет ничего,  
кроме неподвижности,  
Как в вещах мертвых и бесчувственных нет семян буддовости.  
Умея хорошо различать внешние признаки вещей,  
Неуклонно держитесь абсолютного принципа;  
Если вы прозреете и осознаете это,  
То значит будете действовать в соответствии  
с истинной реальностью.  
Призываю всех изучающих Путь:  
Необходимо приложить все усердие,  
Чтобы освободиться во вратах махаяны  
От привязанности к рождениям-и-смертям.  
Если в будущем вы встретите человека, с которым  
вам суждено встретиться,  
То обсудите вместе с ним слова Будды.  
Если же окажется, что в действительности между вами  
нет кармической связи,*

*То нужно лишь молитвенно соединить свои ладони  
и воодушевить его к добру.*

*Но не нужно спорить с ним, так как в нашем учении искони  
не принято оспаривать друг друга,  
Ибо споры означают утрату [истинного] смысла Пути,  
И тот, кто оспаривает врата Дхармы,  
Погружается во мрак неведения,  
Вовлекая свою собственную природу в круговорот  
смертей-и-рождений.*

§ 48. Услышав это, монашеская братия постигла смысл поучений великого наставника. Не осмеливаясь возражать ему, ученики стали практиковать морально-психическое самоусовершенствование в соответствии с этим учением. Они все как один поклонились ему и выразили свое почтение, осознав, что великий наставник не будет больше оставаться в этом мире.

Глава собрания монашеской общины Фахай вышел вперед и сказал: «Великий наставник! Кто унаследовал вашу патриаршью рясу и Дхарму?»

Великий наставник сказал: «Дхарма уже вручена преемнику, поэтому не нужно об этом спрашивать. Когда пройдет 20 с лишним лет после моего ухода в нирвану, ложное учение начнет возбуждать смуту и подвергать сомнению суть учения моей школы. Но появится один человек, который, рискуя жизнью, утвердит истинное и ложное в буддийском учении и восстановит истинный смысл моих наставлений. Это и будет моя истинная Дхарма.

Что же касается патриаршьеи рясы, то она не будет передаваться. Если вы мне не верите, то я прочту вам стихотворения пяти предыдущих патриархов, посвященные передаче патриаршьеи рясы и Дхармы. Ведь если опираться на смысл стихотворения Первого патриарха Бодхидхармы, то не нужно передавать рясу. Послушайте эти пять стихотворений, которые я вам прочту.

Стихотворение Первого патриарха Бодхидхармы гласит:

*Изначальная миссия моего приезда в Китай —  
Распространять учение и спасти живые существа,  
омраченные неведением.  
Один цветок распускает пять лепестков,  
И плоды созревают сами собой.*

Стихотворение Второго патриарха Хуэйкэ гласит:

*Поскольку изначально существует земля,  
То из этой земли вырастают цветы.*

*Но если земля изначально не существует,  
То откуда возьмутся цветы?*

Стихотворение Третьего патриарха Сэнцзяня гласит:

*Хотя семена цветов зависят от земли  
И из земли они вырастают,  
Но если эти семена по своей природе не обладают  
способностью к произрастанию,  
То на земле ничего не вырастет.*

Стихотворение Четвертого патриарха Даосиня гласит:

*Семена цветов обладают способностью к произрастанию;  
Благодаря земле они вырастают.  
Но если их первопричины не соответствуют друг другу,  
То вообще ничего не вырастет.*

Стихотворение Пятого патриарха Хунжэня гласит:

*Живые существа, обладающие чувствами, сеют семена,  
Но из них вырастают цветы, не имеющие чувств.  
Если не будет живых существ и не будет семян,  
То в основе сознания ничего не зародится.*

Стихотворение Шестого патриарха Хуэй-нэна гласит:

*Основа сознания содержит семена живых существ,  
И когда проливается дождь Дхармы, семена прорастают.  
Когда вы прозреваете в своей природе живые семена цветов,  
Плоды просветления созревают сами собой».*

§ 49. Затем великий наставник Хуэй-нэн сказал: «Послушайте еще два стихотворения, созданные на основе смысла стихотворения патриарха Бодхидхармы. Если вы, омраченные неведением, будете заниматься практикой психической саморегуляции в соответствии с этими стихотворениями, то всенепременно прозреете в своей природе.

Первое стихотворение гласит:

*Если в основе сознания распустились цветы ложных взглядов  
И пять лепестков вырастают из этого корня,  
То вместе они создадут карму неведения,  
И ветер кармы задует свет прозрения.*

Второе стихотворение гласит:

*Если в основе сознания распустились цветы истины  
И пять лепестков вырастают из этого корня,  
То вместе они возражают мудрость праджни,  
И тогда непременно наступит просветление Будды».*

После того как Шестой патриарх прочитал свои гатхи, он распустил всю общину. Его ученики вышли и, поразмыслив, поняли, что великий наставник не будет долго находиться в этом мире.

§ 50. Когда наступил третий день восьмой луны, после трапезы Шестой патриарх сказал: «Займите все свои места и сядьте. Сейчас я покидаю вас».

Тогда Фахай спросил: «Сколько поколений, от самого начала и до настоящего времени, передавалось это внезапное учение?»

Шестой патриарх сказал: «Вначале оно передавалось от семи Будд, из которых Будда Шакьямуни был седьмым. Махакашьяна был восьмым, Ананда — девятым, Мадхьянтика — десятым, Шанаваसा — одиннадцатым, Упагупта — двенадцатым, Дхритака — тринадцатым, Буддхананди — четырнадцатым, Буддхамитра — пятнадцатым, Паршва — шестнадцатым, Дуньяшас — семнадцатым, Ашвагхоша — восемнадцатым, Капила — девятнадцатым, Нагарджуна — двадцатым, Кападева — двадцать первым, Рахулата — двадцать вторым, Сангхананди — двадцать третьим, Гаяшата — двадцать четвертым, Кумарата — двадцать пятым, Джаята — двадцать шестым, Васубандху — двадцать седьмым, Манорхита — двадцать восьмым, Хакленаяшас — двадцать девятым, Симха-бхикшу — тридцатым, Шанава-са — тридцать первым, Упагупта — тридцать вторым, Сангхаракша — тридцать третьим, Шубхамитра — тридцать четвертым, Бодхидхарма, сын правителя на юге Индии, — тридцать пятым, китайский монах Хуэйкэ — тридцать шестым, Сэнцань — тридцать седьмым, Даосинь — тридцать восьмым, Хунжэнь — тридцать девятым и я сам, Хуэй-нэн, являюсь ныне сороковым патриархом, получившим эту Дхарму»...

§ 51. Фахай снова спросил: «Великий наставник сейчас покидает нас, какую Дхарму он оставляет? Какое учение поможет людям будущих поколений узреть Будду?»

Шестой патриарх сказал: «Слушайте, мои ученики! Омраченные люди последующих поколений должны лишь познать живые существа, и тогда они узрят Будду. Если они не познают живых существ, пусть даже они будут искать Будду десять тысяч калып, они не смогут узреть его. Сейчас я научу вас познавать в своем собственном сознании живые существа, чтобы узреть в своем сознании природу Будды. И еще, я оставлю вам стихотворение о том, как созерцать истинного Будду и обретать освобождение. Если вы будете омрачены неведением, то не узрите Будду; если обретете

просветление, то узрите его. Слушай, Фахай! Передавайте это учение поколению за поколением, чтобы оно не прерывалось в веках».

И еще Шестой патриарх сказал: «Слушайте! Я проповедую вам, что, если люди будущих поколений захотят найти Будду, им нужно будет лишь познать сознание Будды; живые существа изначально обладают сознанием Будды, вне живых существ нет никакого сознания Будды.

*Для омраченного Будда есть живое существо,  
Для просветленного живое существо есть Будда.  
Для глупого Будда есть живое существо,  
Для мудрого живое существо есть Будда.  
Если сознание извращенное, то Будда есть живое существо,  
Если сознание спокойное и уравновешенное,  
то живое существо есть Будда.  
Как только зарождается извращенное сознание,  
Будда скрывается внутри живого существа.  
Но если возникает просветленная мысль и сознание обретает покой,  
Живое существо само является Буддой.  
В нашем сознании существует сам Будда,  
Будда нашего собственного сознания и есть истинный Будда.  
Если мы сами не имеем в себе сознания Будды,  
То где еще искать его в другом месте?»*

§ 52. Великий наставник сказал: «Счастливым оставаться, мои ученики! Я оставляю вам еще одно стихотворение об освобождении, которое называется “Истинный Будда нашей собственной природы”. Омраченные люди последующих поколений, услышав это стихотворение, узрят истинного Будду в своем собственном сознании, в своей собственной природе. Оставив это стихотворение, я покину вас.

Стихотворение гласит:

*Истинная реальность и чистота нашей собственной природы —  
истинный Будда.  
Ложные взгляды и три яда — настоящий Мара.  
Для человека с ложными взглядами Мара находится в этом жилище,  
Для человека с правильными взглядами Будда  
приходит в это жилище.  
Если в собственной природе человека зарождаются  
ложные взгляды и три яда,  
То значит Мара поселился в этом жилище.  
Если правильные взгляды сами отбрасывают прочь  
сознание трех ядов,  
Мара превращается в Будду истинного, а не ложного.*

*Нирмана-кая, самбхога-кая и дхарма-кая —  
Эти три тела Будды изначально являются одним телом.  
Если внутри своей собственной природы вы ищете [Будду]  
посредством созерцания,  
То это и обуславливает становление Буддой и обретение  
просветления-бодхи.  
Изначально нирмана-кая порождает чистую природу,  
И эта чистая природа всегда содержится в нирмана-кае.  
Если природа побуждает нирмана-каю  
практиковать истинный Путь,  
То непременно наступит полное совершенство,  
истинное и безграничное.  
Порочная природа сама по себе есть причина чистоты,  
Вне порочности нет чистой природы.  
Как только внутри своей природы вы отрешитесь от пяти желаний,  
Момент прозрения своей природы и будет истинным Буддой.  
Если в этой жизни вы обретете просветление  
во вратах внезапного учения,  
Как только вы пробудитесь, вы увидите перед глазами  
Почитаемого всеми.  
Если вы захотите заняться морально-психическим  
самоусовершенствованием и будете говорить, что ищете Будду,  
То вы так и не узнаете, где найти истинного [Будду].  
Поскольку в своем собственном теле вы имеете истинного [Будду],  
То это и есть причина становления Буддой.  
Если же вы будете искать истинного Будду не в себе, а вовне себя,  
То это будет великое заблуждение.  
Учение о внезапном просветлении пришло с Запада,  
Чтобы спасти людей этого мира с помощью  
морально-психологического самоусовершенствования.  
И я говорю сейчас людям этого мира, изучающим Путь:  
“Если вы не следуете этому учению, то вы тратите свое время  
совершенно зря”».*

Прочитав это стихотворение, великий наставник сказал своим ученикам: «Прощайте все, сейчас я покидаю вас. После моего ухода не делайте так, как это принято в миру: не оплакивайте меня, не принимайте от людей соболезнования, денег и шелка, не носите траурных одеяний. Если вы будете так делать, то нарушите священное Учение и не будете моими учениками. Займитесь все вместе сидячей медитацией точно так же, как вы делали в те дни, когда я был с вами. Лишь только вы обретете умиротворенность и спокойствие, в котором нет ни движения, ни покоя; ни зарождения, ни исчезновения; ни ухода, ни прихода; ни правильного,

ни ошибочного; ни стояния, ни передвижения,— это и будет великий Путь. После того как я уйду от вас, займитесь духовной практикой в соответствии с Учением точно так же, как вы это делали в то время, когда я был с вами...»

*Перевел с китайского Н. В. Абаев*

## Записки у Голубой стены

В одной из рецензий 1960 года Герман Гессе писал: «Книга “Би янь лу, Записки мастера Юань-у у Голубой стены” возникла в начале XII в. и представляет собой собрание ста историй и изречений видных учителей дзэн, а также созданных ими гимнов и составленных ими толкований. Перевод Гундерта содержит первые 33 из ста “Примеров”».

Это в высшей степени своеобразное произведение представляет собой нечто вроде “Суммы” дзэн-буддизма, но не в догматическом понимании, а как книга упражнений для духовенства. Изречения знаменитых учителей и патриархов показывают послушникам и монахам, как тот или иной из их предшественников достигал цели, т. е. просветления, такого проникновения в действительность, которое следует представлять себе не как нечто статичное, а скорее как разряд искры между двумя полюсами, полюсом сансары, пестрого мира чувственных явлений, и полюсом нирваны, абсолютной пустоты и освобождения. Значительную часть вопросов, которые в этих примерах из практики учителей задает ученик, западный читатель способен понять, в то время как ответ учителя оказывается чистой загадкой, причем он часто выражается не словами, а жестом или действием, нередко даже пощечиной или ударом палкой. Эти примеры, записанные около 1100 г. на основании многовекового предания, служат и сегодня, 800 лет спустя, классическим средством обучения для учителей дзэн. То, что мы теперь можем их прочесть по-немецки, уже много, ибо каждый пример изумляет и заставляет в него углубиться.

Это не книга, которую можно просто “читать”; в ее зарослях приходится продвигаться на ощупь, дюйм за дюймом, а то и возвращаться назад, причем текст иногда вдруг обращается к нам совсем другим лицом. Это очень непривычное, сложное и труднодоступное произведение. Это орешек с тремя-четырьмя довольно крепкими скорлупками».

В одном из писем того же года к другу Гессе выражается несколько более эмоционально: «Книга полна вещей удивительных и потрясающих, но ядра спрятаны в скорлупе весьма толстой и твердой...» И далее: «... Некоторые из этих легендарных изречений просты и могут быть понятны сами по себе. Одно из них, как раз первое в книге, поразило меня словно открытие; наверное, я никогда его не забуду. Некий царь встречается с древним патриархом Бодхидхармой. С надменностью и беспардонностью дилетанта и светского человека он задает ему вопрос: “В чем наивысший смысл святой истины?” Патриарх отвечает: “Простор открыт — ничего святого”. От трезвого величия этого ответа, Карло, на меня как бы повеяло мирозданием, я почувствовал восхищение и одновременно испуг, как в те редкие мгновения непосредственного познания или опыта, кото-

рые я называю “пробуждением” и о которых мы когда-то, в часы, исполненные серьезности, говорили с тобой...»

Переводчик «Би янь лу» на русский язык Вл. Малявин рассказывает об этом тексте следующим: «“Скрижали Лазурной скалы” — один из самых почитаемых в чаньской традиции сборников гуаньань, включающий в себя сто сюжетов. Он был составлен монахом Сюэдоу Чунсянем (980—1052), жившим в эпоху царствования династии Сун. В ту пору чань-буддизм в Китае уже пережил свой наивысший расцвет и вступил в этап кодификации и сбережения достигнутого. Как раз с конца X века один за другим стали появляться сборники жизнеописаний чаньских учителей, чаньские хроники, всевозможные компендиумы чань и т. д. Создатель “Скрижалей Лазурной скалы” Сюэдоу прославился своей ученостью и заслужил среди монахов прозвище “сосуд истины”. По преданию, он достиг просветления благодаря встрече с известным чаньским наставником Чжимэнем Гуанцзо, который принадлежал к школе чань, основанной в X в. проповедником Юньмэнем. Рассказывают, что встретив Чжимэня, Сюэдоу спросил его: “Если никакие представления не существуют, откуда взяты иллюзии?” Чжимэнь попросил Сюэдоу подойти поближе и, когда тот приблизился, ударил его по губам. Сюэдоу захотел что-то сказать, и тогда Чжимэнь снова что было силы ударил его. В этот момент Сюэдоу прозрел.

Сюэдоу прославился и как удачливый учитель, имевший, согласно традиции, 84 просветленных ученика, и как ученый, обладавший незаурядным литературным даром. <...>

В те времена вольный дух творцов чаньской традиции еще не угас окончательно, и усиление книжности в чань породило и острую реакцию на него со стороны наиболее радикальных чаньцев. Так, влиятельный преемник Юаньбу Кэция, монах Дохуэй, даже предал огню доски, с которых печатали “Скрижали Лазурной скалы”, опасаясь, что доступность чаньской мудрости каждому грамотному человеку обесценит ее...»

Приводим четырнадцать из ста сюжетов этого сборника.

## 1

### Наставление

Если из-за горы поднимается дым, значит там есть огонь. Если из-за забора высовываются рога, значит там есть буйвол. Понять три, когда называют одно, определить цену с одного взгляда — вот повседневная еда и питье монаха. Пребывает там, где обрываются все потоки, всплывает на востоке и погружается на западе, плывет по течению и идет потоку наперекор, по своей воле дает и отбирает — кто же это такой?

### Пример

Император династии Лян У-ди спросил великого наставника Дамо: «В чем высший смысл святых истин?» Дамо ответил: «В беспредельно открытом нет святости». Государь спросил: «Кто говорит со мной?» Дамо ответил: «Неведомо».

## 2

### Наставление

Небо и земля тесны; солнце, луна и звезды помрачены. Даже если удачу посоха наставника будут сыпаться, словно капли дождя, и крики наставника будут греметь, словно гром, высшая истина останется недостижимой. Будды могут знать это только для себя, учителя всех времен не могли передать это целиком, все толкования канона не могут разъяснить это до конца, монахи-ясновидцы не могут этим спасти себя. Оказавшись здесь, как можно еще просить наставлений? Произнести слово «Будда» — значит вымазать себя грязью. Произнести слово «чань» — значит покрыть себя позором. Долго постигавшие истину возвышенные мужи не ждут, когда будут произнесены эти слова. Новички, приступившие к учению, должны сами в этом разобраться.

### Пример

Чжаочжоу наставлял собравшихся следующими словами: «Великий Путь лишен трудностей, избегайте лишь предпочтения и выбора. Как только появляются слова, появляется “предпочтение и выбор”. Вот что такое “ясность”. Я, старый монах, не пребываю в ясности. Держитесь ли вы еще за что-нибудь или нет?»

Тут один монах спросил: «Коль скоро вы не пребываете в ясности, за что вы держитесь?» Чжаочжоу ответил: «Я и этого не знаю». Монах спросил: «Если вы, учитель, этого не знаете, почему вы все же говорите, что не пребываете в ясности?» Чжаочжоу сказал: «Ты получил ответ на свой вопрос, поклонись и выйди».

## 3

### Наставление

Одна мысль, одна вещь, одно слово, одно речение — всюду есть во что вникнуть. Но это все равно что делать операцию на здоровом теле. Великая польза таится там, где не следуют установленным правилам, ибо всегда есть нечто, что лежит за пределами известного нам. Это нечто укрывает Небо и Землю, но его нельзя ухватить. «Так» правильно и «не так» правильно: это слишком грубо. «Так» неправильно и «не так» неправильно: это слишком резко. Если не идти ни тем, ни другим путем — что будет правильно? Приведу пример, чтобы стало понятно.

### Пример

Великий наставник Ма был нездоров. Настоятель монастыря спросил его: «Как вы себя чувствовали в эти дни?» Великий наставник Ма ответил: «Будда солнечного лика, Будда лунного лика».

## 4

## Наставление

Воспринявший учение нашей школы должен быть смельчаком. Только тот, кто способен убить человека не моргнув глазом, может в одно мгновение стать Буддой. Он знает и действует в одно и то же время, прячется, как будто стоит на виду, для него каждое событие — высшая истина. Оставив в покое главное, он учит пустякам. Если бы он устранил все трудности, молодым послушникам не на чем было бы сосредоточиться. Но если человек обладает ясным зрением, его нельзя обмануть. А лишенный ясно зрения попадает тигру в пасть и погибает. Приведу пример, чтобы каждый мог убедиться.

## Пример

Сюэфэн наставлял собравшихся следующими словами: «Поднимите всю землю на своей ладони, и она будет велика, как рисовое зернышко. Бросьте ее перед собой. Если вы все еще понимаете не больше чем лакированная лохань, я ударю в барабан и созову всех поглазеть на вас!»

## 5

## Наставление

Тысячи мудрецов не изрекли ни одного слова прежде звуков речи. Если вам не доводилось натолкнуться на него, вас будет отделять от него целый мир. Даже если вы ухватите его прежде звуков и отрежете языки людям в целом свете, вы все еще не достигнете совершенства. Вот почему сказано: «Небо не может это укрыть, Земля не может это поддержать, пустота мирового пространства не может это вместить, солнце и луна не могут это осветить». Превзойти будд и быть совсем одиноким — вот истинное достоинство. Если ты еще не дошел до этой мудрости, постигай ее смысл, который тонок, словно кончик волоска, и распространяй светоч истины во все пределы — тогда ты всегда будешь сам себе господин и все в твоих руках будет подлинным. Но скажите мне, что здесь необычного?

## Пример

Монах по имени Хуэйчао спросил наставника Фаяня: «Хуэйчао спрашивает учителя, что такое Будда?»

Фаянь сказал: «Ты — Хуэйчао».

## 6

## Наставление

Если выставлено светлое зеркало, красота и уродство разделяются сами собой. Если взят в руку отточенный меч, казнишь или даришь жизнь

в зависимости от обстоятельств. Китаец приходит — чужеземец уйдет, чужеземец приходит — китаец уйдет. В смерти откроешь жизнь, в жизни отыщешь смерть. Но когда ты достигнешь этого, как тебе быть? Без глаза, проникающего все препоны, и не имея места, где повернуться, ты не будешь знать, что делать. Но что такое глаз, проникающий все препоны, и место, где можно повернуться? Чтобы это узнать, приведу поучительный пример.

## Пример

Монах спросил Чжаочжоу: «Что такое Чжаочжоу?» Чжаочжоу ответил: «Восточные ворота, Западные ворота, Южные ворота, Северные ворота».

## 9

## Наставление

Нож, совершающий убийство, и меч, возвращающий к жизни, — вот высокий образец древности и сокровище наших времен. Но скажите мне не мешкая, где нож, убивающий человека, и где меч, возвращающий к жизни? Чтобы это проверить, приведу пример.

## Пример

Монах спросил Юньмэня: «Если это не присутствующее в данный момент сознание и не присутствующее в данный момент явление, то что это?»

Юньмэнь ответил: «Суждение, поставленное с ног на голову».

## 10

## Наставление

Если такое сознание не меняется, ты утонешь в океане дурмана. Если твои слова не повергают в изумление толпу, ты погрузишься в пучину обыденщины. Но если в свете искры, высеченной из камня, ты сможешь отличить посвященного от невежды и при вспышке молнии сможешь отличить смерть от жизни, тогда ты порвешь все путы и возвысишься, как заоблачная скала. Но знаешь ли ты, что такой момент существует? Чтобы это проверить, приведу пример.

## Пример

Отшельник с Лotosового пика поставил свой посох и дал собравшимся следующее наставление: «Когда древние попали сюда, почему они не захотели остаться здесь?» И сам же ответил: «Потому что они не набрались сил в дороге».

И еще он говорил: «Что же в конце концов?» И сам же отвечал: «С посохом на плече, не смотря на людей, я ухожу за тысячу вершин и десять тысяч пиков».

**13**

## Наставление

Весь мир не вместит его в себя: он один открыт для всех. Он ничем не связывает себя и всякий миг сам себя преодолевает. В речах он всегда беспристрастен — и всюду лишает людей жизни. Но скажите: куда древние уходили, дабы пребывать в покое? Чтобы узнать это, приведу пример.

## Пример

Однажды великий наставник Ма и Байчжан прогуливались вместе и увидели пролетающих в небе диких уток. Великий наставник спросил: «Что это?» Байчжан ответил: «Дикие утки». Великий наставник спросил: «Куда они делись?» Байчжан ответил: «Они улетели». Великий наставник схватил Байчжана за нос, и тот закричал от боли. Великий наставник сказал: «Да когда же они улетели?»

**14**

## Наставление

Между буддами и живыми существами, по сути, нет разницы. Может ли быть различие между пейзажем и нашим «я»? почему же мир делится на две стороны? Даже если узнать главное слово и занять главную переправу, это еще не значит предоставить всему быть как оно есть. Если не предоставить всему быть как оно есть, целый мир не будет стоять того, чтобы за него держаться. Но где же таится главное слово? Чтобы узнать это, приведу пример.

## Пример

Юньмэнь показал свой посох и дал собравшимся такое наставление: «Этот посох превратился в дракона и проглотил вселенную. Горы, реки, вся огромная земля — где они теперь?»

**15**

## Наставление

Рыбачьи сети между шестами видят только обладающие острым зрением. Смысл за пределами образцовых суждений доступен только посвященным. Но скажите, что такое сети между шестами? Что такое смысл за пределами образцовых суждений? Чтобы узнать это, приведу пример.

## Пример

Монах спросил Далуна: «Физическое тело разрушается. А что такое неуничтоженное тело реальности?»

Далун сказал: «Горные цветы горят, как узор на парче. Потоки в долинах блещут голубизной, как индиго».

**17**

## Наставление

Его объятия широки, как вселенная, — и из них ничего не ускользает. Он разрезает все потоки — и не задерживает ни капли. Откроешь рот — и ты в заблуждении. Постараешься подумать — и ты совершишь промах. Но скажите мне, что такое всепроницающий глаз мудрости? Чтобы это узнать, приведу пример.

## Пример

Юньмэнь однажды дал следующее наставление: «В каждом есть свет. Когда же вы смотрите на него, он темен, и вы не видите его. Что такое свет в каждом?» И сам ответил: «Кухонная полка и главные ворота». Он также сказал: «Хороший человек не сравнится с ничто».

**18**

## Наставление

Ясновидец не имеет пристанища, иногда он подобен буйной поросли на вершине одинокого пика, иногда он наг и празден среди городской суеты. Порой он является как разгневанный демон с тремя головами и шестью руками. Порой он излучает безмерное сострадание, как Будда солнечного лика и Будда лунного лика. Из одной пылинки он извлекает все формы мира. Он смешивается с водой и грязью, чтобы спасти все существа. Если он вдруг воспарит ввысь, даже око Будды не узреет его. И пусть явятся хоть тысячи мудрецов — все равно они отстанут от него на тысячи ли. Есть ли кто-нибудь, кто этого достиг? Чтобы это проверить, приведу пример.

## Пример

Юньмэнь дал следующее наставление: «Лекарство и болезнь уничтожают друг друга. Вся земля — лекарство. А что такое ваше “я”?»

**19**

## Наставление

Будь безмятежен, ни за что не держись: на железном дереве распустятся цветы. Есть ли что-нибудь в том, что есть? Умный парень не отягощен заботами. Даже если он свободен на семь путей вверх и вниз и на восемь путей вправо и влево, найдется кто-нибудь, кто проткнет ему ноздри. Но скажите, в чем его ошибка? Приведу пример, чтобы каждый смог увидеть сам.

## Пример

Господин Лу Сюань, беседа с Наньцюанем, сказал: «Есть такое изречение: “У Неба-Земли и у нашего я — один корень, вся тьма вещей и наше я — одно тело”. Какие прекрасные слова!» Наньцюань указал на цветок во дворе и сказал: «В наше время этот цветок люди видят словно во сне».

*Перевод Вл. Малявина*

**101 дзэнская притча, или Мясо и кости дзэн**

В этой ставшей знаменитой книге рассказываются «подлинные случаи из жизни китайских и японских мастеров дзэн за более чем пять столетий». Взятые эти маленькие рассказы из японской книги XIII века «Коллекция из камней и песка», переведенной с японского на английский Ньоген Сэнзаки и Полом Репсом. На английском языке книга впервые вышла одновременно в Америке и в Англии в 1939 году под названием «101 дзэнская притча». В 1957 году эти «случаи» были переизданы в книге Пола Репса «Мясо и кости дзэн».

В кратком предисловии Пол Репс так говорит о «древнем дзэн»: «Здесь собраны фрагменты его кожи, мяса, костей, но все не его сущность, коя невыразима в словах». Это намек на один из известнейших эпизодов жизни первого патриарха дзэн Бодхидхармы, принесшего «великое учение» из Индии в Китай в VI веке. Однажды Бодхидхарма призвал нескольких учеников, чтобы проверить, насколько они продвинулись в учении. Каждый из четверых должен был дать свой ответ на вопрос о «природе истины». Выслушав первого ученика, Учитель сказал: «Ты ухватил мою кожу». Второму он сказал: «Ты ухватил мое мясо». Третьему: «Ты ухватил мои кости». Когда же четвертый его ученик Ёка лишь поклонился ему в молчании, Бодхидхарма сказал: «Ты ухватил мою сущность».

**1. Чашка чая**

Нан Ин, японский мастер дзэн, живший в эру Мэйдзи (1868–1912), принимал как-то у себя профессора университета, пришедшего пораспросить его о дзэн.

Нан Ин разливал чай. Налив гостю полную чашку, он продолжал лить дальше.

Профессор смотрел на льющийся через край чай и, наконец, не вытерпев, воскликнул:

— Она же полна. Больше не входит!

— Вот как эта чашка, — ответил Нан Ин, — и вы наполнены своими мнениями и суждениями. Как же могу я показать вам дзэн, пока вы не опорожните свою чашку?

**3. «Неужели?»**

Мастер дзэн Хакуин славился среди соседей своей праведной жизнью. Неподалеку от него жила красивая девушка, родители которой дер-

жали продуктовую лавку. Вдруг родители обнаружили, что их дочь беременна.

Они очень рассердились. Дочь не желала называть виновника, но, устав от расспросов, наконец, назвала имя Хакуина. Кипя от ярости, родители устремились к мастеру. «Неужели?» — вот и все, что он произнес.

Когда родился ребенок, его принесли к Хакуину. К тому времени мастер уже лишился своей репутации, но это его не беспокоило. Он с большим старанием принялся ухаживать за младенцем. Молоко и все, что было нужно малютке, он доставал у соседей.

Через год юная мать уже не могла больше терпеть и призналась родителям, что отцом ребенка был молодой человек, работавший на рыбном рынке. Мать с отцом бросились к Хакуину умолять о прощении, они долго извинялись и попросили вернуть ребенка.

Хакуин был согласен. Возвращая ребенка, он лишь сказал: «Неужели?»

**4. Повиновение**

Беседы учителя Банкэя любили слушать не только изучающие дзэн, но люди разных званий и сект. Он никогда не цитировал сутр, не пускался в схоластические рассуждения, но слова его шли прямо из сердца, устремляясь к сердцам слушавших его.

То, что у него столь большая аудитория, раздражало руководителя секты Нихирен, поскольку члены секты частенько сбегали послушать дзэнского учителя. Совершенно погруженный в свою проблему, священник секты Нихирен пришел как-то в храм с намерением сразиться с Банкэем в споре.

«Эй, учитель дзэн! — начал он. — Минутку внимания. Всякий, кто почитает тебя, повинуется тебе во всем, но человек, подобный мне, отнюдь не почитает тебя. Сможешь ли ты заставить и меня повиноваться тебе?»

«Подойди поближе, вот сюда, и я продемонстрирую это тебе», — сказал Банкэй. Священник важно раздвинул толпу и подошел к учителю.

Банкэй улыбнулся. «Встань слева от меня». Священник повиновался. «Нет, — сказал Банкэй, — наша беседа потечет успешней, если ты будешь стоять справа от меня. Перейди туда». Священник торжественно перешел направо.

«Ну вот видишь, — подвел итог Банкэй, — ты повиновался мне, и потому я думаю, что ты порядочный человек. А сейчас садись и слушай».

**5. Любишь — люби открыто**

У одного мастера дзэн практиковали медитацию двадцать монахов и монахиня по имени Эсюн. Она была очень красива, даже несмотря на бритую голову и простую одежду. Несколько монахов тайне влюбились в нее. Один из них написал ей письмо, добиваясь свидания.

Эсюн не ответила. На следующий день была лекция учителя, и когда она закончилась, Эсюн встала. Обращаясь к тому, кто ей писал, она сказала: «Если ты и вправду меня так сильно любишь — подойди и обними меня сейчас».

### 8. Огромные Волны

В начале эры Мэйдзи жил знаменитый борец по имени О Нами — Огромные Волны. Необычайно сильный, он хорошо овладел искусством борьбы. В тренировочных схватках он побеждал даже своего учителя, однако на публике был так нерешителен, что его бороли даже его собственные ученики.

О Нами понял, что за помощью надо обращаться к мастеру дзэн. Неподалеку, в маленьком храме, тогда остановился Хакаю, странствующий учитель, и О Нами отправился повидать его и рассказать о своей беде.

— Тебя зовут Огромные Волны, — сказал учитель, — поэтому останься в этом храме на ночь и представляй, что ты и есть эти огромные валы. Ты больше не робеющий борец. Ты — эти громадные водяные массы, все перед собой сметающие, все проглатывающие на своем пути. Делай так и ты станешь величайшим борцом в стране.

Учитель удалился. О Нами сел медитировать, стараясь представить себя волнами. Он думал о множестве различных вещей. Затем постепенно он стал все больше и больше чувствовать волны. Ночь шла, и волны становились все больше и больше. Они поглотили цветы в вазах. Затопили даже Будду в алтаре. К рассвету не осталось уже и храма — ничего, кроме прилива и отлива необъятного океана.

Утром учитель нашел О Нами в медитации, с мягкой улыбкой на лице. Он тронул плечо борца.

— Теперь ничто не сможет расстроить тебя, — сказал он. — Ты и есть эти волны. Ты будешь сметать перед собою все.

В этот день О Нами выступил в состязаниях борцов и победил. После этого никто в Японии уже не мог его побороть.

### 9. Луну не украсть

Рекан, дзэнский мастер, вел очень скромный образ жизни в небольшой хижине у подножия горы. Однажды вечером в его жилище проник вор, быстро сообразивший, что поживиться здесь нечем. Внезапно Рекан вернулся и обнаружил вора. «Вероятно, ты пришел издалека, чтобы навестить меня, — обратился он к вору. — Разве я могу отпустить тебя с пустыми руками? Вот, прошу тебя, возьми от меня в подарок мою одежду».

Обескураженный вор забрал одежду и выскользнул из хижины.

Рекан же сидел обнаженный, погружившись в созерцание луны.

«Бедняжка, — бормотал он, — как хотелось бы мне подарить ему и эту прекрасную луну».

### 10. Последний стих Хосина

Мастер дзэн Хосин много лет прожил в Китае. Вернувшись, он поселился на северо-востоке Японии, где наставлял учеников. Уже совсем состарившись, он рассказал им историю, слышанную им в Китае. Вот она:

— Как-то на исходе года уже совсем состарившийся Тофуку сказал своим ученикам: «Я не собираюсь жить в следующем году, так что вы, ребята, ведите себя со мной хорошо в этом».

Ученики решили, что он шутит, но поскольку он был великодушным учителем, то в оставшиеся дни уходящего года каждый по очереди приглашал его на праздничный обед. В канун Нового года Тофуку заявил: «Вы были ко мне добры. Я покину вас завтра днем, когда кончится снегопад».

Ученики засмеялись, полагая, что он говорит старческую чепуху, так как ночь была ясная и бесснежная. Но в полночь снег повалил, и на следующий день они нигде не могли найти своего учителя. Когда они пришли в зал для медитаций, они увидели, что он умер там.

Рассказав эту историю, Хосин сказал ученикам:

— Мастеру дзэн нет нужды предсказывать свой уход, но он может это сделать, если захочет.

— А вы сможете? — спросил кто-то.

— Да, — ответил Хосин, — через семь дней я покажу вам, что могу.

Никто из учеников ему не поверил. Большинство даже забыло эту беду, когда Хосин созвал всех снова.

— Семь дней назад, — сказал он, — я объявил, что собираюсь оставить вас. На прощанье принято писать стихотворение, но я не поэт, не мастер каллиграфии. Пусть один из вас запишет мои последние слова.

Ученики решили, что он шутит, но один из них стал писать.

— Готов? — спросил Хосин.

— Да, господин, — ответил ученик. Хосин продиктовал:

*Из сиянья пришел я —  
Возвращаюсь в сиянье.  
Что ж это?*

До положенных каноном четырех строк в стихотворении не доставало еще одной, и ученик сказал:

— Учитель, у нас не хватает строки.

Победным львиным рыком ответил ему Хосин:

— Ха-а!.. — и ушел.

### 11. История Сюнкай

Необыкновенная Сюнкай, второе имя которой было Сузу, еще совсем юной была вынуждена против своей воли выйти замуж. Позже, после прекращения этого брака, она поступила в университет, где изучала философию.

Увидеть Сюнкай — значило в нее влюбиться. Более того, где бы она ни была, она влюблялась сама. В университете вокруг нее царилась любовь; позже, когда философия перестала удовлетворять ее и она стала посещать храм, где обучали дзэн, в нее влюблялись ученики.

Наконец, она стала настоящей ученицей дзэн в Киото. Братья-монахи из малого монастыря Кэннин хвалили ее за искренность. Один из них оказался близок ей по духу и стал помогать ей в постижении дзэн.

Настоятель Кэннин, Мокурай — Громовое Молчание, — был суров. Сам соблюдая устав, он того же ожидал и от своих монахов. В современной Японии за то усердие, которое эти монахи уделяют буддизму, они вознаграждают себя, обзаводясь женами. Обычно, когда Мокурай заставлял влюбленного из своих монастырей женщин, он гнал их оттуда прочь половой щеткой. Но как будто чем больше их выметал он, тем больше возвращалось обратно.

И вот в этом самом монастыре жена старшего монаха стала завидовать серьезности и красоте Сюнкай. Когда она слышала, как хвалят ученики Сюнкай за преданность дзэн, ее корчило, как от зуда чесотки. В конце концов она распустила слух, будто Сюнкай и этот молодой монах — любовники. В результате того исключили из монастыря. Оставила монастырь и Сюнкай.

«Пусть я могла ошибаться в любви, — думала Сюнкай, — но если так несправедливо обошлись с моим другом, то и этой женщине в монастыре — не бывать!» Той же ночью, с помощью банки керосина, она подожгла монастырь. Простоявший пятьсот лет монастырь сгорел дотла. Наутро она оказалась в полиции.

Ею заинтересовался молодой адвокат, он стал пытаться смягчить ее приговор. «Не помогайте мне, — сказала ему Сюнкай. — Я могу решиться на что-нибудь другое, чтоб опять попасть за решетку».

Наконец истек семилетний срок ее заключения, и Сюнкай освободилась из тюрьмы, где в нее влюбился шестидесятитрехлетний охранник. Но теперь все уже видели в ней преступницу, общаться с ней никто не хотел. Даже практикующие дзэн, которым полагается верить в просветление в этой жизни и в этом теле, — и они избегали ее. Сюнкай поняла, что дзэн — одно, а люди, его изучающие, — совсем другое. Ее родственники также не захотели иметь с ней ничего общего. Она растратила, что имела, заболела и ослабла.

Ей встретился священник секты Синсю («Чистая земля»), научивший ее имени Милосердного будды, и в этом имени нашла Сюнкай утешение и умиротворение ума. Она умерла еще необычайно красивой, едва достигнув тридцати лет.

Безуспешно пытаясь как-то заработать на жизнь, она частью записала, частью рассказала свою историю одной писательнице. Так дошла она до людей Японии. И вот люди, которые ее ненавидели, гнали и клеветали на нее, теперь читают о жизни Сюнкай и плачут от раскаяния.

## 12. Счастливый Китаец

Все, кто бывал в китайских кварталах Америки, видели там статуи бравого молодца с мешком на спине. Китайские торговцы зовут его Счастливым Китацем, или Смеющимся Буддой.

Этот человек по имени Хотэй жил во времена династии Тан (618—907). Он не желал называться мастером дзэн, не желал собирать вокруг себя учеников. Вместо этого он с большим мешком бродил по улицам. В мешке были фрукты, орехи, сладости, которые он раздавал детям, собиравшимся возле него. Он устраивал на улицах детские сады.

Встречая почитателя дзэн, он обязательно протягивал руку и говорил: «Дай монетку». Когда кто-нибудь просил его вернуться в монастырь и учить других, он снова говорил: «Дай монетку».

Однажды, когда он разгуливал со своей веселой работой, проходивший мимо другой мастер дзэн спросил его: «В чем значение дзэн?» В качестве немого ответа Хотэй тут же хлопнул мешком об землю.

— А в чем же тогда реализация дзэн? — спросил другой. Счастливый Китаец немедленно вскинул мешок на плечи и продолжил путь.

## 13. «Будда»

В эру Мэйдзи жили в Токио два выдающихся учителя прямо противоположного характера. Один, Унсё, скрупулезно выполнял все предписания Будды. Он никогда не ел после одиннадцати часов утра и не пил ничего опьяняющего.

Другой учитель, Тандзан, профессор филологии императорского университета, буддийский устав не соблюдал вовсе. Когда хотел есть — ел, когда хотел днем спать — спал.

Как-то Унсё посетил Тандзана, когда тот пил вино, хотя буддисту ни единой капли вина не положено.

— Здравствуй, брат, — приветствовал его Тандзан, — выпьешь?

— Я совсем не пью! — торжественно заявил Унсё.

— Кто не пьет, тот вовсе не человек, — сказал Тандзан.

— Ты называешь меня нечеловечным за то, что я не поддаюсь соблазну и не пью! — воскликнул рассерженный Унсё. — Если я не человек, то кто же?

— Будда, — ответил Тандзан.

## 14. На грязной дороге

Как-то Тандзан и Экидо держали путь по грязной дороге. Лил сильный дождь. Зайдя за поворот, они повстречали милую девушку в шелковом кимоно с поясом, которая не могла перейти размокшую дорогу. «А ну-ка, девушка», — не медля сказал Тандзан и, взяв ее на руки, перенес через грязь.

Экидо не возобновлял беседы и молчал до вечера, пока они не достигли храма, где остановились на ночь. Там он уже не мог больше сдерживать-

ся и сказал: «Мы, монахи, не должны приближаться к женщинам, особенно к таким молодым и красивым, ведь это опасно. Почему же ты так сделал?»

— Я оставил девушку там,— ответил Тандзан,— а ты, похоже, все еще несешь ее?

### 16. «Недалек от состояния Будды»

Однажды посетивший Гасана студент университета спросил его: «Вы читали когда-нибудь христианскую Библию?» — «Нет, почитай мне из нее»,— ответил Гасан.

Студент раскрыл Библию и начал читать из Матфея: «И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них... Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний день будет заботиться о своем...»

Гасан сказал: «Кто бы ни произнес эти слова, я считаю его просветленным».

Студент продолжал читать: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят».

Гасан заметил: «Превосходно. Сказавший это недалек от состояния Будды».

### 17. Скупое обучение

Молодой токийский врач по имени Кусуда повстречал одноклассника, изучавшего теперь дзэн. Он спросил его, что же это такое.

— Что это, я тебе сказать не могу,— ответил друг,— но одно знаю точно. Если ты поймешь дзэн, то не будешь бояться смерти.

— Прекрасно,— сказал Кусуда,— я попробую. Где мне найти учителя?

— Иди к мастеру Нан Ину,— посоветовал друг.

И вот Кусуда отправился к Нан Ину. С собою он нес кинжал девяти с половиной дюймов, чтобы проверить, насколько сам учитель не боится смерти.

Увидев Кусуду, Нан Ин воскликнул:

— Здравствуй, друг! Как поживаешь? Мы уже так давно не виделись с тобою!

Ошарашенный Кусуда ответил:

— Мы же прежде никогда не встречались.

— Правильно,— заметил Нан Ин,— я принял тебя за другого врача, что учился здесь.

Упустив из-за такого начала возможность проверить учителя, Кусуда неохотно спросил, не может ли он получить наставление в дзэн. Нан Ин сказал:

— Дзэн — это нетрудно. Если ты врач, то лечи больных с милосердием. Это и есть дзэн.

Кусуда приходил к Нан Ину трижды. Каждый раз тот говорил ему одно и то же:

— Врач не должен терять здесь время. Иди домой и заботься о своих больных.

Кусуде же все еще было непонятно, как такое учение может избавить от страха смерти. Поэтому, придя в четвертый раз, он пожаловался: «Друг сказал мне, что постигший дзэн лишается страха смерти. Каждый раз, когда я сюда прихожу, вы говорите, чтоб я заботился о больных. Настолько я и сам знаю. А если это и есть так называемый дзэн, то больше я сюда придти не намерен».

Нан Ин улыбнулся и погладил врача [рукой]:

— Я был к тебе слишком строг. Позволь мне задать тебе коан. — И он поручил Кусуде работу над задачей Дзёсю «Му», первой из задач для просветления ума из книги «Бездверная дверь».

Кусуда размышлял над проблемой «Му» («Не-сущего») два года. Наконец, он решил, что достиг достаточной неподвижности ума. Но учитель сказал: «Нет, ты еще не там».

Еще полтора года продолжал концентрацию Кусуда. Ум его стал безмятежным. Проблемы исчезли. Не-сущее стало истиной. Он хорошо лечил своих больных и, сам того не ведая, освободился от забот о жизни и смерти. Когда же он пришел к Нан Ину — старый учитель лишь улыбнулся.

### 18. Притча

В одной из сутр Будды есть такая притча.

Однажды шел человек по полю и вдруг наткнулся на тигра. Кинулся бежать, а тигр — за ним. Бежал человек, покуда не разверзся перед ним обрыв. Ухватился человек за побеги дикого винограда и завис над пропастью. Тигр же вынюхивал его сверху. Дрожа от страха, человек глянул вниз и увидел под собой на дне оврага второго тигра, поджидающего его, чтобы съесть. Лишь корень винограда держал человека.

А тут еще появились две мышки, черная и белая, принявшиеся перегрызать тонкий ствол виноградного куста. Человек же внезапно увидел великолепную землянику, рядом с собой, на отвесном склоне. Одной рукой держась за виноградную лозу, другой он стал собирать эти ягоды. Боже, какими же они были сладкими!

### 19. Первопринцип

Когда приближаются к храму Обаку в Киото, то видят слово «Первопринцип», вырезанное над воротами. Иероглифы необычайно широки, и всякий, понимающий толк в каллиграфии, приходит в восторг от этого шедевра, написанного Косеном двести лет назад.

Мастер рисовал это на бумаге, а подмастерье по рисунку резал слово на дереве. В то время, когда Косен работал над эскизами иероглифов, рядом с ним находился один весьма дерзкий ученик, готовивший чернила для каллиграфии и не упускавший ни малейшего случая покритиковать работу мастера.

«Неважно»,— сказал он Косену о его первом наброске.

«А теперь?»

«Скверно. Еще хуже, чем раньше»,— был ответ ученика.

Косен терпеливо разрисовывал один лист за другим, покуда не скопилось 84 Первопринципа, а ученик все еще не одобрил ни единого.

И тогда, заметив, что ученик отлучился на пару минут, Косен сказал себе: «Наконец-то меня не пасут его острые глаза»,— и стремительно, с ощущением полной свободы и спокойствия написал: «Первопринцип».

«А вот это шедевр»,— произнес вошедший ученик.

## 20. Материнский совет

Дзуин, мастер секты Сингон, был известным ученым-санскритологом в эру Токугавы (1603—1867). В молодости он часто читал лекции своим собратьям-монахам. Узнав об этом, его мать написала ему следующее письмо:

«Сын мой, я не думаю, что тебе удастся стать верным последователем Будды, если ты стремишься превратиться в ходячий справочник для других. Нет конца сведениям и комментариям, чести и славе. Желаю тебе покончить с лекциями. Затворись в маленьком храме далеко в горах. Посвяти свое время медитации и так достигни подлинной реализации».

## 21. Звук хлопка одной ладони

Настоятелем храма в Кеннине был Мокурай по прозвищу Громовое Молчание. Был у него маленький воспитанник по имени Тойе, которому едва исполнилось двенадцать лет. Тойе наблюдал, как более старшие ученики по утрам и вечерам приходят к учителю и берут уроки по сидзэн, а также получают индивидуальные задания в виде коанов, помогающих прекратить блуждания ума.

Тойе тоже хотелось практиковать сидзэн.

«Погоди немного,— говорил Мокурай,— ты еще слишком юн».

Но мальчишка настаивал, и в конце концов учитель уступил.

Вечером в назначенный час маленький Тойе подошел к комнате Мокурая. Сообщая о своем появлении, он ударил в гонг, не переступая порога трижды почтительно поклонился, после чего вошел и опустился перед мастером, храня почтительное молчание.

— Тебе известно, что такое звук хлопка двух ладоней,— сказал Мокурай. — А покажи-ка мне звук хлопка одной ладони».

Поклонившись, Тойе отправился в свою комнату, чтобы подумать над

заданной задачей. Из окна до него донеслись звуки музицирующей гейши. «Вот оно!» — воскликнул он.

На следующий вечер, когда учитель попросил показать звук хлопка одной ладони, Тойе начал наигрывать мелодию, сыгранную гейшей.

«Нет-нет,— сказал Мокурай,— ничего похожего, это вовсе не звук хлопка одной ладони. Ты совсем ничего не понял».

Догадавшись, что музыка лишь мешает делу, Тойе удалился в тихое место, где снова погрузился в медитацию. «Звук одной ладони — что же это может быть?» В этот момент он услышал капанье воды... «Вот оно!» — решил Тойе.

Вновь представ перед учителем, он показал ему звук капли. «Что это? — спросил Мокурай. — Это звук падающих капель, а не звук одной ладони. Продолжай искать».

Но сколько Тойе не медитировал, он никак не мог услышать звук хлопка одной ладони.

Он слушал вздох ветра. Но этот звук ему не подходил.

Он слушал крик совы. Но и этот звук был им отвергнут.

Звук, издаваемый саранчой, тоже не был звуком одной ладони...

Больше десяти раз являлся Тойе к Мокураю, предлагая различные звуки. И все было не то. Почти год провел он в размышлениях о том, каким же может быть звук одной ладони.

И вот, наконец, однажды маленький Тойе погрузился в подлинную медитацию и трансцендировал все звуки, преодолев границы всех звучаний. «Я не мог больше коллекционировать,— объяснял он позднее,— тогда-то я и коснулся беззвучного звука».

Так Тойе реализовал звук хлопка одной ладони.

## 23. Уход Эсюн

Монахине Эсюн было уже за шестьдесят, когда она собралась оставить этот мир. Она попросила монахов сложить во дворе погребальный костер.

Твердо усевшись посреди деревянной пирамиды, она подошла вокруг себя ее края.

— О, сестра,— воскликнул один из монахов,— тебе горячо?

— Это может тревожить лишь такого болвана, как ты,— ответила Эсюн. Пламя поднялось, и она отошла.

## 24. Чтение сутр

Один крестьянин попросил монаха секты Тэндай прочесть сутры над своей умершей женой. После чтения он спросил: «Ты считаешь, что моей жене это пойдет на пользу?»

— Не только твоей жене, но и всем чувствующим существам приносит пользу чтение сутр,— ответил монах.

— Ты говоришь, что это приносит пользу всем чувствующим существам,— сказал крестьянин,— но моя жена, верно, еще очень слаба, и другие могут обмануть ее и присвоить положенную ей пользу. Будь добр, прочти сутры только для нее одной.

Монах пояснил, что каждый буддист стремится нести благо всем живым существам и рад служить каждому из них.

— Прекрасное учение,— решил крестьянин,— но прошу тебя, сделай лишь одну оговорку. Мой сосед такой грубиян и подлец — ты уж исключи из всех чувствующих существ хотя бы его.

### 25. «Еще три дня»

Суйво, ученик Хакуина, был умелым учителем. Как-то к нему пришел ученик с одного из островов юга Японии. Суйво дал ему задачу услышать звук хлопка одной ладони.

Ученик медитировал три года, но не смог выдержать испытания. Однажды ночью он в слезах пришел к Суйво. «Придется мне в стыде и смятении возвращаться на юг,— сказал он,— раз я не могу решить задачу».

«Подожди еще неделю и медитируй постоянно»,— посоветовал Суйво. Но просветление все еще не приходило к ученику. «Попробуй еще неделю»,— сказал Суйво. Ученик повиновался, но тщетно.

«Еще неделю». Снова без толку. Отчаявшийся ученик просил отпустить его, но Суйво предложил ему медитировать еще пять дней. Они также не принесли успеха. Тогда он сказал: «Медитируй еще три дня, и если ты и тогда не достигнешь просветления — тебе лучше покончить с собой».

На второй день ученик стал просветленным.

### 26. Диспут за приют

В храме дзэн мог остановиться каждый странствующий монах, которому удавалось выиграть диспут о буддизме у кого-нибудь из уже живших там монахов. Если же он терпел поражение, ему полагалось идти дальше.

В одном храме на севере Японии жили вместе два брата-монаха. Старший был ученым, а младший глупым и кривым на один глаз.

Однажды странствующий монах попросил приюта, вызвав их, как полагалось, на диспут о тонкостях учения. Устав за день от занятий, старший брат приказал младшему пойти вместо себя. «Иди и предложи дискутировать молча»,— предупредил он его.

Молодой монах и странник вошли в храм и уселись там. Вскоре пришел встал и, зайдя к старшему брату, сказал: «Твой младший брат — замечательный парень. Он выиграл диспут». — «Расскажи мне, как это произошло»,— попросил старший.

— Так вот,— начал странник,— сперва я поднял вверх один палец, представляя Будду, Просветленного. Он же поднял два пальца, обозначая Будду и его учение. Тогда я поднял три пальца, символизируя Будду, его уче-

ние и его последователей, живущих в гармонии. На это он потряс перед моим лицом сжатый кулаком, показывая, что все они происходят из одного и того же осознания. Поэтому он победил меня, и я не могу здесь больше оставаться.— Сказав так, путник ушел.

— Где этот тип? — спросил, вбегая, младший брат.

— Я понял, что ты победил его.

— Я не победил, но зато сейчас я его отделаю!

— Ну-ка расскажи мне о диспуте.

— Едва завидев меня, он тут же поднял один палец, нагло намекая на то, что у меня всего один глаз. Поскольку он человек посторонний, то я решил быть с ним вежливым и поднял два пальца, поздравляя его с тем, что у него есть оба глаза. Тогда этот бесстыжий негодяй поднял три пальца, показывая, что у нас всего три глаза на двоих. Тут я рассвирепел и только было начал его бить, как он сбежал.

### 27. Счастливый голос

После смерти Банкэя слепой, живший неподалеку от его храма, рассказывал другу: «Я слеп и не вижу лица человека, но могу по голосу судить о его характере. Обычно, когда я слышу, как кто-то поздравляет другого с успехом или удачей, то я слышу еще и скрытую нотку зависти. Когда же утешают в несчастье, я слышу радость и довольство, точно утешающему приятно, словно его самого теперь ожидает что-то хорошее».

Но сколько я помню Банкэя, его голос всегда оставался искренним. Когда он говорил о счастье, я не слышал ничего, кроме счастья, а когда он выражал печаль, то все, что я слышал, было печалью».

### 28. «Открой свою сокровищницу»

Дайдзю пришел к китайскому мастеру Басо. Басо спросил его: «Что ты ищешь?»

— Просветление,— ответил Дайдзю.

— У тебя же есть своя сокровищница, зачем искать снаружи? — спросил Басо.

— Где же моя сокровищница? — спросил Дайдзю.

— То, что ты просишь, и есть твоя сокровищница,— ответил Басо.

И Дайдзю прозрел. Потом он убеждал друзей: «Откройте свою сокровищницу и воспользуйтесь ее богатствами».

### 29. Нет воды, нет луны

Когда Нунь Хийоно изучала дзэн у Букко из Энгаку, она очень долго не могла вкусить плодов медитации.

Но вот однажды лунной ночью неслась она воду в старом ведре, перевязанном бамбуком. Вдруг бамбук лопнул, днище ведра вывалилось, и в то же мгновение Хийоно достигла освобождения!

На память об этом она сочинила стихотворение:

*Как только ни пыталась спасти я  
мое старое ведро: ответшал бамбуковый  
обод и грозил в любое мгновение лопнуть.  
И вдруг дна не стало.  
Нет воды в ведре!  
Нет луны в воде!*

### 30. Визитная карточка

Кэйху, великий учитель дзэн эпохи Мэйи, был настоятелем Тофуку, собора в Киото. Однажды с ним решил познакомиться губернатор Киото.

Слуга принес Кэйху визитную карточку губернатора, где было написано: «Китагаки, губернатор Киото». «Но у меня нет никаких дел с этим малым, — сказал Кэйху слуге, — передай ему, пусть убирается вон».

Слуга принес карточку назад, бормоча извинения. «Я допустил ошибку, — сказал губернатор и зачеркнул слова “губернатор Киото”. — Отнеси-ка снова учителю».

«Ах, так это Китагаки? — воскликнул учитель, взглянув на карточку. — Я хочу видеть этого человека».

### 31. «Все самое лучшее»

Проходя по базару, Банзан услышал разговор с покупателем.

— Дай мне самый лучший кусок мяса, — сказал покупатель.

— В моей лавке все самое лучшее, — отвечал мясник. — Ты не найдешь здесь ни одного куска, который не был бы самым лучшим.

При этих словах Банзан стал просветленным.

### 32. «Драгоценность уносит мгновенье»

Учителя дзэн Такуана один вельможа спросил, как ему проводить свое время. Очень долго тянутся его дни, пока он сидит на троне, принимая поклонение окружающих.

Такуан написал восемь китайских иероглифов и отдал ему такие стихи:

*Не однажды за день, и не дважды  
Драгоценность уносит мгновенье.  
Этот день не вернется обратно.  
Каждый миг — величайшая ценность.*

### 33. Рука Мокусена

Мокусен Хики жил в храме в провинции Тамба. Один из его последователей как-то пожаловался на скаредность своей жены.

Мокусен навестил эту женщину и показал ей свой туго сжатый кулак. «Что ты мне этим хочешь сказать?» — спросила изумленная женщина.

«Представим, что моя рука постоянно находится в таком вот состоянии. Что бы ты сказала на это?» — спросил он.

«Какое уродство!» — ответила женщина.

Тогда он показал ей свою широко раскрытую вытянутую ладонь и спросил: «А если бы моя рука всегда была только в таком вот положении?»

«Уродство, но иного вида», — сказала женщина.

«Если ты так хорошо это понимаешь, — резюмировал Мокусен, — значит, ты хорошая жена». И он ушел.

После этого визита женщина стала хорошей помощницей мужу как в делах бережливости, так и в делах щедрости.

### 35. Дзэн в каждом мгновенье

Ученики дзэн проводят с учителем не меньше десяти лет, прежде чем они решаются учить других. Однажды Тэнно, уже прошедший ученичество и ставший учителем, пришел в гости к Нан Ину. Шел дождь, поэтому Тэнно надел деревянные башмаки и взял зонтик. Поздоровавшись, Нан Ин заметил: «Ты, я полагаю, оставил башмаки в прихожей. Хотелось бы знать, где сейчас твой зонтик — справа от башмаков или слева?»

Замешкавшись, Тэнно не смог ответить сразу. Он осознал, что не воплощает дзэн в каждом мгновенье. Он стал учеником Нан Ина и проучился еще шесть лет, чтобы достичь каждого мгновенья дзэн.

### 36. Цветочный дождь

Субхути, ученик Будды, смог постичь всеобъемлющую пустоту, пронизывающую все мироздание.

Как-то, находясь в состоянии возвышенной пустоты, Субхути сидел под деревом. Вдруг на него посыпались цветы.

— Мы благодарим тебя за беседу о пустоте, — шепнули ему боги.

— Но ведь я же ничего не говорил о пустоте, — сказал Субхути.

— Ты не говорил о пустоте, мы не слышали пустоты, — ответили боги. — Это и есть истинная пустота.

И снова цветы дождем посыпались на Субхути.

### 37. Издание сутр

Тэтсугэн, преданный почитатель дзэн, решил издать [на японском языке] сутры, бывшие тогда в Японии только на китайском. Книги должны были печататься с деревянных клише тиражом в семь тысяч экземпляров, что по тем временам было грандиозным предприятием.

Тэтсугэн отправился в путь собирать на это пожертвования. Несколько сочувствующих дали ему сотню золотых, но большей частью он полу-

чал лишь мелкие монеты. Одинаково сердечно благодарил он каждого. За десять лет Тэтсугэн собрал достаточно для выполнения замысла.

В ту пору случилось наводнение — вышла из берегов река Удзи. Потом разразился голод. Тэтсугэн взял все собранные деньги и потратил их на спасение людей от голодной смерти. И принялся собирать снова.

Через несколько лет страну охватила эпидемия. Все собранное Тэтсугэн отдал на помощь людям.

В третий раз принялся он за дело, и через двадцать лет желание его исполнилось. Печатные доски первого издания сутр и сейчас еще можно увидеть в монастыре Обаку в Киото.

Японцы говорят своим детям, что Тэтсугэн издавал сутры трижды, и что два первых невидимых издания даже превосходят последнее.

### 38. Работа Гисё

Десяти лет Гисё была посвящена в монахини. Ее учили так же, как учат мальчиков. Достигнув шестнадцати лет, она стала учиться у разных мастеров дзэн, странствуя от одного учителя к другому. Шесть лет пробыла она у Унзана, шесть — у Гукэя, но достичь ясного проникновения [в дзэн] не смогла. Наконец она пришла к мастеру Инзану.

Инзан не давал ей никаких похвал. Ураганом обрушивал на нее ругань и отвешивал оплеухи, чтоб разбудить ее внутреннюю природу. Тринадцать лет пробыла Гисё у Инзана и наконец нашла то, что искала! В честь Инзан написал стихи:

*Тринадцать лет под надзором моим  
Проучилась монахиня эта,  
В глубочайший коан перед сном уходя,  
А наутро другим облакаясь коаном.  
Всех монахинь превыше была  
В свое время китаянка Тэцума.  
А после Мудзяку ни одной больше не было  
Искренней столь, как эта Гисё!  
Но пройти ей придется еще множество  
Врат и не раз ощутить моего  
Кулака стального удары.*

Достигнув просветления, Гисё отправилась в провинцию Бансю, где основала монастырь дзэн и обучила две сотни монахинь прежде, чем отойти в один из дней августа.

### 39. Дневной сон

Учитель Соен Сяку оставил этот мир, когда ему был шестьдесят один год. Исполняя свой жизненный труд, он оставил огромное духовное наследие, гораздо более богатое, чем у большинства других мастеров дзэн.

Обычно летом, в полуденный зной, его ученики спали. Он позволял это им, но сам никогда не терял ни минуты. Когда ему было всего двенадцать лет, он уже изучал философское мышление школы Тэндай. Как-то летом, когда учителя не было, стояла такая жара, что маленький Соен растянулся и заснул.

Прошло три часа, когда внезапно проснувшись, он услышал, что входит учитель. Вскакивать было уже поздно, и он остался враспяжку лежать у порога.

— Прошу извинить, прошу извинить меня, — шептал учитель, осторожно переступая через Соена, как если бы тот был важным гостем. После этого Соен уже не спал днем.

### 41. Дзэн Дзёсю

Дзёсю начал изучать дзэн, когда ему было уже шестьдесят лет, и проучился до восьмидесяти. С восьмидесяти и до ста двадцати лет он преподавал.

Однажды ученик спросил его: «Если у меня уже ничего в голове нет — что мне делать?»

— Выбрось это из головы, — сказал Дзёсю.

— Но если у меня там уже ничего нет, как же я могу это выбросить? — продолжал спрашивать ученик.

— Ладно, — сказал Дзёсю, — тогда вынеси это оттуда.

### 43. Дзэн нищего

В свое время Тосуи был знаменитым учителем дзэн. Он жил в нескольких монастырях и учил в разных провинциях. В последнем храме, где он выступал, собралось так много его поклонников, что Тосуи объявил о намерении прекратить лекции. Он посоветовал всем разойтись, кто куда пожелает. После этого никаких его следов никому отыскать не удалось.

Спустя три года один из его учеников обнаружил его живущим вместе с нищими под мостом в Киото. Он тут же стал умолять Тосуи принять его в ученье. «Если сможешь делать все то же, что и я, хотя бы пару дней — приму», — ответил Тосуи.

Итак, бывший ученик оделся нищим и провел с Тосуи день. На следующий день умер один из нищих. В полночь Тосуи и ученик вытащили его тело и похоронили на склоне горы. Затем они возвратились под мост. Остаток ночи Тосуи спокойно прохрапел, но ученику не спалось. Утром Тосуи сказал: «Сегодня еду просить не нужно. Друг нам кое-что оставил». Но ученик ничего не мог есть.

— Я же говорил, что ты ничего не сможешь делать, как я, — сказал Тосуи. — Уходи и больше не приставай ко мне.

#### 44. Вор, ставший верным учеником

Однажды вечером, когда Шихири Койюн читал нараспев сутры, к нему прокрался вор, вооруженный острым мечом, и потребовал: «Кошелек или жизнь!»

Шихири ответил ему: «Не мешай. Деньги возьми вон в том ящике». А сам продолжал чтение.

Спустя какое-то время он закончил чтение и обратился к вору: «Не забирай все: мне нужно уплатить завтра налог».

Вор выгреб большую часть денег и собрался уходить. «Когда тебе что-то дарят, следует поблагодарить», — заметил Шихири. Вор сказал «спасибо» и был таков.

Несколько дней спустя вор на чем-то попался и в числе прочих прегрешений сознан в грабеже у Шихири. Вызванный в качестве свидетеля Шихири сказал: «Нет, этот человек не вор, во всяком случае по отношению ко мне. Я дал ему денег, а он поблагодарил меня за них».

Когда вор отсидел свой срок, то пришел к Шихири и попросился к нему в ученики.

#### 45. Добро и зло

Когда Банкэй проводил свои Недели уединенных медитаций, со всех концов Японии стекались ученики послушать его. Во время одного из таких семинаров был уличен в воровстве один из учеников. Сообщили Банкэю с просьбой изгнать негодяя. Но Банкэй не обратил на это ни малейшего внимания.

Чуть позднее этого же малого снова поймали на том же, и вновь Банкэй оставил преступление безнаказанным. Это вызвало возмущение учеников, написавших прошение об изгнании и заявивших при этом, что в противном случае они сами оставят общину.

Прочитав прошение-ультиматум, Банкэй сказал, обращаясь к каждому: «Мои мудрые братья! Вам хорошо известно, что справедливо, а что несправедливо. Вы можете отправиться учиться к кому только ни пожелаете, но этот вот бедный наш брат не в состоянии даже просто отличить хорошее от дурного. Кто возьмется научить его этому, если не я? Он останется здесь, даже если вы все решите покинуть меня».

Поток слез омыл лицо брата, который крал. Всякое желание воровать оставило его.

#### 46. Как трава и деревья становятся просветленными

В эру Камакура (1192—1333) Синкан шесть лет изучал буддизм школы Тэндай, потом семь лет изучал дзэн, затем уехал в Китай и еще тринадцать лет постигал дзэн там. Когда он вернулся в Японию, многим хотелось спросить его, выяснить непонятные вопросы учения. Но даже когда Синкан принимал посетителей, что бывало нечасто, он редко отвечал на вопросы.

Однажды пятидесятилетний искатель просветления сказал Синкану: «С детских лет изучаю я школу мысли Тэндай, но одного никак не могу понять. Тэндай учит, что [в конце концов] просветленными станут даже трава и деревья. Мне это кажется очень странным».

— Какой толк обсуждать, станут просветленными трава и деревья или не станут? — спросил Синкан. — Вопрос в том, как тебе самому стать просветленным. Об этом ты когда-нибудь думал?

— Такое мне еще никогда не приходило в голову, — поразился пожилой ученик.

— Тогда иди-ка домой и поразмысли над этим, — заключил Синкан.

#### 47. Скупой художник

Гэссен был монахом-художником. Прежде чем начать картину или рисунок, он всегда требовал плату вперед, и была она всегда очень высокой. Он был известен под именем Скупой Художник.

Однажды ему заказала картину гейша.

— А сколько вы сможете заплатить? — спросил Гэссен.

— Сколько запросишь, — ответила девушка, — но я желаю, чтобы ты работал при мне.

И вот в определенный день гейша пригласила его к себе. Она устраивала пир в честь своего покровителя. Гэссен принялся писать картину. Закончив ее, он потребовал плату, крайне высокую для того времени. Ему заплатили.

Затем, обратившись к своему патрону, гейша сказала:

— Деньги — вот все, что этому художнику нужно. Картины его прекрасны, но ум его грязен, он запачкан деньгами. Его работу, созданную в столь низком состоянии ума, выставлять не годится. Она будет в самый раз на одной из моих юбок. — И, скинув юбку, гейша попросила Гэссена нарисовать на ее внутренней стороне другую картину.

— А сколько вы заплатите? — спросил Гэссен.

— Да сколько угодно, — ответила девушка.

Гэссен назвал огромную сумму, нарисовал требуемую картину и ушел.

Лишь позже стали известны причины, побудившие Гэссена требовать большие деньги. Его родную провинцию часто поражал свирепый голод. Богатые обычно не помогают бедным, поэтому Гэссен устроил тайный склад, про который не знал никто, и держал его постоянно полным зерна, наготове к такому случаю.

Дорога от его деревни к национальному святилищу была в ужасном состоянии, много путников мучалось, идя по ней. Гэссен решил построить новую дорогу.

Его учитель ушел в иной мир, не успев завершить выполнение своего желания построить храм, и Гэссен решил закончить храм за него.

Когда эти три желания исполнились, Гэссен выбросил кисти и все прочие инструменты и материалы художника. Он возвратился в горы и никогда уже больше не рисовал.

#### 48. Точная пропорция

Сен но Рикю, мастер чайной церемонии, решил однажды повесить на колонны корзину с цветами. Обратившись к помощи плотника, он указывал ему приподнять корзину выше, опустить ниже, сдвинуть ее вправо или влево, пока точно не нашел нужного места.

— Вот здесь,— сказал Сен но Рикю наконец.

Плотник заметил место, но потом, решив проверить мастера, сказал, что потерял метку.

— Тут? А может быть, здесь? — спрашивал он, указывая на разные точки колонны.

Но чувство гармонии было у мастера чайной церемонии настолько верным, что он одобрил лишь ту же самую точку, которую указывал прежде.

#### 50. Рёнен и ее совершенная реализация

Буддистская монахиня, родившаяся в 1797 году и известная под именем Рёнен, приходилась внучкой знаменитому японскому воителю Шингену. Она обладала таким поэтическим талантом и была так красива, что уже семнадцати лет стала придворной дамой и была приближена к императрице. Столь юную, ее уже ожидала слава.

Внезапно дорогая ее сердцу императрица умерла, а вместе с ней мечты и надежды Рёнен. Ей открылось непостоянство вещей в этом мире. И желание познать дзэн проснулось в ней.

Однако ее семья воспротивилась этому, настаивая на ее замужестве. Рёнен согласилась, поставив, однако, условие, что ей позволено будет уйти в монастырь после того, как она родит троих детей. Ей не исполнилось еще и двадцати, как условие это она выполнила. Муж и родственники не могли ее больше удерживать от ее заветного желания. Она остригла волосы, приняла имя Рёнен, что значит «реализовать (или осмыслить) совершенно», и отправилась в путь.

Придя в Эдо, она попросила Тетсугью взять ее в ученицы. Но учитель, только взглянув, сразу же отказал ей, ибо была она необычайно красива.

Рёнен отправилась к другому учителю дзэн — Хаке. Тот отказал ей по той же самой причине, заявив, что красота ее способна лишь наделать бед. Тогда Рёнен раскалила утюг и приставила его к своему лицу. В то же мгновение красота ее умерла навсегда.

Когда Рёнен собралась покинуть этот мир, она написала такие стихи:

*Шестьдесят шесть раз созерцали эти глаза  
Перемену осенней картины.*

*Пробыла я довольно под лунным сияньем —  
Большого не прошу.  
Только слышать бы голос сосен и пихт,  
Когда их не колышет ветер...*

#### 51. Прокисший мисо

Юный повар-монах Дарё из монастыря Банкэя решил лучше заботиться о здоровье старого учителя и подавать ему только свежий мисо — пасту из соевых бобов, растолченных с рисом и дрожжами, которая часто скисает. Заметив, что ему подали мисо лучший, чем ученикам, Банкэй спросил: «Кто сегодня готовил?»

К нему прислали Дарё. Услышав, что по возрасту и положению ему полагается есть только свежий мисо, Банкэй сказал:

— Тогда думай, что мне не полагается есть вовсе. — И, войдя к себе в комнату, запер за собой дверь.

Дарё, сев на пол перед дверью учителя, просил прощения, но Банкэй не отзывался. Семь дней пробыл Банкэй внутри, а Дарё просидел снаружи. Наконец, отчаявшись, один из учеников крикнул: «Почтенный учитель, у вас, быть может, все хорошо, но этому юному ученику, что здесь сидит, есть надо. Он не может голодать вечно».

На это Банкэй открыл дверь. Улыбаясь, он сказал Дарё: «Я требую себе такую же еду, как у последнего из моих учеников. Не хочу, чтобы ты, когда станешь учителем, забыл об этом».

#### 53. «Благодарить должен дающий»

Когда Сэйсецу был настоятелем [монастыря] Энгаку в эру Камакура, ему понадобилось новое учебное здание, ибо там, где он учил, было уже слишком тесно. Купец из Эдо по имени Умэдзу Сэйбей решил пожертвовать на постройку нового учебного здания пятьсот золотых монет, называемых рио, и принес их учителю.

— Хорошо, я возьму их,— сказал Сэйсецу.

Подал учителю мешок с монетами, Умэдзу остался недоволен его [безразличным] отношением. Целый год можно было прожить на три рио, а тут не благодарят за пятьсот.

— В мешке пятьсот рио,— намекнул он.

— Ты уже говорил это,— ответил Сэйсецу.

— Но ведь даже для такого богатого купца, как я, это уйма денег,— сказал Умэдзу.

— Ты хочешь, чтобы я за них поблагодарил тебя? — спросил Сэйсецу.

— Вы должны это сделать,— ответил купец.

— Почему же? — удивился Сэйсецу,— благодарить должен дающий!

#### 54. Завещание

Иккю, знаменитый учитель дзэн в эру Асикага (1338—1573), был сыном императора. Он был еще очень молод, когда его мать оставила дворец и ушла в монастырь изучать дзэн. Там же стал учиться и принц Иккю. Покидая этот мир, мать оставила ему следующее письмо:

Иккю,

Я закончила свой труд в этой жизни и теперь возвращаюсь в Вечность. Желая тебе стать хорошим учеником и постичь [реализовать] свою природу Будды. Ты узнаешь, попала ли я в преисподнюю и всегда ли буду с тобой.

Если ты станешь человеком, который осознает, что Будда и его последователь Бодхидхарма — лишь его собственные слуги, то можешь оставить учебу и работать для человечества. Будда проповедовал сорок девять лет и за это время нашел, что не было нужды говорить и одного слова. Ты должен знать почему. А если не знаешь, но все же хочешь узнать — избегай бесплодных размышлений.

Твоя мать, ни рожденная, ни умершая.

Первое сентября.

Постскриптум. Учение Будды было [предназначено] главным образом для просвещения других. Но если ты полагаешься на любой из его методов — ты всего лишь невежественное ничтожество. Существует 80 000 книг о буддизме, и если ты прочтешь их все, но так и не увидишь собственной природы, то тебе не понять и этого письма. Таково мое завещание.

#### 55. Мастер чайной церемонии и убийца

Тайко, воин, живший в Японии незадолго до наступления эры Токугава (1603—1867), изучал чайную церемонию ча-но-ю у Сен но Рикю. Като, воин из свиты Тайко, счел пристрастие начальника к чайной церемонии выражением пренебрежения государственными делами и поэтому решил убить Сен но Рикю. Он притворился, будто хочет нанести учителю визит вежливости, и был приглашен на чай.

Искусный в своем деле мастер, с одного взгляда распознав намерение воина, предложил ему оставить свой меч перед входом, объясняя, что ча-но-ю — это воплощение самого миролюбия. Но Като его не послушался. «Я — воин, — сказал он, — и меч всегда со мной. Какое бы тут ни было ча-но-ю, а меча я не оставлю».

— Очень хорошо, — согласился учитель, — возьмите меч с собой и выпейте чаю.

В котле, подвешенном над жаровней с древесным углем, кипела вода. Внезапно Сен но Рикю перевернул котел. Клубы шипящего пара, дым и пепел наполнили комнату. Застигнутый врасплох воин выскочил наружу.

Чайный мастер принялся извиняться: «Это я виноват. Вернитесь и выпейте чаю. По моей вине ваш меч ужасно выпачкан золой, я его почи-

щу и верну вам». Воин понял, что столь неловкое положение оставляет мало шансов для удачного убийства мастера, и отказался от своего намерения.

#### 56. Истинный путь

Перед самым уходом монаха Нинакавы из этого мира его навещил мастер дзэн Иккю. «Можно мне напутствовать тебя?» — спросил он. «Я пришел сюда один, — ответил Нинакава, — один и уйду. Чем можешь ты мне помочь?»

— Если ты считаешь, что ты и в самом деле пришел и уйдешь, то ты заблуждаешься, — ответил Иккю. — Позволь мне показать тебе путь, в котором нет прихода и ухода.

Эти слова Иккю так ясно открыли Нинакаве путь, что он улыбнулся и ушел.

#### 57. Райские врата

Один воин по имени Нобушиге пришел к Хакуину и спросил: «В самом ли деле существуют рай и ад?»

— Кто ты? — осведомился Хакуин.

— Я самурай, — ответил воин.

— Ну и ну! — воскликнул Хакуин. — И какого же господина ты можешь охранять? У тебя же физиономия нищего!

Нобушиге пришел в такую ярость, что схватился за рукоять меча. Но покуда он вытаскивал свой меч, Хакуин продолжал: «Ах, так у тебя и меч есть? Тогда оружие твое наверняка слишком тупое, чтобы отсечь мою голову!»

Когда же Нобушиге совсем обнажил меч, Хакуин заметил: «Вот и открываются врата ада!»

Услышав эти слова, самурай мгновенно постиг силу духа учителя, вложил меч в ножны и поклонился.

«А сейчас открываются вратарая», — сказал Хакуин.

#### 60. Туннель

Дзэнкай, сын одного самурая, приехал в Эдо, где поступил на службу к важному чиновнику. Вскоре он завел роман с женой хозяина, но был застигнут на месте преступления. Защищаясь, убил своего хозяина, после чего бежал вместе с его женой.

Позже они начали промышлять воровством. Однако женщина оказалась столь жадной, что стала вызывать в Дзэнкае отвращение. Однажды он бросил ее и уехал в далекую провинцию Будзен, где жил подаянием, не задерживаясь долго на одном месте.

Наконец Дзэнкай принял решение, во искупление грехов своего прошлого, все оставшееся время жизни отдать добрым делам. Узнав об одном

из участков горного пути, что здесь погибло уже много людей, он решил прорыть в этом месте туннель. Днем он по-прежнему просил подавание, а по ночам рыл туннель. Через тридцать лет туннель уже был 2280 футов в длину, 20 в высоту и 30 в ширину.

Работы оставалось еще года на два, когда перед ним появился разыскавший его сын покойного чиновника, специально сделавшийся искусным фехтовальщиком, чтобы отомстить за отца.

«Я без сопротивления отдаю тебе мою жизнь, — сказал ему Дзэнкай, — только разреши мне прежде завершить мою работу. В тот самый день, как она будет закончена, — убей меня».

Сын-мститель решил дожидаться этого дня. Прошло несколько месяцев, а Дзэнкай все копал, рыл, пробивал. Сыну чиновника стало так скучно бездельничать, что он принялся потихоньку помогать. Более года рыли они туннель вместе, и постепенно юноша все больше восхищался силой воли и редкостным характером Дзэнкай.

Наконец туннель был готов и люди могли уже им пользоваться, путешествуя безопасно.

«Что ж, теперь руби мне голову, труд мой окончен», — сказал Дзэнкай.

«Как я могу посягнуть на жизнь моего учителя?» — воскликнул юноша со слезами на глазах.

### 61. Гудо и император

Император Гоёдзэй изучал дзэн под руководством Гудо. Как-то он спросил учителя: «Дзэн учит, что этот ум и есть Будда. Это верно?»

Гудо ответил: «Если я скажу “да”, то вы решите, что поняли, но без должного понимания. Если же отвечу “нет”, то вступлю в противоречие с тем, что многие понимают совершенно верно».

В другой раз император спросил: «Куда уходит просветленный человек после смерти?» — «Не знаю», — ответил Гудо. «Почему же?» — спросил император. «Потому, что я еще не умер», — ответил Гудо.

Больше император не решался спрашивать о вещах, которые не могут постичь его ум. Поэтому Гудо стал стучать рукой по полу, чтоб его разбудить, и император прозрел.

После просветления император стал почитать и Гудо и дзэн еще больше прежнего и даже позволял Гудо зимой носить во дворце шапку. Когда Гудо было уже за восемьдесят, он часто засыпал посреди собственных наставлений, и император тихонько уходил в соседнюю комнату, чтобы дать любимому учителю насладиться отдыхом, в котором нуждалось его старое тело.

### 62. В руках судьбы

Великий японский военачальник Нобунага собирался напасть на врага, хотя сил у него было в десять раз меньше, чем у противника. Он был уверен, что победит, но вот у его солдат были сомнения.

В пути они как-то остановились возле синтоистского храма, и Нобунага сказал своим людям: «Сейчас я вознесу молитву, а потом подброшу вверх монету. Если выпадет орел — мы победим, если решка — потерпим поражение. В любом случае отдадимся в руки судьбы».

Войдя в храм, Нобунага вознес безмолвную молитву, а выйдя, подбросил вверх монету. Выпал орел. Воины Нобунаги сражались с такой уверенностью, что без труда выиграли битву.

«Приговора судьбы изменить невозможно», — сказал после сражения телохранитель Нобунаги.

«Воистину так», — ответил тот, показывая монету, на обеих сторонах которой был выбит орел.

### 64. Вспотевший Касан

Наставника дзэн Касана попросили совершить обряд на похоронах провинциального вельможи. Касан никогда прежде не встречал знатных господ и поэтому волновался. К началу церемонии Касан уже вспотел.

Вернувшись, он созвал своих учеников и признался им, что еще не обладает качествами учителя, ибо не сумел перед блестящим светским обществом вести себя так же, как в уединенном храме. После этого он оставил учительство и стал учеником другого мастера. Через восемь лет просветленный Касан вернулся к своим ученикам.

### 65. Как был укрощен призрак

Одна молодая жена заболела и оказалась при смерти. «Я так люблю тебя», — сказала она своему мужу, — что ни за что не хочу тебя покинуть. И после моей кончины не уходи от меня ни к какой другой женщине. Если же не исполнишь мою просьбу, я явлюсь к тебе призраком и стану мучить тебя без конца».

Вскоре жена умерла. Первые три месяца муж был верен ее последней воле, но затем встретил женщину, которую полюбил. Была заключена помолвка.

И тотчас после этого мужчине каждую ночь стал являться призрак, обвиняя его в том, что он не сдержал обещания. Призрак оказался очень проницательным. Он абсолютно точно пересказывал все, что происходило между бывшим мужем и его новой возлюбленной. Если, скажем, мужчина делал своей невесте подарок, то призрак описывал его во всех подробностях. Он пересказывал все их разговоры. Вскоре бывший муж потерял сон. Кто-то посоветовал ему обратиться за помощью к учителю дзэн, жившему неподалеку от деревни. В конце концов, отчаявшись, тот действительно отправился к учителю.

«Твоя бывшая жена стала призраком и знает все, что ты делаешь», — сказал дзэнский мастер, — что бы ты ни сказал, что бы ни подарил своей возлюбленной, ей тотчас это становится известно. Должно быть, это очень мудрый призрак. В сущности, ты должен был бы восхищаться им. Когда

она явится в следующий раз, поторгуйся с ней. Скажи ей, что она пронипательна, что ты ничего не можешь скрыть от нее, и вот если она ответит всего лишь на один вопрос, ты поклянешься разорвать помолвку и останешься навеки холостяком».

«И какой же вопрос я ей задам?» — спросил мужчина.

«Набери полную горсть соевых бобов и попроси ее точно сказать, сколько бобов у тебя в руке. Если она не сумеет ответить, тогда ты точно будешь знать, что она всего лишь плод твоего воображения, и наверняка больше не будет тебя беспокоить».

Когда призрак на следующую ночь явился снова, муж стал льстиво восхищаться его всезнанием.

«Именно так, — был ответ, — я знаю, например, что сегодня ты был у дзэнского учителя».

«Раз ты так всеведуща, — продолжал муж, — скажи мне, сколько бобов у меня сейчас в руке?»

С тех пор призрак ни разу не явился, чтобы ответить на этот вопрос.

#### 66. «Дети Вашего Величества»

Ямаока Тэссю был учителем императора. Он также был мастером фехтования и глубоким знатоком дзэн.

Его дом служил пристанищем бродягам. Он даже не имел другой одежды, кроме той, что была на нем, — это все, что они ему оставляли.

Видя, как он обносился, император дал ему денег на новый костюм. На следующий день Ямаока снова явился в старой одежде. «А что же случилось с новой одеждой, Ямаока?» — спросил император.

— Я отдал ее детям Вашего Величества.

#### 67. «Что ты делаешь? — Что ты говоришь!»

В наше время рассказывают немало нелепостей об учителях и учениках и о наследовании любимым учеником учения мастера, дающего этому ученику право передавать истину своим последователям. Конечно, так и нужно передавать дзэн — от сердца к сердцу, и раньше это делалось именно так. Смирение и молчание были тогда выше самоутверждения и [формального соблюдения] монашеского обета. Получивший такое учение тайно хранил его в себе и через двадцать лет после его принятия. И лишь когда другой ученик собственными усилиями открывал присутствие рядом настоящего мастера — только тогда становилось известно, что учение было передано. Даже тогда это происходило совершенно естественно, и учение прокладывало себе путь, присущий ему изначально. Никогда учитель не объявлял: «Я — преемник такого-то», — подобное заявление доказало бы совершенно противоположное.

Мастер дзэн Му Нан имел лишь одного последователя. Его звали Сёдзю. Когда Сёдзю завершил изучение дзэн, Му Нан позвал его к себе в комнату.

— Я старею, — сказал он, — и, насколько мне известно, ты единственный, кто будет нести это учение. Вот книга. Семь поколений переходила она от мастера к мастеру. Много пунктов добавил сюда и я, сообразно своему пониманию. Это очень ценная книга, и я передаю ее тебе, этим признавая тебя своим преемником.

— Если эта книга так важна, то вам лучше оставить ее у себя, — ответил Сёдзю. — Я перенял от вас дзэн безо всяких книг и вполне доволен этим.

— Я это знаю, — сказал Му Нан, — но даже если это и так, рукопись семь поколений переходила от мастера к мастеру. Ты можешь ее хранить, как символ принятия учения. Возьми.

Разговор происходил вблизи жаровни. Почувствовав в руках книгу, Сёдзю тут же бросил ее в пылающие угли. У него не было тяги к вещам.

— Что ты делаешь? — во весь голос крикнул никогда еще не сердившийся Му Нан.

— Что ты говоришь! — крикнул ему в ответ Сёдзю.

#### 68. Одна-единственная дзэнская мелодия

После того, как Какуа побывал у императора, он исчез, и никто не знал, где он и что с ним. Он был первым японцем, изучавшим в Китае дзэн, но поскольку из всех своих дзэнских познаний он оставил людям одну-единственную мелодию, они забыли, что именно он принес дзэн в их страну.

Какуа приплыл в Китай, где принял истинное учение. С тех пор он больше не путешествовал. Непрерывно медитируя, он жил в отдаленной части гор. Если кто-нибудь отыскивал его и просил наставления, он говорил пару слов, а потом уходил в другую часть гор, где его труднее было бы разыскать.

После возвращения Какуа из Китая о нем прослышал император и попросил его прийти с проповедью и наставлениями в дзэн для себя и приближенных.

Какуа стоял перед императором в полном молчании. Затем достал из складок одежды флейту и извлек из нее единственный недолгий звук. После чего вежливо поклонился и исчез.

#### 71. Обучение молчанию

Еще до прихода в Японию дзэн ученики обучались медитации в школе Тэндай. Как-то четверо таких учеников, близкие друзья, решили провести семь дней в молчании.

В первый день все молчали. Медитация началась благоприятно, но к ночи, когда масляные лампы стали тускнеть, один из них, не удержавшись, сказал слуге: «Поправь лампы».

Второй ученик удивился, услышав, что первый заговорил.

— Ведь мы же собирались не произносить ни слова, — заметил он.

- Ну и дурни же вы. Зачем разговариваете? — спросил третий.  
 — Один я ничего не сказал,— решил четвертый.

### 73. Десять последователей

Ученики дзэн дают обет не оставлять намерения изучать дзэн, даже если учитель станет их убивать. Обычно раньше резался палец, и клятва скреплялась кровью. Со временем обет стал простой формальностью, и поэтому ученика, погибшего от руки учителя Экидо, стали считать невинным мучеником.

Экидо был суровым учителем. Ученики боялись его. Однажды один из них, находясь на дежурстве, должен был отмечать время ударом гонга, но забыл ударить вовремя, заглядевшись на красивую девушку, проходившую мимо монастырских ворот. В этот момент стоявший прямо за его спиной Экидо ударил его палкой, и этот удар оказался смертельным.

Услышав о происшествии, опекун этого ученика сразу отправился к Экидо. Понимая, что тот не виноват, он поблагодарил мастера за суровое учение. Экидо вел себя точно так же, как если бы ученик остался жив.

После этого ему удалось вырастить под своим руководством больше десяти просветленных последователей — число совершенно исключительное.

### 74. Настоящее исправление

Всю свою жизнь посвятил Рёкан изучению дзэн. Однажды он услышал, что племянник его, пренебрегая предостережениями родственников, тратит деньги на куртизанку. Поскольку этот племянник должен был сменить Рёкана в управлении семейным достоянием, то родственники, опасаясь в будущем растраты семейной собственности, попросили Рёкана принять какие-нибудь меры.

Долгий путь пришлось пройти Рёкану, чтобы навестить племянника, с которым он не виделся уже много лет. Увидев дядю, молодой человек очень обрадовался и пригласил его переночевать.

Всю ночь Рёкан просидел в медитации. Собравшись утром уходить, он сказал племяннику: «Видно, старею я, так дрожат руки. Ты не сможешь мне завязать шнурок сандалий?»

Юноша охотно помог ему. «Спасибо,— сказал Рёкан,— вот видишь, как с каждым днем человек все больше стареет и слабеет. Береги себя хорошенько». И ушел, ни словом не помянув ни куртизанку, ни жалобы родственников. Но с этого утра мотовство племянника прекратилось.

### 75. Характер

Обучающийся дзэн однажды пришел к Банкэю и пожаловался: «Учитель, у меня дурной характер — я очень вспыльчив. Как мне исправить его?»

— Все это весьма странно,— ответил Банкэй,— позволь же мне взглянуть на твой дурной характер и на твою вспыльчивость.

- Сейчас я не могу вам ее показать,— ответил ученик.  
 — А когда же ты можешь мне ее показать? — спросил Банкэй.  
 — Она приходит неожиданно,— ответил ученик.  
 — Следовательно,— заключил Банкэй,— она никак не может быть твоей собственной истинной природой. Когда бы это было так, ты смог бы мне продемонстрировать ее в любое время. Когда ты был рожден, у тебя ее еще не было, и твои родители не передавали тебе ее. Вот об этом и подумай.

### 76. «Камень в уме»

Китайский учитель дзэн Хогэн жил один в небольшом домике. Однажды четверо странствующих монахов попросили его разрешения развести в его дворике костер, чтобы согреться. Пока они разжигали костер, Хогэн услышал их дискуссию о субъективном и объективном. Присоединившись к их компании, он сказал: «Вот большой камень. Как вы считаете, он внутри или снаружи вашего ума?»

Один из монахов ответил: «С точки зрения буддизма, все есть воплощение ума, поэтому я бы сказал, что камень внутри моего ума».\*

«Как же тяжело должно быть твоей голове,— заметил Хогэн,— если ты носишь в уме такой большой камень».

### 77. «Непривязанность к пыли»

Китайский мастер дзэн времен династии Тан (618–907) по имени Зэнгэцу написал следующие наставления своим ученикам:

«Жить в миру и при этом не создавать привязанности к мирской пыли — и есть путь истинного ученика.

Видя доброе действие другого, вдохновляй себя следовать его примеру. Услышав об ошибке другого, советуй себе не повторять ее.

Даже находясь один в темной комнате, веди себя так, словно принимаешь высокого гостя. Выражай свои чувства, но не более, чем требует твоя истинная природа.

Бедность — твое сокровище. Никогда не меняй ее на легкую жизнь.

Человек может казаться глупым и все же не быть им. Он может лишь тщательно охранять свою мудрость.

Достоинства — плоды самодисциплины. Они не падают с неба сами, подобно снегу или дождю.

Скромность — основа всех достоинств. Пусть твои ближние узнают тебя прежде, чем ты заявишь о себе сам.

Благородное сердце никогда не понуждает себя. Слова его как несравненные жемчужины, объявляются редко, но ценятся высоко.

\* Просветленный человек не разделяет мир на субъективный и объективный, не отделяет своего ума от всеобъемлющего Целого.— *Прим. перев.*

Для преданного ученика каждый день счастливый. Время идет, но он не отстает никогда. Ни слава, ни позор не трогают его.

Суди себя, но не другого. Не обсуждай добра и зла.

Некоторые вещи, хотя и добрые, поколения подряд считались дурными. Поскольку цена справедливости может признаваться [лишь] столетия спустя, то нет нужды требовать немедленного признания.

Живи с целью, но оставляй результаты [своих действий] великому закону Вселенной. Каждый день проводи в мирном созерцании».

### 79. Подставка для благовоний

Женщина из Нагасаки по имени Камэ была одним из немногих в Японии мастеров, делавших подставки для благовоний. Такая подставка была произведением искусства и могла находиться только в комнате для чайной церемонии или перед семейным алтарем.

Камэ, сменившая в этом мастерстве своего отца, любила выпить. К тому же она курила и большую часть времени проводила с мужчинами. Всякий раз, заработав хоть немного денег, она устраивала пирушку, приглашая к себе поэтов, художников, плотников, мастеровых и вообще людей самых разных занятий. В их компании она и вынашивала замыслы своих произведений.

Камэ работала очень медленно, но когда ее работа заканчивалась, она всегда была шедевром. Ее подставки бережно хранились в домах, где женщины никогда не пили, не курили и не имели свободных связей с мужчинами.

Однажды губернатор Нагасаки попросил Камэ сделать подставку для благовоний лично ему. Она долго откладывала, так что прошло около полугода. В это время ее и посетил губернатор, уже получивший повышение по службе и назначение в другой, далекий город. Он настоятельно попросил Камэ начать работу.

Наконец, ощутив вдохновение, Камэ сделала подставку. Поставив ее на стол, она принялась пристально ее рассматривать. Она курила и пила, сидя с подставкой, как с собутыльником. Целый день смотрела на подставку Камэ и наконец, взяв молоток, разбила ее вдребезги. Она поняла, что подставка не получилась шедевром, отвечающим ее замыслу.

### 80. Подлинное чудо

Когда Банкэй проповедовал в храме Рюмон, священник по имени Шиншу, веривший в то, что можно спастись, повторяя имя Будды Амиды, позавидовал его многочисленной аудитории и захотел вступить с ним в спор. Он явился в разгар проповеди и наделал столько шума, что Банкэй остановился и спросил, в чем дело.

«Основатель нашей секты, — похвастался священник, — обладал такой волшебной силой, что мог, стоя с кистью в руках на этом берегу реки, пи-

сать святое имя Амиды на бумаге, которую слуга держал на другом берегу. А можешь ли ты творить такие же чудеса?»

Банкэй беспечно ответил: «Возможно, твой ловкач и мог выкидывать такие трюки, но это не в стиле дзэн. Мое чудо в том, что я ем, когда голоден, а когда хочу пить — пью».

### 82. «Ничего не существует»

Юноша по имени Ямаока Тэссю, изучая дзэн, посещал одного мастера за другим. Пришел он и к Докуону из Секоку. Желая показать свои достижения, он сказал:

— И ум и Будда и [все] чувствующие существа в конечном счете не существуют. Истинная природа явлений — пустота. Нет ни осознания, ни заблуждения, ни мудреца, ни бездарности. Нет ни вознаграждения, ни получения.

Спокойно куривший Докуон молчал. Внезапно он сильно стукнул Ямаоку своей бамбуковой трубкой. Юноша очень рассердился.

— Если ничего не существует, — спросил Докуон, — то откуда явился этот гнев?

### 83. «Нет работы — нет еды»

Китайский мастер дзэн Хякудзэ даже в восемьдесят лет обычно работал с учениками, ухаживая за садом — расчищая дорожки, подрезая деревья и вскапывая землю. Ученикам было жаль видеть своего старого учителя за такой тяжелой работой. Зная, что он не слушает их совета оставить работу, они решили спрятать его инструменты.

В этот день учитель не стал есть. На другой день он снова не ел. И на третий день он продолжал голодать. «Он, верно, рассердился на то, что мы спрятали инструменты, — догадались ученики. — Положим-ка их лучше обратно».

В тот день, когда они это сделали, учитель работал и ел, как и прежде. Вечером, наставляя их, он сказал: «Нет работы — нет еды».

### 84. Верные друзья

Много лет назад жили в Китае два друга. Один из них умел замечательно играть на арфе, а другой умел замечательно слушать.

Когда первый играл или пел о горе, второй мог сказать: «Вижу впереди гору». Когда один музицировал на тему воды, то другой мог воскликнуть: «Вот струится поток!»

Но однажды этот слушатель заболел и умер. Его игравший друг перерезал струны своей арфы и никогда больше не играл. С тех пор перерезанные струны арфы навсегда остались символом близкой дружбы.

### 86. Живой Будда и бондарь

Мастера дзэн индивидуальные занятия проводят в уединенной комнате. Никто не имеет права войти туда, когда учитель и ученик находятся там.

Мокурай, дзэнский мастер из храма Кеннин в Киото, с купцами и репортерами общался с таким же удовольствием, как и со своими учениками. Был среди посетителей один бондарь, человек совсем неграмотный. Он задавал Мокураю глупые вопросы, пил чай, а потом уходил.

Однажды, когда бондарь был в храме, Мокурай захотел провести занятие с учеником и потому попросил бондаря подождать в другой комнате.

«Я так понимаю, что ты живой Будда,— запротестовал бондарь,— а между тем даже каменные Будды в храме никогда не прогоняют все те толпы людей, которые приходят к ним. Почему же я должен стать исключением?»

Мокураю ничего не оставалось, как выйти самому, чтобы встретиться с учеником.

### 88. Как писать китайские стихи

Знаменитого японского поэта спросили, как написать китайское стихотворение. Он объяснил так:

— Обычно китайское стихотворение состоит из четырех строк. В первой находится начальная фраза, во второй — ее продолжение, третья переходит от старого предмета к новому, а четвертая соединяет вместе три первые строки. Это хорошо видно на примере известной японской песенки:

*Есть дочери в Киото у торговца шелком:  
Лет двадцать старшей, младшей — восемнадцать.  
Мечом способен зарубить солдат.  
А девы эти — взглядом убивают.*

### 89. Дзэнский диалог

Наставники дзэн учат своих юных учеников [непосредственно] выражать свои чувства. Когда-то в двух разных монастырях дзэн воспитывались два мальчика. Один из них, идя, как обычно, утром за овощами, повстречался с другим:

— Куда идешь?  
— Куда ноги несут.

Первый был озадачен и попросил совета у учителя.

— Завтра утром,— сказал учитель,— когда увидишь его опять, задай ему тот же вопрос. Он ответит так же, а ты тогда и спроси: «А если б у тебя не было ног, тогда куда бы ты шел?» Это застанет его врасплох. Утром дети встретились снова:

— Куда идешь?  
— Куда ветер дует.

Это смутило ребенка, и он рассказал учителю о неудаче. «А ты спро-

си, куда бы он шел, если б ветра не было»,— предложил учитель. Наутро дети встретились в третий раз.

— Куда идешь?  
— На рынок за овощами.

### 90. Последний шлепок

Тангэн с детства учился у Сэнгая. Когда ему исполнилось двадцать лет, он решил его покинуть, чтобы пройти подготовку у других мастеров, для сравнения, но Сэнгай не позволил. Каждый раз, когда Тангэн об этом просил, Сэнгай отвечивал ему подзатыльник.

Наконец, Тангэн попросил старшего брата уговорить Сэнгая. Сделав это, брат сказал ему: «Все в порядке. Я устроил так, что ты можешь отправляться в путь».

Тангэн пошел к учителю поблагодарить за разрешение. В ответ наставник опять одарил его оплеухой. Когда он рассказал об этом брату, тот удивился: «Как же так? Сэнгай не отменяет принятого решения. Пойду, скажу ему об этом». И отправился к учителю.

— Я не отменял разрешения,— сказал Сэнгай,— а лишь хотел шлепнуть его в последний раз, ибо когда он вернется, то будет уже просветленным, и я больше не смогу его наказывать.

### 91. Вкус меча Бандзё

Матадзюро Ягю был сыном знаменитого фехтовальщика. Отец его решил, что сын настолько бездарен в фехтовании, что мастерства ему не достичь, и отказался от сына.

Матадзюро отправился на гору Футара, где разыскал знаменитого фехтовальщика Бандзё. Тот подтвердил юноше мнение отца.

— Ты хочешь учиться у меня фехтованию? — спросил Бандзё,— но ведь ты же не можешь выполнить необходимых требований.

— Но если я буду очень стараться — какой мне потребуется срок, чтобы стать мастером? — настаивал юноша.

— Вся остальная жизнь,— ответил Бандзё.

— Но я не могу так долго жить,— стал объяснять Матадзюро. — Я очень хочу одолеть все трудности, только возьми меня в ученье. Если я стану вашим преданным слугой, то сколько потребуется времени?

— Ну, быть может, лет десять,— сжалился Бандзё.

— Мой отец стареет, и скоро мне придется за ним ухаживать,— продолжал Матадзюро. — А если я стану работать еще старательнее, сколько тогда понадобится времени?

— Возможно, и тридцать лет,— ответил Бандзё.

— Но почему же? — спросил Матадзюро. — Сначала вы сказали десять, а теперь — тридцать. Я любые трудности стерплю, чтобы овладеть этим искусством в кратчайший срок!

— В таком случае,— сказал Бандзё,— тебе придется оставаться у меня семьдесят лет. Человек, который так гонится за результатом, редко выучивается быстро.

— Очень хорошо, я согласен,— сказал юноша, поняв, что ему выговаривают за нетерпение.

Матадзюро было приказано никогда не говорить о фехтовании и не притрагиваться к мечу. Он готовил учителю еду, мыл посуду, стелил постель, чистил двор, ухаживал за садом — и все без единого слова о фехтовании.

Прошло уже три года. Матадзюро продолжал трудиться. С грустью думал он о будущем. Он еще даже не начал учиться искусству, которому решил посвятить жизнь.

Но однажды Бандзё, подкравшись сзади, нанес ему страшный удар деревянным мечом. На следующий день, когда Матадзюро готовил рис, Бандзё опять неожиданно напал на него.

После этого днем и ночью должен был защищаться Матадзюро от неожиданных ударов. Каждый день не было ни минуты, чтобы он мог не думать о мече Бандзё. Он учился так быстро, что вызывал улыбку на лице учителя. Матадзюро стал величайшим фехтовальщиком страны.

### 92. Дзэн кочерги

Хакуин имел обыкновение говорить своим ученикам о старухе, державшей чайный магазинчик,— он хвалил ее понимание дзэн. Ученики отказывались этому верить и шли в магазин, чтобы удостовериться самостоятельно.

Когда бы старуха их ни встретила, она сразу могла сказать, пришли они за чаем или же чтобы увидеть ее понимание дзэн. В первом случае она любезно поила их чаем. Во втором — просила учеников пройти за ширму. Как только они туда заходили, она била их там кочергой.

Девять из десяти не могли избежать ее ударов.

### 93. Дзэн рассказчика

Энчо был знаменитым рассказчиком. Его рассказы о любви брали за душу слушателей. Когда же он говорил о войне, то это было так, как если бы сами слушатели находились на поле боя.

Однажды Энчо встретил Ямаоку Тэссю, мирянина, уже почти достигшего мастерства в дзэн. «Я знаю,— сказал ему Ямаока,— что вы лучший в нашей стране рассказчик, что вы заставляете людей плакать и смеяться по своей воле. Расскажите мне, пожалуйста, мою любимую сказку о Мальчике Персике. Когда я был еще совсем маленьким, я спал с матерью, и она часто рассказывала мне эту сказку. К середине сказки я обычно засыпал. Расскажите мне ее так, как это делала моя мама».

Энчо не осмелился сделать это [сразу]. Он попросил время на подготовку. Спустя несколько месяцев он пришел к Ямаоке и сказал:

— Позвольте мне рассказать вам сказку.

— Как-нибудь в другой раз,— ответил Ямаока.

Энчо очень расстроился. Он готовился еще и пытался снова и снова. Много раз отвергал его рассказ Ямаока. Едва лишь Энчо начинал говорить, как Ямаока останавливал его словами: «Пока еще вы говорите не как моя мама».

Пять лет потребовалось Энчо, чтобы он смог рассказать сказку Ямаоке именно так, как ему рассказывала его мать. Так Ямаока передал Энчо дзэн.

### 94. Полночная прогулка

Много учеников изучали медитацию у мастера дзэн Сэнгая. Один из них имел обыкновение ночью вставать и, перебравшись через монастырскую стену, уходить развлекаться в город.

Однажды, проверяя ночью спальни, Сэнгай заметил отсутствие ученика, а у стены нашел высокий табурет, с которого тот взбирался на стену. Убрав табурет, Сэнгай занял его место.

Возвратившийся гуляка, не подозревая, что на месте табурета стоит Сэнгай, встал учителю на голову и прыгнул на землю. Обнаружив, что он сделал, юноша остолбенел от страха.

Сэнгай сказал ему: «Рано утром очень холодно. Смотри, не простудись».

Больше ученик никогда не уходил ночью.

### 95. Письмо к умирающему

Следующее письмо Бассуи написал одному из своих учеников, находившемуся при смерти:

«Сущность твоего ума не рождалась, поэтому она никогда не умрет. Это не преходящее существование. Это не пустота, которая есть просто ничто. Она не имеет ни цвета, ни формы. Она не испытывает удовольствия и не страдает от боли.

Я знаю, что ты очень болен. Как настоящий ученик дзэн, ты встречаешь болезнь лицом к лицу. Ты можешь не знать точно, кто страдает, но спрашивай себя: “В чем сущность этого ума?” Думай только об этом, больше тебе ничего не нужно. Оставь желания того, чего не имеешь. Твой конец бесконечен — это снежинка, тающая в чистом небе».

### 96. Капля воды

Наставник дзэн по имени Гисан попросил юношу-ученика принести ведро воды, чтоб остудить ванну. Юноша принес воду и, вылив в ванну сколько было нужно для охлаждения, выплеснул остаток на землю.

— Болван! — кричал на него учитель. — Почему же ты не отдал остаток воды растениям? Да есть ли у тебя право выбросить в этом монастыре хоть каплю воды?

В это мгновение ученик постиг дзэн. Он сменил свое имя на Тэкисуи, что значит «Капля воды».

### 97. Познание первичного

В старые времена в Японии существовали фонарики из бамбука и бумаги, куда ставилась свеча. Однажды слепому, который засиделся у приятеля до ночи, дали такой фонарь, чтобы он добирался с ним до дома.

— Зачем мне фонарь,— возразил он,— свет или тьма, мне все едино.

— Я знаю, что тебе, чтобы отыскать дорогу, фонарь не нужен,— отвечал друг,— но если ты будешь идти без фонарика, кто-нибудь налетит на тебя в темноте.

Слепой взял фонарик и отправился в дорогу. Но уже вскоре кто-то налетел на него.

— Смотреть надо, куда идешь! — накинулся слепой на прохожего. — Не видишь разве — у меня в руке фонарь!

— Твоя свеча догорела дотла, брат мой,— ответил ему прохожий.

### 98. Непривязанность

Когда Китано Гэмпо, настоятель монастыря Эйхей, скончался в 1933 году, ему было девяносто два года. Всю свою жизнь старался он ни к чему не привязываться. В двадцать лет, странствуя нищим монахом, он повстречал как-то путника, курившего табак. Вместе спускаясь по горной дороге, они присели под дерево отдохнуть. Путник предложил Китано покурить, и тот согласился, так как был очень голоден.

«Как же приятно курить»,— заметил он. Путник подарил ему свою лишнюю трубку, табак, и они расстались. «Это удовольствие может мешать медитации,— почувствовал Китано. — Брошу-ка я сейчас, пока это не зашло далеко». И выбросил курительные принадлежности прочь.

Когда ему было двадцать три года, он изучал «И-цзин», глубочайшее учение вселенной. Была зима, и ему нужна была теплая одежда. Он написал об этом своему учителю, жившему от него в ста милях, и отдал письмо проходившему мимо путнику. Прошла уже большая часть зимы, но ни одежды, ни ответа не было. Китано решил прибегнуть к помощи «И-цзин», чтобы узнать, не пропало ли его письмо (эта книга учит также и искусству предсказания), и обнаружил, что так оно и было. В пришедшем позже письме учителя не было никаких упоминаний об одежде.

«Если я так точно предсказываю по “И-цзин”, то могу забросить медитацию»,— решил Китано. Поэтому он оставил чудесное учение и больше никогда не прибегал к его возможностям.

Когда ему было двадцать восемь лет, он изучал китайскую поэзию и каллиграфию. Он так овладел этими искусствами, что заслужил высокую

оценку своего учителя. Китано задумался: «Если я не брошу сейчас, то стану поэтом, а не учителем дзэн». Больше он никогда не писал стихов.

### 99. Укус Тосуи

Тосуи был мастером дзэн, который оставил условности монастырей, чтобы жить с нищими под мостом. Когда он очень состарился, друг научил его зарабатывать на жизнь, чтобы не просить милостыню. Он показал ему, как собирать рис и готовить из него уксус, и Тосуи делал это до самой смерти.

Когда Тосуи делал уксус, один из нищих дал ему изображение будды Амиды. Тосуи повесил его на стену своей лачуги, а рядом — следующее объявление:

«Господин будда Амида! Эта комнатка очень тесна. Я могу позволить вам здесь быть лишь временно. И не думайте, что я прошу вас помочь мне возродиться в вашем раю».

### 100. Безмолвный монастырь

Сейчи был учителем дзэн; одноглазый, он сиял просветлением. Он наставлял учеников в монастыре Тофуку.

Днем и ночью царило в монастыре молчание. Не раздавалось ни единого звука. Учитель отменил даже чтение сутр вслух. Его ученикам было нечего больше делать, лишь только медитировать.

Когда жившая неподалеку старушка услышала колокольный звон и чтение сутр, она поняла, что Сейчи скончался.

### 101. Дзэн Будды

Будда сказал: «Я рассматриваю положение царей и правителей как пятнышко пыли. Я наблюдаю груды золота и драгоценностей как кучу кирпича и булыжников. Для меня тончайшие ткани и шелка — клочья лохмотьев. Я смотрю на мириады миров во Вселенной как на маленькое фруктовое зернышко, а на величайшее озеро в Индии как на каплю масла на моих стопах. Я воспринимаю все учения мира как иллюзии фокусника. Я постигаю высочайшие концепции освобождения как золотую парчу снов, а священный путь просветления человека оцениваю как цветы, появляющиеся перед его глазами. Для меня медитация подобна горным утесам. Нирвана — ведьма, которая душит спящих среди бела дня. Понятия о добре и зле я считаю коварным танцем дракона, а расцвет и упадок веры для меня — всего лишь след, оставляемый четырьмя временами года».

*Перевод с английского Минны Кофман  
(№ 4, 9, 18, 19, 29, 30, 33, 44, 45, 50, 57, 60, 62, 65, 68, 75, 80, 86, 97, 101)  
и В. И. Нелина*

## Коан

Дзэн многообразен. Быть по возможности постоянно в медитационном состоянии — основная цель адепта дзэн. Однако нет одного-единственного пути в дзэн, ибо он — уникальный опыт прорыва в «самостную» глубину, к источнику своего собственного света. Из понимания этого и родилась практика *коанов* — абсурдных заданий либо вопросов, либо же вопросов и абсурдных на них ответов, к сущности которых и следовало прорваться «уму».

Довольно рано мастера дзэна заметили две опасности, угрожавшие ищущим дзэн. Одни «дзэнцы» чересчур полагались на практику отрешенности, молчаливой созерцательности. Другие интеллектуализировали дзэн, изолируя свои познания и свою «сознательность». Д. Т. Судзуки так писал о двух тенденциях, разрушавших учение дзэн: «Одна представляла собой доктрину и практическую школу “абсолютного спокойствия”, а другая — привычку умствовать, которые и давили дзэн со всех сторон. “Абсолютное спокойствие”, с идеей которого учителя дзэна неустанно боролись, с самого начала истории дзэна, по ошибке принималось за сущность дзэн. Эта тенденция неуклонно преследовала практическую школу дзэна. Что касается умственного понимания дзэна, то не только неспециалисты, но и некоторые приверженцы дзэна постоянно увлекаются им вопреки реальному опыту дзэна...»

Коан, практика коанов возникла, дабы резче и яснее показать абсолютную значимость *личного опыта* ученика, необходимость экзистенциальной глубины в переживании сатори. Д. Т. Судзуки: «Если бы дзэн был предоставлен самому себе, он бы, несомненно, выродился и превратился в практику “спокойного сидения” и “безмолвного созерцания” или в простое запоминание множества высказываний и диалогов учителей дзэн. Чтобы спасти положение и предумотреть дальнейшее здоровое развитие дзэн, учителя дзэн не могли найти средства лучшего, чем нововведение в форме упражнения, получившего название коан.

Что такое коан?

Согласно одному авторитетному источнику, коан означает “некий общеизвестный документ, представляющий собой эталон суждения”, посредством которого проверяется правильность понимания дзэн. Коан, как правило, представляет собой какое-нибудь утверждение, сделанное древним учителем дзэн, или какой-нибудь ответ, даваемый вопрошающему. Вот некоторые из коанов, которые обычно предлагаются непосвященным:

1. Один монах спросил Тосана: “Кто такой Будда?” — “Три циния хлопка”.
2. Уммона однажды спросили: “Когда в разуме человека нет ни одной мысли, есть ли здесь какая-либо ошибка?” — “Такая же большая, как гора Сумэру”.
3. Дзёсю ответил “му” (ву) на вопрос одного монаха, “обладает ли собака природой Будды?” “Му” буквально означает “нет” или “никакой”, но когда это слово дается в качестве коана, оно не имеет никакой связи с буквальным значением: это “му”, простое и чистое.
4. Когда монах Ме-дзэдза догнал убежавшего Энно, он захотел, чтобы последний раскрыл ему тайну дзэн. Энно ответил: “Каков твой первоначальный образ, который ты имел еще до рождения?”
5. Один монах спросил Дзёсю: “Что означает приход первого патриарха в Китай?” — “Кипарис во дворе”.

6. Когда Дзёсю пришел изучать дзэн под руководством Кансэна, он спросил: “Что такое дао (или путь)?” Кансэн ответил: “Твой повседневный разум — вот что такое дао”.

7. Один монах спросил: “Говорят, что все вещи сводятся к единому, но к чему же сводится единый?” Дзёсю ответил: “Когда я был в районе Цин, на мне была ряса, которая весила семь циней”.

8. Когда Хо-кодзи, древний адепт дзэн, впервые пришел к Басо для того, чтобы овладеть дзэном, он спросил: “Кто есть тот, у которого нет ничего общего с десятью тысячами вещей этого мира?” Басо ответил: “Когда ты выпьешь одним глотком всю воду в западной реке, я тебе скажу”.

Когда такие проблемы предлагают решить непосвященным, то какую цель преследуют учителя? Открыть уму непосвященного психологию дзэн и вызвать такое состояние сознания, выражением которого являются эти утверждения. Другими словами, когда понят коан — понято умственное состояние учителя, что приводит к сатори и без чего дзэн является книгой за семью печатями...»

Далее Судзуки указывает на две цели, которые преследовал классический коан.

«1. Проверить работу разума, или, скорее, позволить разуму самому определить свои собственные границы и признать, что существуют некие недоступные для него области.

2. Ускорить созревание существенных для дзэн элементов сознания, что в конечном итоге неожиданно приводит к состоянию сатори.

Когда коан преследует первую цель, то имеет место то, что принято называть “поиском выхода”. В этом случае не только разум, который сам по себе составляет всего лишь часть нашего существа, но все существо — и ум и тело — всецело поглощено решением этого коана. Когда это необычное состояние духовного напряжения, за которым следит опытный учитель, достигает зрелости, коан приходит к тому, что называют постижением дзэн. Достигается интуитивное познание истины дзэн, так как стена, которую этот “йога” до сих пор никак не мог преодолеть, рушится, и перед ним открываются совершенно новые горизонты. Без коана сознание практикующего дзэн лишается путеводителя, и состояние сатори в этом случае никогда не может быть достигнуто. Психологический тупик является необходимым условием сатори. Раньше, то есть до появления упражнения коан, все необходимые предпосылки для выбора правильного пути создавались в сознании “йога” за счет его собственной высокой духовности. Но когда дзэн систематизировался, вследствие появления большого количества литературы по дзэн в форме “вопросов и ответов”, необходимость коана стала очевидной для многих учителей. Злейшим врагом дзэн, по крайней мере в начале, является разум, который проявляется в упорном разграничении, разделении субъекта и объекта. Поэтому разделяющий разум должен быть уничтожен во имя раскрытия сознания, присущего дзэн, и коан служит, в основном, этой цели. Нетрудно заметить, что коан совершенно не допускает умственной интерпретации. Скальпель интеллекта не в состоянии вскрыть его и посмотреть, что находится внутри, так как коан не является логическим утверждением, а вызывает определенное умственное состояние, вызванное практикой дзэн. Например, какая логическая связь может существовать между Буддой и “тремя циниями хлопка”, между природой Будды и “му”? Или между тайным посланием Бодхидхармы и “кипарисом”? В известном руководстве по дзэн “Хекиган-сю” Энно делает следующее замечание относительно “трех циней хлопка”, показывая, как этот коан интерпретировался псевдоучениками дзэн, которые не могли уловить его

сушности: “В наше время существуют некоторые люди, которые неправильно понимают этот коан: это обусловлено тем, что в нем нет ни единой трещины, в которую они могли бы забить цин интеллекта. Этим я хочу сказать, что он внешне слишком прост и неинтересен. Разные учителя по-разному отвечали на вопрос: “кто такой Будда?” Один монах сказал: “Он в кумирне”. Другой ответил: “Это тот, кто наделен тридцатью добродетелями”. Третий заявил, что “это кнут из корня бамбука”. Но ни один из этих ответов не может сравниться в смысле иррациональности с ответом Тосана: “Три циня хлопка”. Такой ответ обрывает все нити рассуждения. Некоторые разъясняют, что Тосан был занят в тот момент взвешиванием хлопка, отсюда и ответ. Другие говорят, что Тосан просто хотел уклониться от ответа, а третьи думают, что поскольку вопрошающий не создал того факта, что он сам является Буддой, то Тосан дал ему косвенный ответ. Такие люди (то есть комментаторы) походят на мертвецов, так как они совершенно не способны постичь живую истину”.

Однако есть также и такие, кто принимает эти “три циня хлопка” за Будду (давая таким образом пантеистическую интерпретацию). Какие дикие и фантастические толкования! До тех пор, пока эти люди будут привязаны к словам, им нечего даже и надеяться на то, что им удастся проникнуть в душу Тосана, даже если они доживут до пришествия будды-Майтрейи. Почему? Да потому, что слова — это только внешняя оболочка истины. Не понимая того, что имел в виду этот древний учитель, они пытаются найти истину в словах его, но в них нет ничего такого, за что они могли бы ухватиться. Сама истина не поддается никакому описанию, как сказал бы древний мудрец, но именно словами она передается. Давайте же тогда забудем о словах, когда мы постигаем истину. Это возможно только тогда, когда мы имеем опыт постижения того, что выражено словами. “Три циня хлопка” можно сравнить с широкой магистралью, ведущей к столице: если вы попадете на нее, то каждый ваш шаг будет в правильном направлении. Когда Уммона однажды спросили, какое учение выше учений Будд и Патриархов, он сказал: “Яблоко, запеченное в тесте”. Уммон и Тосан идут рядом, по одной и той же дороге. Когда вы совершенно очистились от всякого рода разграничений, истина немедленно откроется вам. Монах, который хотел узнать, кто такой Будда, пошел потом к Тимону и спросил у него: “Что Тосан имел в виду под тремя циньями хлопка?” Тимон сказал: “Множество цветов, кулон парчи”, — и добавил: “Понимаешь?” Монах ответил: “Нет”. “Бамбуки на юге — деревья на севере”, — закончил Тимон. Пользуясь специальной терминологией, можно сказать, что коан, предлагаемый непосвященным, имеет целью “уничтожить корень жизни”, “умертвить практический разум”, остановить всю умственную машину, которая работает мириады столетий и т. п. Это может звучать убийственно, но конечная цель — пойти за пределы рассудка, а пределы эти можно переступить только тогда, когда человек совершенно исчерпает все имеющиеся в его распоряжении психические силы. Тогда логика превращается в психологию, умствование — в волевой акт и интуицию. То, что не могло быть решено на плоскости эмпирического сознания, переносится в более глубокие тайники ума. По словам одного древнего учителя, “пока пот не течет у вас ручьями по спине, лодка не поплывет против ветра. Пока ваша одежда не станет мокрой от пота, вы не можете надеяться на то, что увидите жемужный дворец на травинке”.

Коан не поддается решению при более легких условиях. Но когда он решен, он может быть сравнен с куском кирпича, которым стучат в ворота: когда ворота открыты, его выбрасывают. Коан нужен, пока ворота ума закрыты, но когда они

открываются, о нем можно забыть. То, что человек видит тогда, представляет собой нечто совершенно неожиданное, нечто такое, чего раньше он никогда даже вообразить не мог. И когда этот коан рассматривается снова с этой новой точки зрения, то каким удивительно глубоким и удачно построенным он кажется! И в то же время в нем нет ничего искусственного. <...>

Один учитель времен ранней династии Сун дает следующие наставления по изучению дзэн:

“Послушайте, братья монахи. Вы можете много и умно говорить о дзэн, о Дао и насмехаться над буддами и Патриархами: но когда настанет день подведения итогов ваших достижений, ваш словесный дзэн вам не поможет. Раньше вы обманывали других, но теперь вы обнаружите, что обманываете самих себя. Братья монахи, пока у вас есть сила и здоровье, постарайтесь достичь действительного понимания сущности дзэн. В конце концов, не так уж трудно завладеть ключом: но просто потому, что вы не решили биться до последней капли крови, чтобы найти путь к свободе, вы говорите: “Это слишком трудно. Это мне не под силу”. Какой абсурд. Если у вас действительно есть воля, вы узнаете, что означает ваш коан”.

Один монах спросил однажды Дзёсю: “Наделена ли собака природой Будды?” — на что учитель ответил: “Му”. Теперь отдайте всего себя этому коану и попытайтесь найти его значение. Занимайтесь этим днем и ночью, независимо от того, сидите вы или лежите, идете или стоите: посвятите все двенадцать месяцев года решению этого коана. Даже тогда, когда вы одеваетесь, принимаете пищу или ходите в туалет, сосредоточивайте все ваши мысли на этом коане. Пытайтесь самым решительным образом всегда держать его в уме. Пройдут дни, пробегут года, и вот однажды, когда ваш ум будет таким образом настроен и сосредоточен, вы испытаете внезапное внутреннее пробуждение — пробуждение на ментальном плане Будды и Патриархов. И тогда уже куда бы вы ни пошли, вас больше не обманет никакой учитель дзэн. <...> Освободитесь полностью от всего, что накопилось в вашем разуме — от всего, что узнали, услышали, от всякого ложного понимания, умных или мудрых изречений, от так называемой истины дзэн, учений Будды, сомнений, надменности и т. д. Сосредоточьтесь на коане, глубина которого вам еще не открылась. Другими словами, сядьте прямо, скрестив ноги, и, не обращая внимания на время, продолжайте сосредоточиваться, пока не перестанете сознавать, где вы находитесь, где Восток, Запад, Юг, Север. Разум движется, реагируя на внешний мир, вибрации которого обуславливают сознание. Настанет время, когда все мысли остановятся и сознание прекратит свою деятельность. Вот тогда-то, совершенно неожиданно, ваш разум расколется вдребезги, и вы впервые осознаете, что истина жила в вас с самого начала. <...>

Один монах спросил Уммона: “Кто такой Будда?” — “Сухая половая тряпка”. Вот средство. Что бы вы ни делали — или сидели, или лежали, — пусть ваш разум постоянно будет сосредоточен на этой “половой тряпке”. Настанет время, когда ваш разум неожиданно остановится, подобно крысе, оказавшейся в тупике. Затем вы погрузитесь в нечто неизвестное с криком: “А, вот оно!” Когда раздастся этот крик, вы открываете себя. В то же самое время вы обнаруживаете, что все учения древних авторитетов, изложенные в буддистской Трипитаке, даосских писаниях и конфуцианской классике, являются не чем иным, как простыми комментариями к вашему собственному неожиданному возгласу “А, вот оно!”»

Существует несколько ставших классическими коанных сборников. В нашей антологии мы познакомим читателя с двумя из них.

Первый называется «Мумонкан», что в переводе означает «Застава без ворот», или «Преграда без прохода», или «Бездверная дверь». Составитель этого сборника коанов, а также комментариев к ним и стихотворных «финалов» — чаньский монах Умэнь Хуэйкай, чаще называемый Мумоном. Известный российский синолог Вл. Малявин писал: «Уроженец столицы Южносунского царства, города Ханчжоу, Умэнь, постригшись в монахи, несколько лет странствовал по окрестным монастырям, ища просветления. Оно пришло к нему при обстоятельствах весьма неожиданных, но именно поэтому в своем роде классических для чаньской традиции: в тот момент, когда до слуха Умэня донесся удар гонга, созывающего монахов к обеду. “Ясным днем, при свете солнца — громовой раскат. У всех существ на земле раскрываются глаза...” — говорилось в написанной Умэнем гатхе, которую полагалось сочинить монаху, пережившему просветление. Учитель Умэня, Юэлинь Шигуань, уверовал в подлинность просветления монаха из Ханчжоу и передал ему свою печать наставника. С тех пор Умэнь до конца жизни проповедовал в окрестностях родного города, кочуя по монастырям и даже бывая по приглашению при императорском дворе. Чаньский иконоклазм как-то ненавязчиво, даже органически уживался в этом человеке с книжностью. Его слава проповедника росла с каждым годом. “Тело наставника словно ссохлось, а дух его был ясен,— пишет биограф Умэня. — Его слова были безыскусны, но таили в себе глубокий смысл...” По обычаю, сложившемуся в Китае (но противоречившему исконным правилам буддистов), император в знак официального признания заслуг Умэня пожаловал ему почетное одеяние и титул. Имея многочисленных учеников и могущественных покровителей, Умэнь до конца своих дней жил в уединенной горной обители.

Венцом проповеднической деятельности Умэня стал сборник “Застава без ворот” — одно из наиболее популярных и авторитетных произведений в обширной литературе чань. Собственноручное предисловие Умэня к этой книге помечено 1228 годом. В следующем году она была преподнесена трону и получила одобрение императора Ли-цзуна, а еще спустя 16 лет появилось первое ее печатное издание.

Создавая свою книгу, Умэнь выступал в роли апологета “словесного” чань или, как говорили в Китае, “чань показа и разговора”, противопоставляемого другой основной разновидности чаньской практики — “чань молчаливого созерцания”. Комментарии и стихотворные резюме Умэня к отдельным гуньянь являются данью уже устоявшейся к его времени традиции...»

Один из крупнейших знатоков дзэн Р. Х. Блайс во введении к собственному изданию «Мумонкана», оригинально им проинтерпретированному, сообщает: «Мумон родился в 1183 году, ближе к концу периода Сун (960–1279). Он отправился в храм Манджушири к Гэцурину, седьмому мастеру в линии Ёги. Гэцурин, известный своей строгостью, дал Мумону коан *Му*. Прошло шесть лет, но Мумон так и не решил этот коан. Тогда он поклялся, что не будет спать, пока не решит его, и, когда сон одолевал его, он выходил в коридор и бился головой о стену. Однажды в полдень, услышав барабанный бой, Мумон внезапно достиг просветления и сочинил следующее стихотворение:

*Среди ясного неба сияет солнце —  
и вдруг удар грома!  
Все живые существа на земле  
широко открыли глаза.*

*Все бесчисленные объекты природы  
делают поклон,  
Гора Шумеру, сойдя с основания,  
танцует польку.*

На следующий день, встретившись с Гэцурином, Мумон намеревался рассказать ему обо всем, но тот спросил:

— Где ты видишь Бога? Где ты видишь дьявола?

Мумон крикнул “Катц!”, Гэцурин крикнул “Катц!”, и так они кричали друг другу еще очень долго — пока не устали. После этого Мумон сочинил еще одно стихотворение:

*Му! Му! Му! Му! Му!  
Му! Му! Му! Му! Му!  
Му! Му! Му! Му! Му!  
Му! Му! Му! Му! Му!*

В тридцать шесть Мумон был признан монахом, подающим надежды, и стал посещать выдающихся мастеров. Он написал “Мумонкан” в возрасте сорока шести, будучи главным монахом храма Рюсэджи. В 1246 году, в возрасте шестидесяти четырех, он основал храм Ниннодзи. В последующие годы он отошел от своих обязанностей при храме, но монахи-искатели все равно не давали ему покоя. Император Риси иногда приглашал Мумона во дворец, где тот читал проповеди и произносил заклинания для вызова дождей, откуда мы видим, что Мумон был приспособленцем, причем таким же глупым, как лучшие из них. За свою слепую приверженность вездесущей истине Мумон получил имя Буцугэн, или Глаз Будды. Однако в преданиях говорится, что он всегда одевался очень скромно, выглядел, как бродяга, был нечестолобив, говорил со всеми коротко и откровенно. Мумон умер в 1260 году в возрасте семидесяти восьми. Его предсмертное стихотворение:

*Пустота не рождалась;  
Пустота не исчезнет.  
Если ты познал пустоту,  
Ты и Пустота — одно и то же.*

Мумон был пятнадцатым в линии передачи Риндзая и восьмым после Ёги. Синти Какусин прибыл в Китай в 1253 году и, повидавшись со многими знаменитыми монахами, в конце концов встретился с Мумоном в храме Ниннодзи, стал его последователем и, вернувшись в Японию в 1254 году, принес с собой традиции секты Риндзай. Таково было первое знакомство Японии с учением Мумона.

Где Мумон брал поучительные истории для своего сборника? Случай I (*Дзё-сю и собака*), давший начало коану *Му*, Мумон получил у своего учителя Гэцурина. Этот случай является не только началом, но и центром *Мумонкана*, его духовной осью. <...>

Порядок случаев, как говорит Мумон в предисловии, практически не имеет значения. Не случайно лишь появление *Му* во главе сборника, ведь Мумон достиг просветления после отчаянного сражения с этим коаном. Любой из случаев явля-

ется дзэнской заставой без ворот, и поэтому нет никаких оснований располагать их друг за другом в каком-то определенном порядке.

В «Хэкиганроку» входит сто случаев Сэттё со стихотворениями, к которым добавлены предисловия и комментарии Энго. «Сёёроку» содержит сто случаев и стихотворений Ванси с предисловиями и комментариями Басё. Но «Мумонкан» — это театр одного актера. В комментариях к своим любимым случаям Мумон призывает нас освободиться от иллюзий и достигает при этом цельности, до которой далеко авторам «Хэкиганроку» и «Сёёроку». Кроме того, когда читаешь «Хэкиганроку», можно увлечься литературными достоинствами этого сборника, тогда как многие стихотворения «Мумонкана» — всего лишь проза, разбитая на строки.

Сорок восемь случаев охватывают временной диапазон от Шакиямуни, Кашьяпы и Ананды до современников Мумона, таких как Сёгэн и Вакуан. Таким образом, «Мумонкан» охватывает семнадцать веков и очень разнообразен по содержанию. Дзэнский гений Мумона в том, что в этой маленькой книжечке (вместе с приложениями в оригинале 19 страниц) так много повторов и противоречий. Однако на эти два десятка страниц Иноуэ умудрился написать 1526 страниц комментариев. Для сравнения: «Хэкиганроку» занимает 258 страниц.

«Мумонкан» впервые издан в 1229 году и переиздан через восемнадцать лет. До нас не дошли сведения о том, когда «Мумонкан» привезли в Японию, но известно, что в 1554 году здесь вышло его первое японское издание. Впоследствии он выходил в 1632 и 1752 годах. <...>

Интересно отметить, что в своем «Contra Deum» (Опровержении христианства) Фабиан, дзэнский священник и дважды вероотступник, ссылается на «Мумонкан» следующим образом: «Литера *Му* — железный барьер, который простирается на десять тысяч миль».

«Мумонкан» — это учебник, сборник упражнений и контрольных вопросов по дзэн. Но если вопрос является дзэнским вопросом и мы понимаем его в дзэнском смысле, мы знаем также и ответ на него, поскольку подлинный ответ — это правильно понятый вопрос. Сама вселенная представляет собой незадаанный вопрос. Когда мы глубоко понимаем, о чем вселенная спрашивает нас, нам уже не нужно отвечать. В этом смысл стихотворения Эмерсона «Сфинкс». В этом смысле «Мумонкан» похож на все остальное. Он является собранием не-дзэнских, рациональных, бессмысленных вопросов до тех пор, пока мы не постигли, что это *дзэнские* вопросы, а значит, вопросы нерациональные и бессмысленные. Стоит нам увидеть проблему в поэтическом свете, как мы уже решили ее. Мумон постоянно пытается приблизить нас к этому состоянию сознания. Для этого он использует два пути: во-первых, он отрицает то, что совсем недавно утверждал, и критикует тех, кто заслуживает похвалы; во-вторых, он то и дело предлагает нам выбрать одну из двух возможностей, предварительно лишив нас возможности выбирать.

Но, строго говоря, целью «Мумонкана» является не достижение какого-то состояния сознания, а просветление — разрубленный гордиев узел эмоциональных и интеллектуальных ограничений. Это (внезапное) просветление и состояние сознания, рожденное созерцанием парадоксов «Мумонкана», — не одно и то же. В соответствии с традиционными представлениями, сатори идет вначале и лишь потом — приложение сатори, в частности, к проблемам практической жизни. Но на самом деле просветленность не гарантирует улучшения характера, мировоззрения и эстетического чутья, не говоря уже об интеллектуальных способностях, умении выявлять

ошибочные мнения и разоблачать псевдопоэтические предрассудки. Помогает ли нам в этом внимательное изучение сорока восьми случаев «Мумонкана»? Думаю, что да. Мешает ли нам в этом «просветление»? Думаю, что тоже да, потому что «просветленный» становится самодовольным, он наслаждается каждым мгновением, он безмятежен и невозмутим даже среди воплей страдания, физического или духовного.

«Мумонкан» должен быть основным предметом в университетах всех стран. Имена Мумона, Уммона, Хякудзё и дзэнских мастеров должны войти в наш обиход. Проведенный недавно социологический опрос показал, что выше всех других «великих людей» японцы почитают Абрахама Линкольна. Но как можно уважать человека, который рассуждал о колонизации негров, объявлял войны и больше всего на свете любил централизованную власть? Лично я бы выбрал (порядок существен) Баха, Басё, Торо и Уммона в качестве первых четырех великих людей, за которыми шли бы Шекспир, Моцарт, Вордсворт, Эшкарт, Хакуракунэн и другие. В таком порядке они видятся мне в свете дзэн». (Перевод А. Мищенко.)

## Мумонкан, или Бездверная дверь

### Предисловие Мумона

В дзэн входа нет. Слова Будды предназначались [только] для просвещения людей. Поэтому в дзэн и не должно быть входа.

Но как же тогда пройти человеку сквозь эту бездверную дверь? Говорят, что бы ни вошло в дверь — не наследуется, что получено с чужой помощью — рассыпается и исчезает.

Даже эти слова сродни подыманию волн в безветренном море или операции на здоровом теле. Тот, кто цепляется за сказанное другими и старается понять дзэн из объяснений, уподобляется болвану, думающему, что можно достать луну шестом или почесать ногу сквозь башмак. В конце концов это оказывается невозможным.

В 1228 году я наставлял монахов в монастыре Рюсё в Восточном Китае и по их просьбе, пытаясь пробудить в них дух дзэн, рассказывал им старинные коаны. Я намеревался использовать эти коаны, как человек, поднимающий камень, чтоб постучать им в ворота; когда ему открывают, камень уже не нужен и выбрасывается. Однако мои записи неожиданно оказались собраны вместе — все сорок восемь коанов, каждый с моим комментарием в стихах и прозе, хотя расположили их не в прочитанном порядке. Я назвал эту книгу «Бездверной дверью» и желаю учащимся читать ее как руководство.

Если читатель достаточно смел и идет в медитации прямо вперед, то никакие заблуждения ему не помешают. Он станет просветленным точно так же, как становились ими патриархи [дзэн] в Индии и Китае, возможно даже лучше. Но если он заколеблется хоть на мгновение, то будет сродни человеку, смотрящему на скачущего всадника из крошечного окошка: один миг, и он теряет увиденное.

*«Великий путь не имеет дверей,  
Тропинок тысячи к нему приводят.  
Прошедший бездверную эту дверь  
Свободно идет меж землею и небом».*

### 1. Собака Дзёсю

Монах спросил китайского мастера дзэн Дзёсю: «Имеет ли собака природу Будды?»

Дзёсю ответил: «Му»\*.

*Комментарий Мумона.* Чтобы осознать дзэн, нужно одолеть преграду патриархов. Просветление приходит всегда, когда путь мышления закрыт. Если вы не одолели преграды патриархов или если путь вашего мышления не был закрыт, то что бы вы ни думали, что бы ни делали — это будет похоже на навязчивое привидение. Вы можете спросить: «Что ж это за преграда патриархов?» Это одно слово:

— Му.

Это преграда патриархов. Если вы одолели ее, то встретите Дзёсю лицом к лицу. Тогда вы сможете работать рука об руку со всею чередой патриархов. Разве это не приятно?

Если вы хотите перейти эту преграду, то должны работать каждым суставом своего тела, каждой порой своей кожи, наполняя их вопросом: что есть Му? — и делать это днем и ночью. Не подумайте, что это обычный отрицательный символ, означающий ничто. Это [вовсе] не небытие, не противоположность существованию. Если вы действительно хотите эту преграду одолеть — вы должны чувствовать, словно глотнули раскаленного железа, которое нельзя ни проглотить, ни выплюнуть обратно.

Тогда ваше прежнее, малое знание пропадет. Слово плод, созревший в срок, ваши субъективность и объективность станут одним. Это как у немого, видевшего сон, — он знает, но не может его рассказать.

У того, кто входит в это состояние, лопается скорлупа эго, и он может двигать землю и сотрясать небо. Великому воину с острым мечом уподобится он. Встанет на его пути Будда — он сразит Будду, преградит путь патриарх — убьет патриарха, и будет он свободен от жизни и смерти на пути своем. В любой мир он сможет войти, как на свою игровую площадку. Я скажу вам, как справиться с этим коаном.

Просто сконцентрируйте всю свою энергию в этом Му и только не прерывайте этого. Если вы войдете в это Му непрерывно, — ваш подвиг будет свечой, горящей и освещающей целую вселенную.

*Имеет ли природу Будды пес?  
Это важнейший из всех вопросов.*

\* «Му» по-китайски означает отказ, отрицание, «ничто», «нет».

*Если вы скажете «да» или «нет» —  
Будды природу скроет ответ.*

### 2. Лис Хякудзё

Как-то, когда Хякудзё читал монахам наставления по дзэн, там присутствовал один старик, невидимый монахам. По окончании наставлений, когда монахи расходились, уходил и он. Но однажды после их ухода он остался, и Хякудзё спросил его: «Кто ты?»

Старик ответил: «Я не человек, но был им, когда будда Кашьяпа проповедовал в этом мире\*. Я был мастером дзэн и проповедовал на этой горе. Один из моих учеников спросил меня тогда, подчинен ли просветленный закону причинности\*\*. Я ответил ему: «Просветленный не подчиняется закону причинности». За этот ответ, свидетельствующий о моей приверженности безусловному\*\*\*, я на пятьсот рождений стал лисом и все еще пребываю им. Может быть, вы избавите меня от этого состояния своими словами дзэн и поможете оставить тело лиса? Можно мне спросить вас: подчиняется ли просветленный закону причинности?»

Хякудзё сказал: «Просветленный един с законом причинности».

При этих словах Хякудзё старик обрел просветление. «Я освободился, — сказал он, благодаря почтительным поклоном учителя. — Я больше не лис и должен оставить тело в своем жилье за этой горой. Прошу вас похоронить меня как монаха».

На следующий день Хякудзё через старшего монаха передал всем наказ приготовиться к похоронам монаха. «Но в лазарете нет ни одного больного, — удивились монахи, — о ком же говорит учитель?»

После обеда Хякудзё вывел монахов со двора и повел их за гору. Там он своим посохом вытащил из пещеры труп старого лиса и произвел церемонию кремации.

Вечером, беседуя с монахами, Хякудзё рассказал им эту историю о законе причинности.

Выслушав рассказ, Обаку сказал Хякудзё: «Я понял, что очень давно один человек дал неверный ответ о дзэн и из-за этого стал на пятьсот рождений лисом. Теперь я хочу спросить: если в наше время мастеру задают много вопросов и он всегда отвечает верно — что станет с ним?»

— Подойди-ка поближе, я тебе отвечу, — сказал Хякудзё. Обаку подошел к учителю и отвесил ему оплеуху — он знал, что именно этот ответ и собирался дать учитель ему.

От такой пронизательности Хякудзё хлопнул в ладоши и рассмеялся.

\* т. е. вскоре после Гаутамы Будды, преемником которого стал Кашьяпа. — Прим. перев.

\*\* т. е. закону кармы. — Прим. перев.

\*\*\* Согласно Учению Будды, все изменчиво и потому условно. — Прим. перев.

«Я думал, что у персов красные бороды,— сказал он,— а теперь я знаю перса с красной бородой».

*Комментарий Мумона.* «Просветленный не подчинен [закону причинности]». Как мог этот ответ превратить монаха в лиса?

«Просветленный един с законом причинности». Как мог этот ответ освободить лиса?

Чтобы это ясно понять, нужно иметь только один глаз\*.

*Подчиняется или нет?  
Две грани у кости игральной.  
Подчиняется или нет? —  
И то и другое — ошибка.*

### 3. Палец Гутэя

Всякий раз, когда Гутэя спрашивали о дзэн, он поднимал вверх палец. Ему стал подражать мальчик-слуга. Когда его спрашивали, о чем наставлял учитель, мальчик поднимал вверх палец.

Узнав о проказах мальчика, Гутэй схватил его и отрубил ему палец. Мальчик заплакал и побежал прочь. Гутэй окликнул его и приказал остановиться. Когда он обернулся к Гутэю, тот поднял свой палец вверх. В этот миг мальчик стал просветленным.

Собираясь оставить этот мир, Гутэй созвал к себе всех монахов. «Я постиг дзэн пальца от своего учителя Тэнрю,— сказал он,— и за всю жизнь не смог исчерпать его». Сказав это, он скончался.

*Комментарий Мумона.* Просветление, которого достигли Гутэй и мальчик, не имеет никакого отношения к пальцу. Если же кто-нибудь будет цепляться за этот палец, то Тэнрю с досады уничтожит всех сразу — и Гутэя, и мальчика, и того, кто цепляется.

*Учение Тэнрю обесценил Гутэй,  
Освободив ножом ребенка.  
Но по сравнению с китайским божеством,  
Ладонью сдвинувшим гору,  
Старик Гутэй лишь жалкий подражатель.*

### 4. «Безбородый иностранец»

Видя портрет бородатого Бодхидхармы, Вакуан выражал недовольство: «Почему этот человек без бороды?»

*Комментарий Мумона.* Если вы хотите постичь дзэн, то должны изу-

чать его [всем] своим сердцем. Когда вы достигаете осознания, это должно быть подлинное осознание. Вы сами должны обладать лицом великого Бодхидхармы, чтобы его увидеть. Тогда хватит лишь одного взгляда. Но если вы скажете, что встретили его, то никогда его не увидите вовсе.

*Не обсуждают сновиденья с идиотом.  
Неужто нет у Бодхидхармы бороды?  
Немыслимый абсурд!*

### 5. Кёгэн на дереве

Кёгэн сказал: «Дзэн сродни ситуации, когда человек, вцепившись зубами в дерево, висит над пропастью. Он не может ухватиться руками за ветки, не может опереть ногу о сук. И тут вдруг из-под дерева другой человек спрашивает его: “Зачем Бодхидхарма пришел из Индии в Китай?”

Если человек на дереве не ответит, то потерпит неудачу [как ученик дзэн], а если ответит, то упадет и лишится жизни. Так что ж ему делать?»

*Комментарий Мумона.* В таком переплете и самое яркое красноречие не поможет. Если вы даже заучили все сутры наизусть, они не помогут вам. Если вы сможете ответить верно, то пусть даже весь прежний ваш путь был дорогой смерти — вы откроете новую дорогу жизни. Но если вы не сможете ответить, то вам придется прожить еще [много] столетий и просить помощи у грядущего Будды — Майтрейи.

*Кёгэн был просто дураком,  
Раздавая яд для эго,  
Ученикам смыкавший рты  
И слез потоки исторгавший  
Из их потухших глаз.*

### 6. Будда с цветком

Проповедуя на горе Гридхракута, Будда повернул в пальцах цветок и показал его слушателям. Все молчали. Один лишь Маха-Кашьяпа, [безуспешно] пытаясь оставаться бесстрастным, улыбнулся этому откровению.

Будда сказал: «У меня взор истинного учения, сердце нирваны, истинное видение бесформенного и неопикуемая поступь Дхармы. [Все] это невыразимо в словах, но особым образом передается вне учения. Это учение я передал Маха-Кашьяпе».

*Комментарий Мумона.* Золотолицый Гаутама полагал, что может надуть любого. Хороших слушателей он посчитал плохими и под видом баранины всучил им собачье мясо. И решил, что это было здорово. А если бы все рассмеялись вместе, как бы он смог передать учение тогда?

И опять-таки, не улыbnись Маха-Кашьяпа — как смог бы он пере-

\* Намек на «третий глаз» — открывшееся внутреннее видение. — Прим. перев.

дать учение? Если он сказал, что осознание можно передавать, то он подобен городскому пройдохе, надувающему деревенщину, а если он сказал, что оно непередаваемо, то почему же он одобрил Маха-Кашьяпу?

*Вращение цветка раскрыло маскировку.  
Ни на земле, ни в небе никому  
Не превзойти улыбки той  
В морщинистых чертах Маха-Кашьяты.*

### 7. «Вымой миску»

Монах сказал Дзёсю: «Я только что пришел в ваш монастырь. Пожалуйста, учите меня».

— А ты уже поел рисовой каши? — спросил Дзёсю.

— Поел, — ответил тот.

— Так вымой лучше миску, — сказал Дзёсю. В этот миг монах обрел просветление.

*Комментарий Мумона.* Дзёсю — человек, который [едва] открыв рот, показал свое сердце. Но я сомневаюсь, что монах действительно видел сердце Дзёсю. Надеюсь, что он ничего не напутал.

*Это даже слишком просто —  
Оттого и непонятно.  
Шел огонь искать болван,  
Прихватив фонарь зажженный.  
Знай он суть огня, то мог бы  
Рис сварить намного раньше.*

### 8. Колесо Кэйчу

[Однажды] Гэтсуан сказал ученикам: «Кэйчу, лучший в Китае колесник, сделал сам два колеса, каждое о пятидесяти спицах. Теперь предположим, что вы убрали втулку, что стягивает спицы. Что станет с колесом? И если бы так сделал Кэйчу — мог бы он называться колесных дел мастером тогда?»

*Комментарий Мумона.* Если кто-нибудь сможет ответить на этот вопрос не медля, то его глаза уподобятся комете, а ум — вспышке молнии.

*Остановить вращенье колеса без втулки  
Способен мастер, как любой другой.  
А колесо все крутится и крутится —*

*Над небом и под земною твердью,  
На севере и юге,  
На западе и на востоке...*

### 9. Доисторический Будда

Один монах спросил у Сэйдзё:

— Я допускаю, что Будда жил задолго до летописной истории и присидел в медитации десять кругов существования, но не смог осознать высшей истины и поэтому не смог стать совершенно освобожденным. Отчего это было так?

— Твой вопрос уже содержит ответ, — сказал Сэйдзё.

— Но если Будда медитировал, — спросил монах, — отчего же он не мог достичь состояния Будды?

— Он не был Буддой, — ответил Сэйдзё.

*Комментарий Мумона.* Я признаю его осознание, но не допускаю его понимания. Когда невежда достигает осознания — он святой. Когда святой начинает понимать — он невежда.

*Ум лучше осознать, чем тело.  
Когда же ум осознан, то  
О теле беспокоиться не надо.  
А только ум и тело вместе слились —  
Ты стал свободен. И не хочешь славы.*

### 12. Дзюйган зовет учителя

Каждый день Дзюйган окликал сам себя:

— Учитель.

И отвечал:

— Да, господин.

Затем прибавлял:

— Будь умеренным.

И снова отвечал:

— Да, господин.

— И кроме того, — продолжал он, — не позволяй себя обманывать другим.

— Да, господин, да, господин, — отвечал он себе.

*Комментарий Мумона.* Старина Дзюйган сам продает и сам же покупает. Он дает кукольное представление. Одну маску одевает он, чтобы позвать «учителя», другую — чтобы ему ответить. Еще одна маска говорит: «Будь умеренным», а еще одна: «Не позволяй себя обманывать». Кто держится за любую из своих масок — ошибается, но если он подражает Дзюйгану, то уподобляется лисе.

*Порою тот, кто изучает дзэн,  
За маскою не видит человека —  
Лишь эго-сущность признает его.  
А эго-сущность — семя рождения  
И смерти, хоть говорят глупцы,  
Что это настоящий человек.*

#### 14. Нансэн разрубает кошку

Двух монахов из северного и южного помещений монастыря Нансэн застал дерущимися из-за кошки. Схватив кошку, он крикнул монахам: «Если кто-нибудь из вас скажет доброе слово, то спасет ее». Ему никто не ответил. Нансэн решительно разрубил кошку пополам.

Вечером вернулся Дзёсю, и Нансэн рассказал ему о случившемся. Дзёсю снял сандалии и, положив их себе на голову, вышел за дверь.

— Если бы ты здесь был, — сказал Нансэн, — ты бы спас кошку.

*Комментарий Мумона.* Зачем Дзёсю положил себе на голову сандалии? Кто ответит на этот вопрос, тот точно поймет, как свершил приговор Нансэн. А кто не ответит — пусть побережет свою голову.

*Случись Дзёсю здесь — приговор  
Он вынес бы иной.  
Меч выхватил Дзёсю —  
Нансэн пощады просит.*

#### 15. Три удара Тодзану

Тодзан пришел к учителю Уммону. Уммон спросил его, откуда он пришел.

— Из деревни Сато, — ответил Тодзан.

— И в каком монастыре ты оставался летом? — спросил Уммон.

— В монастыре Ходзи, что на южном берегу озера, — отвечал Тодзан.

— Когда же ты его покинул, — спросил Уммон, дивясь про себя, сколько еще Тодзан сможет так отвечать на эти вопросы.

— Двадцать пятого августа, — ответил ему Тодзан.

— Мне следовало бы отвесить тебе три удара палкой, — сказал Уммон, — но я тебя сегодня прощаю.

На следующий день Тодзан поклонился Уммону и сказал: «Вчера вы мне простили три удара палкой. Я не пойму, отчего вы сочли, что я вел себя не так?»

Упрекая Тодзана в бездушных ответах, Уммон сказал:

— Ты ни на что не годен. Ты просто слоняешься из одного монастыря в другой.

Уммон еще не кончил говорить, как Тодзан прозрел.

*Комментарий Мумона.* Уммон накормил Тодзана здоровой дзэнской пищей. Если Тодзан смог ее переварить, то Уммон смог еще одного добавить к своему братству.

Накануне вечером Тодзан плавал в море добра и зла, но на рассвете Уммон сломал его ореховую скорлупку. В конце концов тот был не слишком сметлив.

Теперь я хочу у вас спросить: заслужил ли Тодзан эти три удара? Если вы ответите да, то не только Тодзан, но и каждый из вас заслужил их. Если ответите нет — значит Уммон солгал. Если вы ясно ответите на этот вопрос, то сможете есть ту же пищу, что и Тодзан.

*Сурово учит лвыица лвят,  
Сбивая с ног тяжелой лапой.  
Тодзана увидав, Уммон  
Послал стрелу, едва того задев.  
Вторая же стрела его сразила.*

#### 16. Колокол и одежда

Уммон спросил: «Мир так велик, зачем же вы по звону колокола надеваете ритуальную одежду?»

*Комментарий Мумона.* Тому, кто изучает дзэн, нет нужды следовать звуку, цвету или форме. Даже если некоторые и достигали озарения, слыша голос, либо видя форму или цвет — это вполне обычно. Это не настоящий дзэн. Истинный ученик дзэн владеет звуком, цветом, формой и реализует истину в своей повседневной жизни.

Звук приходит в ухо, ухо идет на звук. Когда вы устраняете звук и смысл — что вы понимаете? Слушающий ушами никогда не сможет понять. Для сокровенного понимания звук надо видеть.

*Когда ты понимаешь — ты член братства.  
Когда не понимаешь — ты чужой.  
Непонимающие — члены братства.  
Когда ж они поймут — они чужие.*

#### 18. «Три фунта льна»

Тодзан взвешивал лен, когда монах спросил его: «Что есть Будда?» Тодзан ответил: «Этот лен весит три фунта».

*Комментарий Мумона.* Дзэн старины Тодзана вроде устрицы: когда раковина открывается, вы видите содержимое. Но я хочу спросить вас: видите ли вы подлинного Тодзана?

*Три фунта льна у вас под носом — это близко.  
Но все же ум намного ближе к вам.  
И всякий, кто стремится толковать  
Об утвержденьи или отрицаньи —  
Тот жить средь доброго и злого обречен.*

### 19. Путь — это повседневная жизнь

Дзёсю спросил Нансэна:

— Что есть путь?

— Путь — это повседневная жизнь, — ответил Нансэн.

— А можно ли этому научиться? — спросил Дзёсю.

— Если ты попробуешь учиться, — ответил Нансэн, — то будешь от него далеко.

— Но если я не буду учиться, то как я смогу узнать, что это путь? — спросил Дзёсю.

— Путь не принадлежит воспринимаемому миру. Также не принадлежит он и миру невоспринимаемому. Познание — иллюзия, непознавание — бессмыслица. Если ты хочешь постичь истинного пути — отдайся свободе, какая есть у неба. Ты не назовешь это ни хорошим, ни плохим, — ответил Нансэн.

При этих словах Дзёсю прозрел.

*Комментарий Мумона.* Нансэн смог растопить лед сомнений Дзёсю, едва лишь тот задал свои вопросы. Но я сомневаюсь, что Дзёсю достиг уровня Нансэна, ему следовало бы еще лет тридцать поучиться.

*Весною сотни цветов,  
А осенью спелая луна.  
Летом прохладный бриз,  
Зимою повсюду снег.  
Но если никчемное  
В голове не застряло —  
Любое время хорошо.*

### 20. Просветленный человек

Сёгэн спросил: «Отчего просветленный человек не встанет и не объяснится?» И еще он сказал: «Ему необязательно говорить».

*Комментарий Мумона.* Сёгэн сказал достаточно ясно, но сколько тех, кто это поймет? Пусть тот, кто понял, подойдет ко мне и отведаст моей

толстой палки. Поймите же, чтоб истинную ценность испытать, вам нужно рассмотреть ее сквозь пламя.

*Лишь только просветленный шевельнется —  
Огромный океан зальет все берега.  
Лишь только голову слегка наклонит —  
Она посмотрит с неба вниз на нас.  
Такому телу негде прислониться... —  
Пусть другой продолжит этот стих.*

### 23. Когда не думаешь хорошего и не думаешь нехорошего

Став просветленным, шестой патриарх получил от пятого чашку и одежду, передаваемые от Будды его преемниками из поколения в поколение.

Монах по имени Э Мё из зависти устремился за патриархом, чтобы отобрать у него это великое сокровище. Шестой патриарх положил чашку и одежду на придорожный камень и сказал Э Мё: «Эти предметы — лишь символы веры. Нет смысла драться из-за них. Если ты так хочешь — возьми их».

Когда Э Мё попытался взять чашку и одежду, они оказались тяжелыми, словно скалы — ему не удалось их даже пошевелить. Дрожа от стыда, он сказал: «Я пришел за учением, а не за материальными сокровищами. Учите меня, пожалуйста».

Патриарх сказал: «Когда ты не думаешь хорошего и не думаешь нехорошего — что является твоей истинной природой?» При этих словах Э Мё прозрел. Пот прошиб все его тело. Вскрикнув, он поклонился и сказал: «Вы дали мне сокровенные слова и их тайный смысл. Есть ли еще более глубокая часть учения?»

Шестой патриарх ответил: «Сказанное мною вовсе не тайна. Когда осознаешь свою истинную природу, тайна становится твоей».

— Я пробыл много лет в учении у пятого патриарха, — сказал Э Мё, — но до сего дня не мог осознать своей истинной природы. Ваше учение указало мне источник. Кто пьет воду, знает сам, теплая она или холодная. Могу я называть вас своим учителем?

— Мы вместе учились у пятого патриарха, — сказал шестой патриарх, — зови своим учителем его, но только бережно храни достигнутое.

*Комментарий Мумона.* В этом особом случае шестой патриарх был, конечно, очень любезен. Он как будто сам очистил плод, вынул семечки, открыл ученику рот и дал ему этот плод съесть.

*Это нельзя описать и нарисовать невозможно.  
Это нельзя понять и этим нельзя восхищаться.*

*Это истинная природа — ее не скрыть никуда.  
И когда мир уничтожен — она нерушима.*

#### 24. «Без слов и без молчанья»

Монах спросил Фукэцу: «Вы можете выразить истину без слов и без молчанья?» Фукэцу ответил:

— Я всегда помню весну на юге Китая. Среди несметных видов благоухающих цветов поют птицы.

*Комментарий Мумона.* Дзэн Фукэцу — молния. Он сверкал им при каждой возможности. Однако на этот раз он так сделать не смог и лишь процитировал строку древней китайской поэмы. Не обращайтесь внимания на дзэн Фукэцу: хотите выразить истину — выскажите свои слова, выскажите свое молчание, объясните мне свой дзэн.

*Не раскрывая своего проникновения,  
Пытался дать он не свои слова — чужие.  
И так болтал без перерыва,  
Что с толку сбил всех слушавших его.*

#### 28. Задул свечу

Токусан изучал дзэн под руководством Рютана. Как-то раз, придя вечером к учителю, он долго задавал ему вопросы. Рютан сказал ему: «Уже глубокая ночь, почему бы тебе не отдохнуть?» Токусан поклонился и, открыв наружную дверь, заметил: «Уж очень там темно».

Рютан предложил ему в дорогу зажженную свечу. Едва лишь Токусан взял свечу, как Рютан ее задул. В этот миг ум Токусана раскрылся.

«Чего ты достиг?» — спросил Рютан. «Отныне, — сказал Токусан, — я не буду сомневаться в словах учителя».

На следующий день Рютан, проводя занятия с монахами, сказал им: «Я вижу среди вас монаха. Его зубы тверды, как железное дерево. Его рот горит, как кованая рана. На удар тяжелой дубины он даже не обернется. Придет время, и он взойдет на высочайшую гору и принесет туда мое учение».

В этот день, перед учебным залом, Токусан сжег свои комментарии к сутрам. Он сказал: «Сколько бы ни были трудны все учения, но по сравнению с просветлением они — что волос перед небом. Сколько бы ни были сложны и глубоки все знания мира, но по сравнению с просветлением они — что капля воды перед великим океаном». Затем он покинул монастырь.

*Комментарий Мумона.* У себя на родине Токусан не принимал дзэн, хотя и слышал о нем. Он думал: «На юге монахи считают, что можно учиться Дхарме без сутр. Они ошибаются. Я обязан их научить». Поэтому он и направился на юг. Он случайно остановился отдохнуть неподалеку от мо-

настыря Рютана. Встретившаяся ему старушка спросила его: «Что несешь ты такое тяжелое?» — «Комментарии к “Алмазной Сутре”, написанные мною за много лет», — ответил Токусан.

— Я читала эту сутру, — сказала старая женщина, — в ней говорится: «Нельзя удержать ум прошлый, нельзя удержать ум нынешний». Тебе хочется отдохнуть и выпить чаю. Какой же ум ты хочешь для этого применить?»

Токусан остолбенел. Спустя некоторое время он спросил старушку, не знает ли она поблизости хорошего учителя, и она направила его к Рютану. Токусан пришел к Рютану тихим и скромным, совсем не таким, каким отправился в путь. Рютан же был так добр, что забыл о своем достоинстве. Это напоминало отрезвление пьяного водой из канавы. В конце концов, это была ненужная комедия.

*Лучше раз увидеть, чем сотню услышать.  
Но от учителя лучше  
Сто раз услышать, чем раз увидеть.  
Имел он очень длинный нос,  
Но все же был слепым.*

#### 29. «Ни флаг, ни ветер»

Двое монахов спорили о флаге, один говорил: «Двигается флаг», другой: «Двигается ветер». Мимо шел шестой патриарх. Он сказал: «Ни флаг, ни ветер — движется ум».

*Комментарий Мумона.* Шестой патриарх сказал, что ни флаг, ни ветер не движутся, а движется ум. Что он имел в виду? Если вы интуитивно это поняли, то увидите здесь двух монахов, пытающихся под видом железа купить золото. Патриарх не мог вынести этих двух тупиц, оттого и пошел на эту сделку.

*Двигается ветер, флаг или ум,  
Здесь ведь одно пониманье.  
Если ж вы только откроете рот —  
Все обернется ошибкой.*

#### 30. «Этот ум — Будда»

Дайбай спросил у Басо: «Что есть Будда?»  
— Этот ум — Будда, — ответил Басо.

*Комментарий Мумона.* Кому это полностью ясно, тот носит одежду Будды, ест пищу Будды, произносит речи Будды, ведет себя, как Будда, он — Будда.

Но этот случай заразил многих учеников формализмом. Кто понимает это верно — тот, сказав слово «Будда», три дня будет мыть губы, а услышав, что этот ум — Будда, заткнет уши и сбежит.

*Под небом голубым и в ясном свете солнца  
Не надо ничего искать.  
А тот, кто спрашивает, что такое Будда,  
Подобен вору с краденым в кармане,  
Твердящему, что нет за ним вины.*

### 33. «Этот ум — не Будда»

Монах спросил у Басо: «Что есть Будда?»  
— Этот ум — не Будда, — ответил Басо.

*Комментарий Мумона.* Кто это понял — закончил учебу дзэн.

*Если мастера по фехтованью встретишь по дороге —  
Лучше сдай ему свой меч, в драку не вступай.  
Если же тебе поэт попадетя — можешь  
Прочитать ему свои лучшие стихи.  
Всякому другому ты скажи немного.  
Только никогда не надо говорить всего.*

### 37. Буйвол выходит из загородки

Госо сказал: «Когда буйвол выходит из загородки на край пропасти — его рога, голова и копыта проходят наружу, но отчего же тогда не может пройти и хвост?»

*Комментарий Мумона.* Кто сможет увидеть здесь суть и произнести слова дзэн, считается достигшим четырех наград и не только этого, ибо он может спасти всех связанных с ним чувствующих существ. Но если он не найдет слов истинного дзэн — ему придется обернуться к собственному хвосту.

*Если буйвол побежит — свалится с обрыва,  
Если повернет назад — угодит под нож.  
Удивительная штука — этот его хвост.*

### 41. Бодхидхарма успокаивает ум

Бодхидхарма сидел, глядя на стену. Его будущий преемник, стоя в снегу, показывал Бодхидхарме свою отрубленную руку. «Мой ум неспокоен, успокой мой ум!» — кричал он.

Бодхидхарма ответил: «Если ты принесешь ко мне этот ум, я его успокою». Преемник ответил: «Когда я ищущий свой ум, я не могу держать это».  
— Значит, твой ум уже успокоен, — сказал Бодхидхарма.

*Комментарий Мумона.* Этот старый беззубый индус Бодхидхарма прошел из-за моря из Индии в Китай тысячи миль, как будто у него было с собой что-то чудесное. Он вроде волнения без ветра. После того, как он много лет пробыл в Китае, у него остался лишь один ученик, да и тот, потеряв руку, стал калекой. Увы, с тех пор у него всегда были безмозглые ученики.

*Почему Бодхидхарма пришел в Китай?  
Много лет обсуждают это монахи.  
И с тех пор все беды исходят от них —  
От этого мастера с учеником.*

### 42. Девочка выходит из медитации

Во времена Будды Шакьямуни Маньчжури отправился на собрание будд. Когда он прибыл туда, встреча уже закончилась и каждый будда вернулся в свою Страну Просветления. Лишь одна девочка неподвижно сидела в глубокой медитации.

Маньчжури спросил Будду Шакьямуни, как смогла эта девочка достичь состояния, которого сам он достичь не мог. «Выведи ее из этого состояния самадхи и спроси ее сам», — ответил Будда.

Маньчжури трижды обошел вокруг девочки и щелкнул пальцами. Она оставалась в медитации. Своей волшебной силой он перенес ее на верхнее небо и приложил все старания ее пробудить, но безуспешно.

Будда Шакьямуни сказал: «Даже сто тысяч Маньчжури не смогут потревожить ее, но ниже этого места, за тысячу двести миллионов стран [отсюда] есть бодхисаттва Мо Мё [Зерно Иллюзии]. Если он придет сюда, она очнется».

Едва лишь Будда проговорил это, как названный бодхисаттва взлетел с земли на небо, поклонился и засвидетельствовал Будде свое почтение. Будда приказал ему разбудить девочку. Бодхисаттва встал перед нею, щелкнул пальцами, и в тот же миг девочка вышла из своей глубокой медитации.

*Комментарий Мумона.* Старина Шакьямуни разыграл очень слабое представление. Я хочу спросить вас, монахи: если Маньчжури, считающийся учителем семи будд, не смог вывести эту девочку из медитации, то как же мог это сделать бодхисаттва — просто начинающий?

Если вы это внутренне поняли, то вы сами, живя в мире иллюзии, можете войти в настоящую медитацию.

*Ее не разбудил один — другому удалось.  
Но оба роль сыграли слабо,  
Хотя один был в маске бога  
И в маске черта был другой.  
А если б провалились оба —  
Комедией бы стала эта драма.*

#### 43. Жезл Сюдзана

Протянув вперед свой жезл, Сюдзан сказал: «Называя это жезлом, вы противоречите его подлинности. Не назвав это жезлом, вы отвергаете факт. Так как же вы хотите это назвать?»

*Комментарий Мумона.* Называя это жезлом, вы противоречите его подлинности. Не называя это жезлом, вы отвергаете факт. Это невозможно выразить словами и это невыразимо без слов. А теперь быстро скажите, что это?\*

*Битву насмерть развязал он, протянув свой жезл.  
Утверждение с отрицанием слиты воедино.  
Даже Будда Шакьямуни, даже патриархи  
Не смогли бы уклониться от такого боя.*

#### 44. Посох Басё

Басё сказал ученику: «Если у тебя есть посох — я тебе его дам. Если у тебя нет посоха — я его у тебя заберу».

*Комментарий Мумона.* Если через ручей нет моста, то мне поможет посох. Возвращаясь домой в безлунную ночь, я беру посох с собой. Но тот, кто скажет, что это посох, — стрелой влетит в преисподнюю.

*С этим посохом в руке я весь мир промерю:  
Выси, горы и моря, мели и глубины.  
Посох держит небеса, землю укрепляет.  
И куда б он ни пришел, он приносит свет Ученья.*

#### 45. «Кто он?»

И прошлый, и будущий Будда — оба его слуги, — сказал Хоэн. — Кто же он?

*Комментарий Мумона.* Ясно осознать, кто он, — это как встретить в толпе своего отца: не надо ни у кого спрашивать, верно ли ты его узнал.

\* На этот вопрос было отвечено действием: ученик молча взял жезл из рук учителя, сломал его и выбросил обломки. — *Прим. перев.*

*Чужое оружие в бой не бери,  
На коня не садись чужого.  
Ошибок чужих не обсуждай  
И работы чужой не трогай.*

#### 46. На верхушке шеста

«Что бы ты делал на верхушке стофутového шеста?» — спросил Сэки-со. А другой учитель дзэн сказал: «Тот, кто сидит на верхушке стофутového шеста, [уже] достиг определенных высот, но еще не полностью овладел дзэн. Ему следует продолжать [путь] оттуда и явиться во всей своей плоти в десяти частях света».

*Комментарий Мумона.* Он может продолжать шагать, а может свободно вращаться на верхушке шеста. В любом случае он достоин уваженья. Но я хочу спросить вас, монахи: как с этого шеста вы пойдете дальше? Поберегитесь!

*Если нет постиженья третьего глаза —  
Будешь ты стофутовой мерою связан.  
Насмерть разобьешься, прыгнув с высоты,  
Как слепой, ведущий за собой слепых.*

#### 47. Три преграды Тосоцу

Тосоцу ставил перед своими учениками три преграды и заставлял учеников преодолевать их. Первой преградой было изучение дзэн. Цель изучения в том, чтобы увидеть свою истинную природу. Так где же ваша истинная природа?

Во-вторых, когда человек осознает свою истинную природу, он освобождается от рождения и смерти. И так, когда гаснет свет ваших глаз и [ваше тело] становится трупом — как вы можете освободиться?

В-третьих, если вы свободны от рождения и смерти — вы должны знать, где вы. И так, ваше тело распадается на четыре стихии. Где вы?

*Комментарий Мумона.* Кто бы ни одолел эти три преграды, станет мастером, где бы он ни находился. Все, что бы с ним ни произошло, он обратит в дзэн.

А иначе ему придется прозябать на скудной еде, недостаточной даже, чтобы наестся.

*В осознании мгновенном время постижимо.  
Время беспредельное — это словно миг.  
И сумевший охватить мига беспредельность  
Осознает и того, кто это постиг.*

**48. «Единственный путь» Кэмбо**

Ученик дзэн спросил у [мастера] Кэмбо: «Все будды из десяти частей вселенной вступают на единственный путь нирваны. Где же начало этого пути?»

Подняв посох и начертав им в воздухе фигуру, Кэмбо ответил: «Вот здесь».

Отправившись к Уммону, ученик задал ему тот же вопрос. Уммон, держа в руках веер, сказал: «Этот веер достанет тридцать третье небо и хлопнет по носу правящее там божество. Он подобен Карпу-Дракону Восточного моря, опрокидывающему хвостом дождевую тучу».

*Комментарий Мумона.* Один учитель вошел в глубокое море и скребет землю, поднимая пыль. Другой поднялся на вершину горы и вздымает волны, едва не достающие небес. Один держит, другой отпускает. Каждый одной рукой поддерживает совершенное учение. Кэмбо и Уммон, как два всадника, каждый из которых не может обогнать другого. Очень трудно отыскать совершенного человека. Откровенно говоря, ни один из них не знает, где начало пути.

*Если не сделан первый шаг, а ты уже у цели.  
Еще не открывался рот, а сказано уж все.  
И ярче молнии должна быть вспышка озаренья,  
Чтоб можно было увидеть, откуда выйти в путь.*

**49. Дополнение Амбани**

Мирянин Амбань, изучавший дзэн, сказал:

— Мумон только что издал эти сорок восемь коанов и назвал книгу «Бездверной дверью». Он критикует слова и поступки старых патриархов. Я думаю, что Мумон — очень злой насмешник. Он похож на старого торговца пончиками, который норовит схватить прохожего за полу и насильно набить пончиками ему рот. Тому их и не выплюнуть, и не проглотить — мученье.

Мумон уже достаточно всем надоел, поэтому я считаю, что могу в отместку ему добавить сюда еще один коан. Интересно, сможет ли он сам его съесть? Если он сможет съесть и как следует переварить коан, это будет прекрасно, но если не сможет — ему придется выложить его обратно на сковородку вместе с сорока семью другими и все приготовить заново. А ну-ка, Мумон, съешь это поскорее, пока тебя не опередили.

Согласно сутре, Будда однажды сказал: «Постой, погоди, молчи. О высшей истине не надо даже думать».

*Комментарий Амбани.* Откуда [вообще] взялось это так называемое учение? Как это так, что о нем даже подумать нельзя? А если все-таки кто-то заговорит о нем — что будет тогда? Сам Будда был большим болтуном,

а в этой сутре утверждает обратное. Из-за этого потом и стали появляться в Китае люди вроде Мумона и всем надоедать своими бесполезными пончиками. Что же нам теперь делать? Я покажу вам.

Соединив ладони и сложив вместе руки, Амбань сказал: «Постой, погоди, молчи. О высшей истине не надо даже думать. А теперь я на этой сутре рисую пальцем кружок и прибавляю, что пять тысяч других сутр и бездверная дверь Вималакирти — все они сейчас здесь!»

*Если вам скажут: огонь — это свет,  
Не обращайтесь вниманья.  
Двое пройдох, как рыбак рыбака,  
Узнают друг друга издалика.*

*Перевод с английского В. И. Нелина*

**Железная флейта**

Совсем иной тон и стиль в другой коанной книге — «Железной флейте», созданной в конце XVIII века в Японии и включающей в себя 100 энзидов. Фрагменты из книги приводим в анонимном переводе с английского, на который в 40-х годах XX века ее перевел с японского, снабдив своими комментариями, дзэнский монах Нёген Сэнзэки.

**Введение**

Первоначальный текст настоящей работы был написан и опубликован в 1783 году Генро, Мастером дзэн школы Сото в Японии. Каждая история представляет собой коан, снабженный комментарием автора и его стихотворением. По ходу текста Фугаи, последователь Генро, сделал свои замечания к книге учителя. Я буду переводить истории или их основные темы, а также в большинстве случаев комментарии Генро и добавления Фугаи. Иногда для поощрения изучения будут приведены стихотворения. Так как многие толкования Генро и Фугаи связаны с древними историями и обычаями, которые на Западе неизвестны, я буду объяснять их в своих комментариях.

За исключением нескольких индийских, основную массу составляют китайские имена эпох династий Тан (620—905 гг. н. э.) и Сун (930—1278 гг.), Золотого Века дзэн.

«Теттеки тосуи» — название первоначального текста. «Теттеки» означает «железная флейта». Обычно флейта делается из бамбука с мундштуком и несколькими отверстиями для пальцев. Эта же флейта представляет собой сплошной железный стержень, на котором нет ни мундштука, ни отверстий для пальцев. «Тосуи» означает «играть, повернув другим

концом». Музыкант, с трудом разбирающийся в нотной грамоте, не может играть на этом инструменте дзэн, но тот, кто играет на арфе без струн, может также играть и на этой флейте без мундштука.

*Луна проплывает над соснами,  
И ночная веранда холодна.  
Когда древесный, прозрачный звук сходит с пальцев,  
Слезы появляются у тех, кто слышит эту старинную мелодию.  
Но музыка дзэн чужда сентиментальности,  
И никогда не начинай играть, пока тебя  
Не будет сопровождать  
Великий Звук Лао-цзы!*

Сюэ-тоу (980—1052), китайский мастер дзэн

Лао-цзы сказал: «Много времени нужно, чтобы изготовить великой красоты посуду. Великие характеры не создаются за несколько лет. Великий звук — это звук, превосходящий обычные звуки».

Теперь вы знаете, почему эта книга называется «Теттеки тосуи», или «Игра на сплошной железной флейте, перевернутой другим концом». Это книга «звука одной ладони». Это и есть повседневная жизнь дзэн.

### 1. Манджушри входит в ворота

Однажды Манджушри стоял перед воротами, когда Будда воззвал к нему: «Манджушри, Манджушри, почему ты неходишь?»

— Я не вижу ничего по эту сторону ворот. Зачем мне входить? — отвечал Манджушри.

Нёген:

Истории дзэн являются проблемами жизни, темами для медитации. Совсем обязательно, чтобы этот диалог происходил между Буддой и Манджушри. Предположим, что один из вас колеблется, войти или не войти в этот дзэн-до, и я говорю: «Почему ты неходишь?» Если он бодрствует в этот момент, он может сказать: «Я не вижу ничего вне дзэн-до. Зачем мне входить?» Он не видит ничего отличного от дзэн-до: «в» и «вне» — только термины сравнения. В сущности он ничего не слышит, ничего не видит, ничего не ощущает, не чувствует ни запаха, ни вкуса и ни о чем не думает, но с благодарностью идет на свое место и садится. Что я могу сделать еще, как не воздать хвалу такому совершенно свободному человеку?

Человек еще молод и глуп. Он обучается двойственности вместо единства, о котором учит религия. Из-за своих иллюзий человек часто строит ворота и лишь затем рассматривает, что же находится снаружи их. Он слушает, обоняет, чувствует вкус, ощущает и думает, исходя из своей эгоистической точки зрения. Он рассуждает о всемирном братстве, но не пред-

ставляет себе его принципов. Миру нужен Манджушри, а не мессия или пророк. Кто же он, Манджушри?

Манджушри символизирует мудрость Будды. Верхом на льве он на полном скаку разрушает все иллюзии и своей острой саблей сносит все преграды на пути Освобождения. Некоторые буддийские последователи полагают, что Манджушри — ученик Будды Шакьямуни. Другие с удивительным знанием дела говорят о его прошлой и настоящей жизни. Изучающие дзэн должны встретить Манджушри в себе.

### 2. Вступительная речь Ло-шаня

Господин Мин-ван построил монастырь для Ло-шаня и попросил его произнести первую речь в лекционном зале. Как мастер монастыря, Ло-шань сел в кресло, но не сказал ничего, кроме слова «прощайте», перед уходом в свою комнату. Войдя к нему, господин Мин-ван сказал: «Учение самого Будды было, должно быть, таким же, как ваше сегодня» (говорится об учении Будды на горе Градхаркута). Ло-шань ответил: «Я думал, что учение чуждо вам, но сейчас я понял, что вы имеете некоторое представление о дзэн».

Нёген:

Эти двое жили в Китае в VIII веке, но они всегда будут служить примером красоты незавершенности для тех, кто понимает внутренние ценности. В буддийском храме над алтарем находится статуя Будды, в настоящем же храме дзэн нет никаких изображений. Здесь мастер занимает место Будды, используя алтарь в качестве кафедры для проповеди: он приносит с собой одежду, которая перешла к нему от предшественника, надевая ее перед началом проповеди и снимая сразу же после окончания. Наш Ло-шань, должно быть, сделал то же самое. В китайском оригинале сказано: «Он занял свое место, облачился в одежды, снял их и сказал: “Прощайте”». На этом его проповедь закончилась. Прекрасно! Но не допускайте, чтобы ваши простодушные монахи подражали вам! Это будет еще хуже, чем статуя Будды. Борьба против традиционных представлений, зародившихся как реакция, замыкается тогда в башне из слоновой кости. Смысл же настоящей борьбы — в разрушении этой башни из слоновой кости. Если бы господин Мин-ван преуспевал больше в дзэн, он выразил бы разочарование из-за того, что не услышал проповеди Мастера, даже точно поняв молчаливый призыв Ло-шаня.

Монастырь растет медленно и незаметно, как и деревья и кустарники вокруг него. Мастер, монахи и человек, на средства которого построен монастырь, лишь бросают семена, но им никогда не доведется видеть плоды своих трудов. Так почему же им не наслаждаться, посвятив настоящее время медитации? Вот учение, которое Ло-шань унаследовал от Будды через много поколений его последователей.

Когда я впервые вошел в этот скромный дом, в дзэн-до не было никаких изображений и мебели, кроме стульчика для пианино. Я молча сел на этот стул, сложив ладонь к ладони. Это была моя первая проповедь этой дзэн-до, а все остальные были лишь разъяснениями первой. Если кто-нибудь из вас решит прочесть лекцию или написать очерки по дзэн, вспомните эту историю и счастливо скажите себе: «Прощай».

#### 4. Достижения Пай-лина

Пай-лин и упасака Па-юнь учились у Ма-цзы, преемника Нан-юэ. Однажды, когда они повстречались на дороге, Пай-лин заметил: «Наш дедушка по дзэн говорил: “Утверждая, что нечто является чем-то, человек теряет это всецело”. Интересно, показывал ли он кому-нибудь это?» Упасака Па-юнь ответил: «Да». «Кому?» — спросил монах. Мирянин указал на себя пальцем и сказал: «Вот этому человеку». «Твои достижения, — сказал Пай-лин, — так прекрасны и глубоки, что даже Манджушри и Субхути не могут почитать тебя достойным образом». Тогда мирянин сказал монаху: «Интересно, знает ли кто-нибудь, что имел в виду наш дедушка по дзэн?» Монах не ответил, но надел свою соломенную шляпу и пошел прочь. «Постой!» — крикнул ему упасака Па-юнь, но Пай-лин даже не повернул головы.

Нёген:

Исучающие дзэн стремятся постичь природу Будды. Они могут называть ее сущностью ума, Дхармакайей, Буддхакайей или своим истинным «Я», но названия — это лишь тени, а не настоящие вещи. Как сказал Нан-юэ: «Человек, утверждая, что нечто является чем-то, теряет это всецело».

Несомненно, что и монах, и мирянин достигли дзэн Нан-юэ. Однако если последний носит еще следы достижения, то монах совершенно свободен.

Реньё, настоятель Хонган-дзи, спросил Иккю, мастера дзэн и своего современника: «Я слышал, что вы — просветленный человек. Так ли это?» «Я никогда не совершал такого зла», — ответил Иккю. Может, и бесполезно показывать дзэн настоятелю в таком блеске, но это иллюстрирует поведение Пай-лина в этой истории. Восточная пословица гласит: «Бесполезно показывать золото кошке». Не следует излагать историю дзэн тем, кому чуждо это учение. Мирянин в этой истории продемонстрировал свой дзэн соученику, но он не делал бы этого в повседневной жизни.

Профессор Гронбах из Копенгагенского университета пишет: «Мистики всех времен выражают в сущности одни и те же мысли. Фактически между ними так много общего, что они часто используют те же самые слова и иллюстрации. Одинаковые отрывки можно найти и у индуса, жившего тысячи лет до нашей эры, и у европейского монаха позднего средневековья. Даже современные поэты создают образы, которые возвращают мыс-

ли назад, к древним писаниям. Причина этой согласованности лежит в их общем опыте, который сам по себе так же ясен и точен, как и повседневные наблюдения людей в материальном мире. Здесь нет места мечтам и фантазиям. Мистик занимается экспериментом, управляющим всей его жизнью».

Коан — странная вещь. По мере работы над ним он приводит вас в мир опыта. И чем больше этот опыт, тем ярче перед вами предстает блеск природы Будды. Тогда, получив коан, вы будете отвечать на него так же естественно, как и на свое собственное имя.

Генро:

*Тучи собрались у входа в пещеру,  
Целый день предаваясь безделью.  
Ночь напролет свет луны бороздил волны,  
Но следов на воде не оставил.*

#### 9. Суть Цзы-мина

Цзуй-ень, думая, что он уже достиг чего-то в дзэн, совсем молодым монахом оставил монастырь Цзы-мина и отправился странствовать по Китаю. Когда он через много лет вернулся посетить монастырь, его старший учитель спросил: «Скажи мне, в чем суть учения буддизма?» Цзуй-ень ответил: «Если облако не висит над горой, свет луны бороздит воды озера». Цзы-мин гневно взглянул на своего бывшего ученика: «Ты постарел. Твои волосы поседели, твои зубы поредели, а у тебя все еще такое представление о дзэн. Как можешь ты избежать рождения и смерти?» Слезы потекли по лицу Цзуй-еня, и он низко склонил голову. Через несколько минут он спросил: «Скажи мне, пожалуйста, в чем суть буддизма?» «Если облако не висит над горой, — ответил учитель, — свет луны бороздит воды озера». Прежде чем Цзы-мин закончил говорить, Цзуй-ень стал просветленным.

Нёген:

Ни на секунду не задумываясь о том, что действительность может отличаться от изображения, Цзуй-ень годами дурачил себя ложными понятиями. Путешествуя, он, несомненно, свободно рассуждал о буддизме, заимствуя слова у других. И в конце концов он попытался ограничиться подделкой и в разговоре с учителем. Слова сами по себе были верны, насколько это возможно, но они не находили отзвука в глубине его сердца. Когда Цзы-мин гневно выбранил его, сердце Цзуй-еня впервые раскрылось и он увидел свое собственное уродство. Со стыдом он склонил голову и спросил учителя о сути буддизма. «Если облако не висит над горой, свет луны бороздит волны озера», — был ответ. Это было не просто описанием прекрасного пейзажа, это было истинным посланием Будды-Дхармы. Если

слушатель не постигнет истину в такой момент, то дзэн — самая бесполезная вещь в мире.

Генро:

Цзуй-ень знал, как вести свою лодку по течению, но никогда не представлял себе, что шторм может заставить его повернуть против течения.

*Меха раздувают пылающий горн:  
На наковальне куется меч.  
Это та же сталь, что и вначале,  
Но как изменился ее край!*

### 11. Чжао-чжоу покрывает голову

Монах вошел в комнату Чжао-чжоу совершить сандзэн и нашел его сидящим с покрытой одеждой головой. Монах попятился. «Брат,— сказал Чжао-чжоу,— не говори, что я не получил твой сандзэн».

Нёген:

Сандзэн — это единение с дзэн. Вы становитесь дзэн, а дзэн становится вами. В школе Риндзай, когда ученик входит в комнату учителя для медитации (индивидуального наставления), это называется сандзэн, в отличие от дзадзэн, который представляет собой медитацию в одиночестве или с другими. В школе Сото говорят, что сандзэн — это дзадзэн, т. е. посвящают себя медитации и весьма редко дают или получают наставления.

Это место не принадлежит ни к Риндзай, ни к Сото, а этот монах никогда не объявлял себя учителем. Когда вы приходите и искренне медитируете, я охотно присоединяюсь к вам в дзэн-до. Если вы зададите мне вопрос по дзэн, я отвечу на него моим дзэн. Самое важно для вас — это то, что вы становитесь дзэн, а дзэн становится вами. Сначала я никто, но я могу поддерживать вашу медитацию или разрешить ваши сомнения. Не стремитесь проработать один коан за другим, как вы решаете алгебраические задачи, но не предавайтесь вялой медитации без поддержки индивидуальными наставлениями.

Вечер, вероятно, был холодным, и Чжао-чжоу накрыл голову одеждой, отяжелевшей от латок и заплат. Так как монах не мог входить в комнату учителя ни для чего, кроме дзэн, почему он заколебался и попятился? Фугай сказал: «Монах был глупцом, думая, что мастер спит, как любой другой рассеянный человек. Но даже спящий тигр наводит сильную дрожь на окружающих. Монах походит на человека, проходящего через алмазные россыпи с пустыми руками. Обратите внимание на сияние любящей доброты Чжао-чжоу, когда он сказал: “Брат, не говори, что я не получил твой сандзэн”. Монах должен был поклониться и получить в этот момент Дхарму. Но он бы глух и слеп».

В «Алмазной Сутре» Будда сказал: «Субхути, если человек заявляет, что Татхагата — это кто-то, кто приходит или уходит, сидит или лежит, он не понимает смысла учения. Почему? Татхагата ниоткуда не приходит и никуда не уходит, поэтому он и называется Татхагата».

Этот монах, должно быть, часто слышал чтение «Алмазной Сутры», но для него слова не имели смысла.

Генро:

*Белое облако висит над вершиной  
Зеленой горы над озером.  
Кто бы ни смотрел и ни восхищался этим видом,  
Не должен тратить понапрасну слов.*

### 14. Черное и белое Пай-юаня

Пай-юань, мастер дзэн династии Сун, написал стихотворение:

*Где живут другие,  
Я не живу.  
Куда идут другие,  
Я не иду.  
Это не значит отвергать  
общение с другими:  
Я только хочу сделать  
Черное отличным от белого.*

Нёген:

Буддисты говорят, что сходство без различия — это неправильно понятое различие. Мой учитель Сёе Шану замечательно использовал это на английском языке: «И валы, и волны, и зыбь — все вздымается: (они) нарастают и угасают, но не представляют ли они собой так много различных движений одной и той же воды? Луна безмятежно светит в небе, одна в небесах и на всей Земле. Но когда она отражается в алмазной белизне вечерней росы, которая появляется сверкающими жемчужинами, рассеянными по земле,— как удивительно многочисленны ее образы! Не является ли каждый из них совершенным в своем роде?»

Дзэн не стоит ни на утверждении, ни на отрицании. Он как штурвал, поворачивающийся то влево, то вправо, чтобы направить средство передвижения. Мастер в этой истории не требовал придерживаться его собственного курса, но он хотел, чтобы ученики не прилипали ни к одной из сторон. Он только старался честно играть в жизненной игре, хотя ему был известен факт неиндивидуальности.

Существует множество разнообразных лож, клубов и лекционных залов, в которых можно услышать самые различные рассуждения, каждый

оратор преподносит своей аудитории какую-нибудь мысль. Вы можете присутствовать на таких собраниях, и вам могут нравиться самые различные доводы, но я советую вам как-нибудь вспомнить случайно: «Где живут другие, я не живу. Куда идут другие, я не иду». Это может спасти вас от нервного напряжения.

В коане также сказано: «Это не значит отвергать общение с другими». Мы можем чувствовать и сочувствовать различным движениям в мире, не присоединяясь ни к одному из них. Мы можем радушно принимать посетителей из другой группы и угощать их чаем, до краев наполненным дзэн. Каждый из нас может приходиться и уходить по желанию. Коан заканчивается словами: «Я только хочу сделать черное отличным от белого». Это все равно, что сказать, что мы не имеем цвета.

### 17. Черепаха Та-суя

Монах увидел черепаху, ползущую по саду монастыря Та-суя и спросил учителя: «У всех существ кости покрыты мясом и кожей. Почему же у этого существа мясо и кожа покрыты костями?» Та-суй снял один из сандалий и накрыл им черепаху.

Нёген:

У этого монаха была плохая привычка делать поспешные выводы. Он думал, что если что-либо верно однажды, то оно верно всегда и везде. Та-суй хотел избавить монаха от такого вида заблуждения и помог понять ему единичность.

Если вы видите необычные вещи, это не должно вас тревожить. Прежде всего избавьтесь от своих самоограничений, фальшивых концепций вещей и посмотрите прямо в лицо действительности. Что такое смерть? Что такое рождение? Что такое Будда? Что такое реализация?

Генро:

*Все друзья моего детства  
Сейчас хорошо известны.  
Они обсуждают философию.  
Они пишут очерки и критические замечания.  
Я же старею.  
Я ни к чему не пригоден.  
Сейчас вечером только дождь мой товарищ.  
Я сжигаю ладан и покоюсь в его благоухании.  
Я слушаю ветер, проникающий в мое окно  
через бамбуковую ширму.*

### 19. Чжао-чжоу планирует визит

Чжао-чжоу собирался посетить горный храм, когда старший монах написал стихотворение и дал ему:

*Какая голубая гора не является священным местом?  
Зачем брать песок и отправляться в Цзин-лян?  
Если золотой лев появляется на небесах,  
Это отнюдь не доброе предзнаменование.*

Прочитав это стихотворение, Чжао-чжоу спросил: «Что такое “истинное око”?» Монах не ответил ничего.

Нёген:

В китайской поэме династии Тан говорится:

*Все горы — храмы Манджушири.  
Голубые горы далеко, зеленые близко,  
И каждая хранит Бодхисаттву.  
Зачем карабкаться на гору Цзин-лин?  
Сутры изображают Манджушири верхом на золотом льве.  
Вы можете увидеть этот мираж в облаке над горами.  
Но это нереально для глаза изучающего дзэн,  
Это не то счастье, которое он ищет.*

Генро похвалил стихотворение монаха, как и острый вопрос Чжао-чжоу. Вот коан: «У Авалокитешвары тысячи глаз. Какое же око истинно?» Если вы прошли этот коан, вы также можете ответить на вопрос Чжао-чжоу. Монах, должно быть, хотел ответить молчанием, но если ему так нравилось молчание, почему он не делал этого с самого начала, вместо того чтобы писать стихотворение? Если Чжао-чжоу имел истинное око, зачем он спросил об этом? И, наконец, скажите мне, что такое «истинное око»?

### 27. Миллион объектов Ян-шаня

Ян-шань спросил Куй-шаня: «Что вы будете делать, если на вас нахлынет миллион объектов?» Куй-шань ответил: «Зеленый предмет — не желтый. Длинная вещь — не короткая. Каждый объект творит свою судьбу. Зачем мне вмешиваться?» Ян-шань выразил свою признательность поклоном.

Нёген:

Ян-шань изучал дзэн под руководством Куй-шаня, позже получил Дхарму и стал его преемником. Эта история, должно быть, является одной из сотен, которые имели место за годы обучения.

Когда человек постулирует и воспринимает умственный образ, этот образ становится для него объектом. Буддизм классифицирует мысленные объекты с объектами чувственного мира. Если радость и печаль приходят в одно и то же время, если удовольствие и боль собираются вокруг него — как человек может управлять ими? Если он должен в один и тот же

момент оценить потери и находки, приятное и неприятное — то что же он в действительности должен делать?

Изучающий дзэн должен стараться делать что-либо в одно и то же время. Если вы ищете какой-нибудь предмет в вашем столе, вы должны задвинуть ящик, который оказался ненужным для вас, и открыть следующий. Каждый ящик содержит что-нибудь важное, но если там нет того, что вы ищете, то вы не должны обращать внимания на другие вещи в этот момент. Должны ли вы оставить все ящики открытыми или высыпать их содержимое на пол? Это в точности то, что делают многие люди со своими мысленными объектами. Тот, кто ест конфеты во время чтения или слушает радио, когда пишет, подобен сбившемуся с пути духа дзэн.

### 28. Последняя стадия Лун-я

Монах спросил Лун-я: «Что получали старые мастера, когда они вступали в последнюю стадию?» «Они походили на воров, прокрадывающихся в пустой дом», — был ответ.

Нёген:

Этот монах, вероятно, думал, что мастера имеют что-то такое, чего нет у других, в то время как они не имеют ничего такого, чего бы не было у других. Ответ Лун-я может показаться странным, но это был единственный способ тронуть монаха. Он упорно прорабатывал один коан за другим, стремясь стать мастером, спросил о последнем коане, чтобы шаг за шагом идти вперед. Он мог даже и мечтать о последней стадии своим обеспокоенным разумом, но с жадностью хватал то, через что проходил, поэтому Лун-я отправил его в пустой дом.

Здоровый человек никогда не думает о болезни, больной борется, чтобы достичь здоровья. Однажды спросили одного человека, чем же таким он обладает внутри себя, из-за чего выглядит таким спокойным и удовлетворенным. Тот, кто ничего не имеет в себе, всегда счастлив, но тот, кто полон желаний, никогда не сможет избавиться от сознания своего ничтожества.

Генро:

*Он шел по лезвию меча.  
Он вступал на лед замерзающей реки.  
Он входил в пустой дом.  
Его желание воровать исчезло навсегда,  
И он вернулся в свой собственный дом.  
Увидел прекрасные лучи утреннего Солнца,  
И внимательно посмотрел на луну и звезды.  
Он с легким сердцем бродил по улицам,  
Наслаждаясь легким бризом.*

*И, наконец, он открыл свой дом с сокровищами.  
До этого он никогда и не думал,  
Что владел такими сокровищами с самого начала.*

### 55. Болван Му-чу

Когда Му-чу, идя по дороге, поравнялся с шедшим мимо него монахом, он окликнул его: «Почтенный господин!» Монах обернулся. «Болван», — заметил Му-чу, и каждый пошел своей дорогой.

Этот анекдот был записан некоторыми монахами и много лет спустя подвергся критике со стороны некоего Цзю-ту, который говорил: «Глупый Му-чу не прав. Разве монах не обернулся? С какой стати он назвал его болваном?»

Позже Ю-тань, комментируя эту критику, сказал так: «Глупый Цзю-ту ошибался. Разве монах не обернулся? Отчего же не назвать его болваном?»

Нёген:

В Китае монахи, обращаясь друг к другу, говорят «брат». Не важно, какое приветствие, лишь бы оно было в духе дзэн и в нем светилась бы истинная природа говорящего. Монахи не могут тратить время на ненужные комплименты.

Когда говорил Му-чу, его мысль была его голосом и его голос был его мыслью. Если другой монах привязался к голосу, тогда он, вне всяких сомнений, болван.

Цзю-ту показал, что дзэн монаха проявился в действии, выразившемся в том, что он осудил Му-чу, но Ю-тань боялся, что Цзю-ту может ввести в заблуждение других. Он искусно стер его слова из памяти.

Важная черта этого коана — в доверии к читателю. Он может сказать, что молчание лучший ответ, но даже молчание может оказываться самым неуклюжим способом ответа на вопрос дзэн. Недостаточно восхищаться молчанием, нужно жить им. Если он им живет, он его не узнает.

Однажды Карлейль сказал: «Посмотри на шумное безумие окружающего мира: слова, лишённые смысла, ничего не стоящие действия. Приятно размышлять о Великой Империи Молчания, что выше звезд и глубже, чем Царство Смерти. Одна она велика, все остальное мелко». Красивые слова, но они слишком много говорят, нарушая тем самым молчание.

Ву-цзу сказал: «Когда вы встречаете мастера дзэн на дороге, вы не можете заговорить с ним и вы не можете встретить его молчанием. Что делать?»

Вы можете встретить Му-чу молчанием, если вы свободны от молчания. Если вы имеете дзэн, то с кем бы вы ни встретились, кого бы вы ни увидели, он в любом случае будет вашим прекрасным и благородным другом.

**57. Безымянный человек Линь-чи**

Линь-чи однажды сказал своим ученикам-монахам, что безымянный человек живет мясом и кровью, входя и выходя из людей через отверстия на их лицах. Тот, кто не был свидетелем этого, убедился в этом сию минуту.

Один из монахов встал и спросил: «Кто этот безымянный человек?» Линь-чи вдруг схватил монаха за шиворот и воскликнул: «Говори! Говори!»

Монах на мгновение потерял дар речи, и Линь-чи шлепнул его. «Этот безымянный никуда не годится», — сказал он.

Нёген:

Этот безымянный человек вне пола, мужского и женского. Это не живое существо, не мертвое. Он не богат и не беден. Он не мудр, не глуп. Он не молод, не стар. Он не сын Бога, не дитя Сатаны.

Линь-чи сказал, что безымянный человек живет мясом и кровью, но не давайте ввести себя в заблуждение. Этот безымянный человек и есть мясо и плоть, так что не предполагайте ничего иного. У нас пять отверстий (входов) на лице: глаза, уши, рот, нос и кожа. Мы видим форму и цвет глазами, запах обоняем носом, вкус ощущаем ртом, звуки слышим ушами, ощущения испытываем кожей.

Мы считаем, что существует пять миров: видимый, слышимый, обоняемый, осязаемый и вкусовой, — и передаем впечатления, полученные от каждого из них, используя множество названий.

Дзэн встречает безымянного лицом к лицу. Тот, кто встречал его однажды, никогда его не забудет.

Они примут истинность утверждения Линь-чи без малейших колебаний.

Линь-чи и вызвал безымянного монаха, который о нем спрашивал, но дзэн монаха еще не созрел.

Другие монахи, наблюдавшие безымянного в этой одноактной пьесе, оценили это по достоинству. А те, кто не сумел, остались мучениками в истории учения, но мы можем воскресить их в любое время. Лампа Дхармы горит вечно во всех десяти сторонах.

**63. Урок Ие-шуаня**

Некоторое время Ие-шуань не проводил занятий (не читал лекций) со своими учениками. Наконец старший монах пришел к нему и сказал: «Монахи скучают без ваших лекций». «Тогда звони в колокольчик», — сказал Ие-шуань. Когда все монахи собрались в лекционном зале, Ие-шуань, не произнося ни слова, вернулся в свою комнату. Старший монах последовал за ним: «Вы же сказали, что будет лекция. Почему же вы не проводите ее?» «Лекции по сутре должны читать специалисты по сутре, лекции по шастре — специалисты по шастре. О чем тревожится этот монах?» — был ответ.

Нёген:

Учитель дзэн приводит пример тому, чему учит сутра и шастра, комментарий к сутре. Если некто имеет желание жить, как учит Будда, сутра и шастра для него ничего не значат.

Ие-шуань дал урок новичкам, попавшим своим нетерпением пальцем в небо, ибо с утра и до поздней ночи и с ночи до раннего утра его жизнь была постоянным для них уроком. Этот урок и был настоящим. Если кто-то из монахов не сумел разгадать это безмолвное учение, он не годится для дзэн. Старший монах заслуживает 30 ударов.

Когда Ие-шуань сумел заглянуть в истину дзэн, он тотчас же взял свой комментарий к «Алмазной Сутре», который некогда считался неоценимым и совершенно необходимым, и бросил его в огонь. Когда рукопись превратилась в горстку золы, он сказал: «Каким бы глубоким ни было ваше знание абсолютной философии, оно подобно волоску в безбрежности пространства. И каким бы значительным ни был ваш жизненный опыт, он подобен капле воды, упавшей в бездну».

Кооен Имакита, учитель Схо-шану, сказал: «Даже миллион томов священных книг по сравнению с подлинным опытом Просветления — язычок пламени по сравнению с солнечным сиянием».

Я не намерен расхолаживать вас в желании изучать буддизм по книгам. В настоящее время Запад нуждается и в изучении сутры и шастры, и в учителях дзэн, подобных Ие-шуаню.

*Дзэн Ие-шуаня —  
Как полная луна,  
Чей бледный свет проникает  
На тысячи миль.  
Глупец закрывает глаза  
И не видит истины.  
Звонок созывает монахов,  
Старый учитель уходит к себе —  
Какая прекрасная картина дзэн!  
Какой глубокий урок дзэн!*

**70. Жилище Чао-чоу**

Однажды, когда Чао-чоу пришел к Юань-чу, тот спросил его: «Отчего в твои годы ты еще не осел где-нибудь?» — «А где для меня место?» — «Вон там на горе развалины моего замка», — предложил Юань-чу. «Почему бы тебе самому там не поселиться?» — спросил Чао-чоу. Юань-чу не ответил.

Позднее Чао-чоу посетил Чу-ю и тот тоже спросил его: «Отчего бы тебе где-нибудь не осесть на старости лет?» «Где мне найти место?» — спросил Чао-чоу. «Неужели ты в свои годы все еще не знаешь своего места?» — настаивал Чу-ю. Тогда Чао-чоу сказал: «Тридцать лет я провёл верхом на лошади, а теперь не могу удержаться на осле».

Нёген:

Чао-чоу в возрасте 60 лет отправился в путь, чтобы посетить одного за другим своих учителей. Когда ему исполнилось 80, он все еще бродил по дорогам странствующим монахом. Его дзэн был зрел и сочен, как вино, но, возможно, иные монахи и учителя считали его все еще несозревшим.

Когда Юань-чу предложил Чао-чоу где-нибудь поселиться, последний знал, где находится его истинное жилище, и знал, что не существует места вне его, поэтому ответил: «Где найти место?» — иронически. Чао-чоу, заметив, что Юань-чу не обладает полным пониманием, находясь во власти первого впечатления, предложил ему самому поселиться среди развалин. Молчание Юань-чу было свидетельством его поражения.

Чу-ю задал тот же вопрос, и Чао-чоу повторил ему свой ответ Юань-чу, тем самым дав ему возможность показать свое понимание. Чао-чоу, который взнуздal горячего коня, понял, что теперь осел не может унести его. Чу-ю понял еще меньше, чем Юань-чу.

Потом Чао-чоу жил в замке, учил монахов и дожил до 120 лет. Он не пользовался «большой палкой», не повышал голос, как иные учителя. Те немногие слова, которые он произносил, были проникнуты истинным дзэн.

Учителя дзэн в Японии и Китае жили в старинных замках, поддерживаемых знатью. Монахов-глупцов привлекали слава и величие этих временных обиталищ, и им не было дела до величия — подлинного или мнимого — живших там учителей.

Чао-чоу освободил себя от ложных представлений, проверяя понимание и выбирая учителей во время своих скитаний. Вызывает чуть ли не сожаление тот факт, что позже он стал жить в замке, а не остался блуждающим, подобно облаку в небе.

Среди буддистов в миру есть такие, которые, пряча свое могущество, тем не менее влияют на людей, как это делают, например, суфийские учителя — суфии и дервиши.

## 72. Пао-шу поворачивается спиной

Чао-чу пришел навестить Пао-шу, а тот, заметив его, повернулся к нему спиной. Чао-чу расстелил принесенную с собой циновку, чтобы преклонить колена перед Пао-шу, но в то же мгновение Пао-шу встал и ушел в свою комнату. Чао-чу свернул свою циновку и ушел домой.

Нёген:

Монах в Индии имеет верхнюю одежду, нижнюю одежду и подстилку (коврик, циновку), которую он ночью использует в качестве одеяла и днем в качестве подстилки: для индийского или цейлонского климата этого было достаточно. В холодном Северном Китае она стала для монахов формальным символом.

Дзэн Пао-шу был утонченным. Он был подобен прозрачному шару, у которого нет ни внутренней, ни внешней, ни задней, ни передней поверх-

ности. Чао-чу признал это и приготовился выразить ему свое почтение, но в это момент Пао-шу вышел, ибо незачем было соблюдать внешние приличия при таком глубоком и взаимном понимании. И тогда Чао-чу ушел.

Когда Хан-шань принимал монаха из другого монастыря, он спросил: «Откуда ты?» Монах назвал свой монастырь. «Чему вы там учитесь?» «Медитации», — ответил монах. «Покажи мне, как вы медитируете», — потребовал Хан-шань. Монах в ответ сел, скрестив ноги в позе Будды. Хан-шань закричал на него: «Эй, болван! Убирайся! У нас в храме хватает каменных изваяний Будды».

У этого монаха различное внутреннее и внешнее содержание. Когда он медитирует, он выглядит Буддой из камня, но когда он ест, он похож на Прета, а иногда даже напоминает Ашура. Неудивительно, что Хан-шань не захотел, чтобы он оставался в монастыре.

«Но, — спросите вы, — разве не попросил учитель монаха, чтобы тот указал ему, как он медитирует?»

Монах, который действительно медитирует, никогда не садится, никогда не ложится, никогда не стоит и никогда не говорит.

Тогда как же правильно показать медитацию?

Но вы ведь не должны подражать Пао-шу или Чао-чу.

## 74. Избран основатель монастыря

Когда Ки-шуань изучал дзэн под руководством Пай-чуаня, он работал поваром при монастыре.

Фугаи:

Мирная семья дзэн.

Шу-ма Тои-то пришел в монастырь сказать Пай-чуаню, что нашел хорошее место для монастыря в горах Такие-шань и послал избрать нового мастера, прежде чем монастырь будет заложен.

Фугаи:

Кто не может быть жильцом?

Пай-чуань спросил: «Как насчет меня?»

Фугаи:

Не шути.

Шу-ма Тои-то ответил: «Эта гора предназначена для процветающего монастыря. Вы рождены для бедности, поэтому, если вы будете там жить, у вас будет всего пятьсот монахов».

Фугаи:

Это все?

Не могли бы вы найти подходящего человека среди своих монахов?

Фугаи:

Где у вас тот глаз, что определит, кто годится для этого?

Шу-ма Тои-то продолжал: «Я думаю, Ки-шуань, повар, подойдет».

Фугаи:

Чепуха!

Тогда Пай-чуань позвал Ки-шуаня и сказал, что тот должен пойти основать монастырь.

Фугаи:

Лучше идти налегке.

Главный монах слышал разговор и бросился к своему учителю со словами: «Никто не может утверждать, что повар лучше главного монаха».

Фугаи:

Вы не знаете сами.

Затем Пай-чуань созвал монахов, объяснил им ситуацию и сказал, что тот, кто правильно ответит на его вопрос, будет кандидатом.

Фугаи:

Честный судья.

Пай-чуань указал на кувшин с водой, стоявший на полу, и спросил: «Не называя его, скажите мне, что это?»

Фугаи:

Я так и вижу горящие глаза учителя.

Главный монах сказал: «Нельзя назвать это деревянным башмаком».

Фугаи:

Ну и главный монах!

Поскольку никто больше не отвечал, Пай-чуань повернулся к Ки-шуаню. Ки-шуань вышел вперед, поддел кувшин ногой и вышел из комнаты.

Фугаи:

Ничего нового.

Пай-чуань улыбнулся: «Главный монах отпал».

Фугаи:

Честный судья.

Ки-шуань стал главой нового монастыря, где он прожил много лет, обучая более тысячи монахов дзэн.

Фугаи:

Не только тысячу монахов, но всех Будд в настоящем, прошлом и будущем, всех Бодхисаттв из десяти стран.

Генро:

К счастью, Пай-чуань поставил кувшин так, что монах смог опрокинуть его. Предположим, я указываю на южную гору и говорю: «Не называйте ее южной», — тогда как вы назовете ее? Если вы не можете назвать ее деревянным башмаком, вы ничем не лучше главного монаха. Вы не можете перевернуть ее так, как Ки-шуань кувшин. Что же делать? Любой из вас, кто имеет настоящий дзэн, ответит мне.

Фугаи:

Я ударю учителя ногой. Даже если бы все монахи были глухими, никто из них не сказал бы: «Деревянный башмак», глядя на гору.

Нёген:

Когда Фугаи сказал, что лягнет учителя, он, вероятно, имел в виду обоих: и Пай-чуаня, и Генро. Если бы я был на месте Генро, я указал бы на бамбуковую метлу, стоящую за дверью, и попросил бы монахов назвать ее, не называя ее метлой. Вы не можете назвать ее мусорным ящиком и не можете лягнуть. Если бы я был на месте Фугаи, я бы взял метлу и подмел двор.

Генро:

Только подними кувшин и измерь, короткий он или длинный.

Фугаи:

Что вы собираетесь с ним делать? Он не имеет меры. Как можно сказать, короткий он или длинный?

Генро:

Таким образом, обходя измерение, представить внутреннее содержание.

Фугаи:

Смотри, что может сделать одна нога.

Генро:

Один удар ногой, и монастырь основан Ки-шуанем. (Эта нога должна перемолоть пустоту в пыль.)

#### 94. Живущий в одиночестве

Однажды к Ю-шу пришел монах и спросил: «Как мне жить одному на вершине горы?»

Фугаи:

Ты заблудишься в облаке.

Ю-шу ответил: «Зачем оставляешь ты свой дзэн в долине, а сам карабкаешься на гору?»

Фугаи:

Это не способ общаться с духами.

Нёген:

Мои американские друзья часто спрашивают меня: «Как найти тихое, спокойное место для медитации?» Обычно я отвечаю: «Неужели вы не можете найти такое место у себя дома?» Не важно, насколько человек занят в течение дня, он всегда может найти несколько минут для медитации и место, где можно спокойно посидеть. Стремление отыскать тихий уголок вдали от собственного дома в корне неверно.

Этот монах не мог ужиться с остальными в монастыре и пожелал жить на вершине горы один. И хоть Ю-шу своим вопросом припер его к стене, Фугаи считает его метод воздействия чересчур мягким. Будь я на месте Ю-шу, я бы потребовал, чтобы монах ответил мне, где он находится в настоящий момент. Если бы он заколебался, я бы немедленно вытолкнул его из комнаты.

Генро:

Я бы сказал монаху: «Если ты не пренебрегаешь своим дзэн-до, я позволю тебе остаться на вершине горы, но как ты можешь оставаться там, не пренебрегая своим дзэн-до?»

Фугаи:

Уничтожить и дзэн-до, и гору.

Нёген:

Фугаи ведет себя, как анархист. Я не желаю иметь ничего общего с этим монахом. Первое замечание Генро великолепно. Зачем надо было добавлять последнее? Взгляните на моих друзей: все они — прекрасные бизнесмены и хозяйки. Никто из них не пренебрегает своей работой ради дзэн. Любое учение, противопоставляющее себя повседневной жизни, — ложное учение.

Генро:

Ю-шу подвел монаха к краю бездны.

Фугаи:

Нет места выше и шире.

Генро:

И толкнул его туда.

Фугаи:

Нет выхода, нет выхода.

Генро:

Его метод превосходит методы многих учителей.

Фугаи:

Нужно быть благодарным.

Нёген:

Как?

**Сокэй-ан**

**Из цикла «25 коанов»**

**Успокоение ума**

К моменту прибытия Бодхидхармы в Китай буддийская ученая философия была на вершине своего развития. В Южном Китае император-буддист Лян Ву-ди выстроил множество храмов и монастырей, где жило на полном довольстве большое количество монахов и монахинь. Центром был Кэнко (Чьен Кьянг), нынешний Нанкин.

Но и в Северном Китае буддизм развивался активно. Не расставаясь со своими драгоценными манускриптами, множество учителей буддизма бродило по дорогам Севера: с памирских плоскогорий сквозь китайский Туркестан, через пустыню вниз по берегам Желтой реки до города Лоян в восточной ее излучине. Будучи столицей царства Вэй, Лоян одновременно стал центром буддийской культуры и активности.

Бодхидхарма приплыл по морю из Северной Индии. Он высадился в Кантоне и отправился в Кэнко (Нанкин), где встретился с императором Ву-ди и имел с ним беседу о буддизме. Император обратился к Бодхидхарме: «Я выстроил много монастырей и кормлю множество монахов. Что я заслужу себе этим?»

«Говоря коротко — никаких заслуг!» — был ответ Бодхидхармы.

Император не понял смысла этих слов. Бодхидхарма же покинул страну, переправился через Янцзы и направился на север, в царство Вэй. Это было время больших политических бурь. К тому же при Лоянском дворе тон задавали монахи-индусы, и Бодхидхарма почувствовал здесь себя незванным чужаком. Покинув Лоян, он отправился в храм Шорин на горе Сунь Шан.

Бодхидхарма увидел, что в Китае утвердился ученый и философский буддизм и что буддийские школы не схватывают сущности буддизма. Поэтому он решил пропагандировать реальный буддизм. Но сделать это словесными поучениями и разъяснениями было невозможно, и поэтому он стал выражать это своим собственным телом.

Напротив храма Шорин есть высокая скала, известная под названием горы Шошицзю. В пещере этой скалы Бодхидхарма устроил себе жилище. Девять лет просидел он лицом к стене, не проронив ни слова тем, кто его посещал. Китайцы так и прозвали его — «Брамин, созерцающий сте-

ну». Днем и ночью сидел он в позе лотоса, погруженный в глубочайшую медитацию.

Но эта медитация не была тем, что обычно понимают под ней, имея в виду нечто весьма удаленное от нас. Бодхидхарма не отравлял себя варевом из мыслей. Его сознание было чисто словно необитаемый океан; это была подлинная, реальная пустота. Монахи в столице занимались переводами сутр, устраивали диспуты по тончайшим вопросам доктрины, облагораживали свой ум теоретическими познаниями. Буддизм, пришедший к тому времени из Индии, был именно таким, ибо подлинный буддизм и в Индии давно уже умер.

Великой удачей было то, что Бодхидхарма принес в Китай истинный буддизм, ибо иначе сегодня не было бы того, что мы называем сознанием Будды или просветленным (пробужденным) сознанием.

В Лояне проживал известный ученый, изучавший даосизм и конфуцианство, звали его Эка. Услышав о Бодхидхарме, он пришел в Шорин, намереваясь побеседовать с ним, но Бодхидхарма не сказал Эка ни слова. Так ни с чем тот и спустился с горы.

Лишь через три года он снова поднялся на гору. Была середина зимы. Бодхидхарма медитировал в пещере напротив храма. Задумаемся о силе монахов того времени — какие невзгоды они переносили! Бодхидхарма продолжал медитировать, не произнося ни слова.

Эка стоял в снегу, в ожидании, когда же Бодхидхарма с ним заговорит. Но тот не обращал на пришельца ни малейшего внимания: Эка был для него не более чем деревом или камнем.

Всю ночь простоял Эка. К утру его засыпало снегом уже по пояс, но он продолжал стоять, исполненный решимости расспросить Бодхидхарму о истине учения!

Увидев искренность устремленности гостя, Бодхидхарма спросил его с сочувствием: «Стоящий в глубоком снегу, чего ты хочешь?»

Эка ответил: «Умоляю, учитель, открой уста и подари мне чистую дхарму!»

Учитель сказал: «Так ты ищешь истинную дхарму! С давних времен монахи жертвовали своей жизнью, чтобы достичь истинного просветления. Отискать его трудно. Как осмелился ты просить меня, чтобы я научил тебя этому?»

Эка достал тяжелый кинжал, мгновенно отсек себе левую руку и поднес ее учителю. «Вот доказательство моей искренности!» — сказал он.

Этот случай описан в дзэнских книгах, однако многие изучающие дзэн понимают отсечение руки не в буквальном смысле. «Отсечь» трактуется ими как отбросить прочь все традиционные методы постижения окончательной истины. Бодхидхарма увидел, что сознание Эка уже готово к восприятию его учения и что он уже может стать сосудом дхармы. Вот почему он сказал Эка: «Ну хорошо — чего же ты хочешь?»

На это Эка ответил: «Мой ум так и не обрел спокойствия. Прошу тебя, учитель, объясни, как достичь успокоения ума?»

Японское слово «аншин» переводится как «успокоение ума», но значение его шире значения английского слова. Шин означает «душа, дух», а также «ум». Достичь абсолютного успокоения, абсолютной свободы путем уничтожения всяких видов возбуждения и возбужденности — это «аншин». Аншин — основа жизни. Без этого невозможно ни одно мгновение подлинной радости. Достигнув этого состояния, мы сможем жить в глубочайшем внутреннем спокойствии при любых обстоятельствах.

Эка со всем усердием долгие годы изучал конфуцианство и даосизм, но так и не смог обрести глубочайшего внутреннего покоя. Он познакомился со многими гуру, однако что-то по-прежнему оставалось для него неясным. В глубине его ума, сознания оставались сомнения. Но до тех пор, пока в вас есть это беспокойство, вы не сможете по-настоящему творить, если вы художник, и вы не сможете по-настоящему сражаться, если вы воин, и вы не сможете по-настоящему учить, если вы учитель, и вы не сможете убедить своих последователей, если вы священнослужитель.

Эка был честным учеником и сразу признался, что у него есть сомнения.

Учитель ответил: «Положи предо мною свой ум! И я успокою его для тебя».

«Положи предо мною свой ум» — короче говоря, «покажи мне свой ум!» Так говорит реалист! «Ты наговорил мне уйму вещей. Я услышал от тебя массу слов. Но покажи-ка мне все это!»

Есть такое весьма эмоциональное американское жаргонное выражение: «Я пришел из Миссури — вы должны мне показать!» В дзэн мы ничего не принимаем выраженным лишь словесно.

Итак, Бодхидхарма сказал: «Покажи мне свой ум!»

Эка ответил: «Никто не в состоянии схватить свой ум».

Учитель сказал: «Я уже успокоил для тебя твой ум».

«Я уже успокоил для тебя твой ум» — это коан. Конечно, этого ответа — каким он трактуется школой дзэн — нет ни в одной книге, да и дзэнский монах не добавит к нему ни слова.

Впрочем, я уже поднял целую тучу пыли и к тому же подставился, в чем уже вовсе не было никакой нужды. Но впредь я не стану вздымать пыли.

### Удар обломка черепицы

Однажды, когда Чикан Дзеньи из Кегена косил сорняки вокруг развалин храма, он поднял и отбросил в сторону обломок черепицы. Тот ударился о бамбуковое дерево. И в этот момент на Чикана снизошло просветление. Он рассказал об этом событии в стихотворении:

*Со стуком обломка черепицы  
Я разом забыл все, чему учился.  
Не нужно улучшать свою природу;  
Занимаясь повседневными делами,  
Я следую путями древних  
И не унываю в пустоте, где безмолвствует ум.  
Куда бы я ни пошел, я не оставляю следов,  
Ибо я вне пределов цвета и звука.  
Где бы ни находился просветленный, он говорит:  
«Вот это и есть познание».*

Чикан Дзеньи из Кегена был родом из Сейшу (Чинь Чоу). Испытывая отвращение к жизни в миру, он покинул свой дом и, обуреваемый пылким желанием изучать буддизм, направился напрямик к И-сану в Таньшу, где поселился вместе с монахами.

Заметив, что Чикан способен быть сосудом дхармы и надеясь, что мудрость его будет разгораться и усиливаться, учитель И-сан как-то сказал ему: «Я не спрашиваю тебя о твоих ежедневных ученых занятиях или о том, как ты знаешь священные тексты. Но скажи мне, кем ты был, когда находился в утробе матери и не осознавал, где запад, восток, север или юг? Если ты сумеешь ответить на этот вопрос, я подарю тебе мою личную печать в знак подлинности твоих познаний».

Этот вопрос учителя И-сана стал для Чикана первым шагом на пути к будущему просветлению. Но сейчас он стоял в полном замешательстве, напрягая все свои силы, чтобы найти хотя бы несколько слов для ответа. Напряженно борясь с вопросом, он предложил несколько вариантов ответа, но учитель все их отверг. В конце концов Чикан в отчаянии воскликнул: «Умоляю тебя, объясни мне, в чем тут дело, скажи хоть пару намекающих слов!»

Учитель ответил: «Если я скажу тебе хотя бы одно слово, это будет мое понимание. Твой ответ должен прийти из твоего собственного понимания. Если я дам тебе свое собственное знание, это не принесет тебе никакой пользы».

Чикан вышел из покоев учителя и заперся у себя. Затем, как вы знаете, он открывал одну книгу за другой, проштудировав все сутры, все пять тысяч сорок восемь томов буддийских канонических текстов. Но ответа в своем сердце он не нашел. У меня на полках есть эти сутры, все пять тысяч сорок восемь томов, но в наше время ни одному монаху не под силу прочесть все их за свою жизнь.

Наконец Чикан тяжело вздохнул: «Невозможно насытиться нарисованной пищей. А все эти писания — просто картинки с изображениями пищи». После чего он поднес огонь и сжег весь канон.

«С этой минуты я прекращаю изучать буддизм, — сказал он. — Я стану монахом, который всю свою жизнь превратит в медитацию. Питаться стану нищенской похлебкой и дам, наконец, своему уму отдохнуть от тяжелого труда».

Утирая слезы, он спустился с горы. Потом переправился через Янцзы и пошел на север, пока однажды не оказался в Нань (Наньяне), где тогда еще стояли развалины старинной нагоды Чу Кокуши, а также храма. Чу Кокуши (умер в 775 г. н. э.) был одним из учеников Шестого Патриарха. Чикан Дзеньи был современником Риндзая (умер в 868 г.). Итак, Чикан жил через два поколения после Чу Кокуши.

Чикан знал, что Чу Кокуши, по прозвищу «учитель императора» или «учитель народа», достиг просветления самостоятельно, без наставника, и потому решил поселиться в одиночестве именно в этом разрушенном храме. И в нынешней Индии вы можете встретить столь же странных монахов (например в Буддхагье), то подметающих землю, то медитирующих. Некоторые из них японцы, некоторые — китайцы. Точно так же и в Китае вы можете встретить у ворот храмов монахов, сидящих на голой земле и медитирующих без перерыва дни и ночи. Такова традиция буддийских монахов со времен Шакьямуни до наших дней. Пробуждению невозможно научиться в школе.

Чикан, насколько известно, был весьма трудолюбив, он неутомимо полон сорняки и подметал землю. Он медитировал, не отрываясь даже для сна. В своих повседневных делах он следовал путями древних. А это и есть истинный путь практики дзэн. А потом однажды случайно он отбросил обломок черепицы. Раздался звук («дзень!») удара о ствол бамбукового дерева. Сознание Чикана внезапно пробудилось. Разве это было не так, будто бы он лунной ночью внезапно оказался в открытом море?

Он вернулся в свои покои и вымыл все тело. Зажег ладанку, поклонился в сторону света, где находился И-сан, преодолевая расстояние, их разделяющее, воздал почести Учителю и сказал: «О, Ошо! Твое сострадание ко мне было более великим, чем у отца с матерью! Если бы ты тогда сказал хотя бы одно слово, пожалев меня, сегодня со мной не произошло бы этого».

Затем само собой к нему пришло стихотворение. Невозможно буквально, слово в слово, перевести эти древние стихи эпохи Тан, но я попробую дополнить своими комментариями то, что упустил в переводе.

*«Со стуком обломка черепицы / Я разом забыл все, чему учился».*

Когда Чикан достиг реализации, все знания, что он приобрел до сих пор, стали неважными; так лодка, перевозившая вас через реку, становится ненужной, едва вы достигли берега. Двенадцать разделов буддийских писаний — всего лишь лодка для перевозки вас к осознанию самого себя. Когда вы достигли самоосознания, вы можете спокойно забыть все свои знания по буддизму.

*«Не нужно улучшать свою природу».*

Ни ваша собственная природа, ни природа любого другого существа, с которым вы встречаетесь, не нуждается в изменении. Начинающие практиковать медитацию обычно воображают, что они могут и должны изменить обычную установку своего ума. Им кажется, что они могут войти в некий вид транс или пройти все стадии дхьяны, столь часто описываемые в сутрах, там, где речь идет о нирване. Все эти сложнейшие описания — всего лишь способ оценки наших достижений в медитации. Но как бы долго мы ни учились, ни практиковались в медитации, мы ни на йоту не изменим природу нашего ума: в действительности изменить природу нашего ума невозможно. Этот вот ум и есть тот ум, который мы ищем.

Но люди обычно полагают, что состояние Реальности означает пребывание в неуловимом хаосе бесконечности. Они бегут в горные пещеры, где сидят с закрытыми глазами, словно погруженные в дремоту, воображая, что таким способом достигнут состояния Шуньяты-Пустоты. С древнейших времен многие мудрецы разделяли эту точку зрения. Но Чикан сказал: «Занимаясь повседневными делами,/ Я следую путями древних/ И не унываю в пустоте, где безмолвствует ум».

Активное видение — вот что он нашел в древних учениях. Более того — хотя он и вошел теперь в состояние Пустоты (Шуньяты) и поселился в нем, он не занял позиции отрицания.

«Куда бы я ни пошел, я не оставляю следов,/ Ибо я вне пределов цвета и звука».

Вам может казаться, что вы с утра до вечера бегаєте как заведенные, но если вы измените точку отсчета и посмотрите затем на мир и на себя, то обнаружите, что не движетесь. В состоянии Пустоты нет ничего, что можно было бы назвать движением. Вы не находитесь ни в одном определенном месте и вообще нигде не находитесь. Хотя бы вы весь день говорили, поднимали брови, стояли, сидели, бегали или лежали, тем не менее в реальности ничего не происходило. Хорошо об этом говорится в одном старинном стихотворении:

*Тень от бамбука мела ступеньки  
всю ночь напролет,  
но ни одна пылинка не шелохнулась.  
Лунные лучи до самого дна  
пронизывали пруд,  
но где следы?*

Последних двух строк стихотворения Чикана я не касаюсь, ибо они мне кажутся скорее замечаниями комментатора, вкрапившимися в текст. Человек, достигший такого состояния, какого достиг Чикан, едва ли станет сам себя одобрительно похлопывать по плечу.

*Перевела с английского Минна Кофман*

## Японский дзэн

Чань — китайское явление, хотя происхождение его есть своего рода синтез буддизма и даосизма. В Японию чань пришел в XII веке, будучи назван японским эквивалентом слова «медитация» — дзэн. Не секрет, что большинство русских людей, живших в XX веке, с дзэном впервые познакомились, беря в руки томики стихов японских поэтов Басё, Бусона, Исса, Рёкана... Дзэн ассоциировался прежде всего с хокку (хайку, трехстишия) или танка (пятистишия). Однако какова реальная специфика японского дзэна? Едва ли кто расскажет об этом лучше, нежели японец Дайсэцу Тайтаро Судзуки, фрагмент книги которого «Введение в дзэн-буддизм» мы ниже приводим.

Д. Т. Судзуки

### Дзэн и японское искусство

1

Дзэн в искусстве проявляет себя в простоте, непосредственности, смелости, возвышенности, отрешенности от внешнего, углубленности внутрь, в равнодушии к форме, в свободных движениях духа и мистическом дыхании творческой гениальности во всем — и в живописи, и в каллиграфии, и в садоводстве, и в чайной церемонии, и в фехтовании, и в танцах, и в поэзии. Из всех школ буддизма махаяны дзэн имел наибольшее влияние на японскую культуру. Для иллюстрации позвольте мне остановиться на японской живописи, известной под названием «сумиё», и японской поэзии, называемой «хайку». Дзэн пришел в Японию в двенадцатом столетии и за восемь веков своей истории оказал влияние на различные аспекты японской жизни — не только на духовную жизнь самураев, но также на художественное выражение жизни образованными и культурными слоями общества. «Сумиё», являющееся одним из таких выражений, не представляет собою живописи в строгом смысле слова: это своего рода черно-белый эскиз. Чернила делаются из сажи и клея, а кисть из шерсти овцы или барсука, причем она способна поглотить или вместить большое количество этой жидкости. Используемая для рисунка бумага довольно тонка и поглощает большое количество чернил, резко отличаясь от полотна, используемого художниками по маслу, и этот контраст имеет большое значение для художника жанра «сумиё». Причина, по которой для передачи вдохновения художника выбран такой материал, заключается в том, что это вдохновение должно быть передано по возможности в кратчайшее время. Если кисть задержится слишком долго, бумага порвется. Линии должны наноситься как можно быстрее, и количество их должно быть минимальным, наносятся только самые необходимые линии. Недопустимы никакая медлительность, никакое стирание, никакое повторение, ретуширование, никакая переделка, никакое «лечение», никакой монтаж. Однажды нанесенные мазки не могут быть смыты, нанесены заново и не подлежат дальней-

шим поправкам или доделкам. Любой мазок, нанесенный после, резко и болезненно выделяется вследствие специфических свойств бумаги. Художник должен постоянно, всецело и произвольно следовать за своим вдохновением. Он просто позволяет ему управлять его руками, пальцами и кистью, будто они вместе со всем его существом являются всего лишь инструментом в руках кого-то другого, кто временно вселился в него. Можно сказать, что кисть выполняет работу сама, независимо от художника, который просто позволяет ей двигаться, не прилагая никаких сознательных усилий. Если между кистью и бумагой появится какая-либо логическая связь или размышление, весь эффект пропадет. Так рождается сумиё. Нетрудно догадаться, что линии в сумиё должны проявлять бесконечное разнообразие. Здесь нет никакого распределения светотени и никакой перспективы. Они, фактически, не нужны в сумиё: здесь нет никакой претензии на реализм.

Этот жанр представляет собой попытку заставить дух объекта двигаться по бумаге. Таким образом, каждый мазок кисти должен пульсировать в такт с сердцем живого существа. Он также должен нести в себе жизнь. Повидимому, в основе сумиё лежит ряд принципов, совершенно отличных от принципов живописи по маслу. Поскольку полотно является прочным материалом, а масляные краски допускают многократное стирание и наложение, картина создается системно, по заранее намеченному плану. Величие идеи и мастерство исполнения, уже не говоря о реализме, являются характерными особенностями живописи по маслу, которую можно сравнить с хорошо продуманной системой философии, чьи логические нити тесно переплетаются, или с грандиозным собором, стены, колонны и фундаменты которого выложены из сплошных каменных плит. В сравнении с этим эскиз сумиё — сама бедность, бедность формы, бедность содержания, бедность исполнения, бедность материала; однако мы, люди Востока, ощущаем в нем присутствие некоего движущегося духа, который странным образом витает вокруг линий, точек и теней различных очертаний: ритм этого живого дыхания вибрирует в них. Вот один лишь стебель цветущей лилии, нарисованный как бы небрежно на листе грубой бумаги, — однако здесь раскрывается нежный непорочный дух девушки, укрывшейся от бурь мирской жизни. С другой стороны, насколько может видеть поверхностный критик, в сумиё мало художественного мастерства и вдохновения. Что особенного, например, в маленькой лодке с рыбаками в центре обширного водного пространства? Но, глядя на картину, мы не можем не быть поражены необъятностью океана, не знающего границ, и присутствием таинственного духа, дышащего жизнью вечности в пучине волн. И все эти чудеса достигаются без усилий, со странной легкостью.

Если сумиё пытается копировать объективную реальность, она обречена на полный провал: она скорее является творением. Точка в эскизе не представляет собой коршуна, а кривая линия не символизирует гору Фуд-

зи. Точка — это птица, а линия — гора. Если в картине ценится превыше всего внешнее сходство, то двухмерное полотно не может воспроизвести ничего объективного: краски оказываются слишком бедными для воспроизведения оригинала, и как бы искренне художник ни пытался напомнить нам своей кистью об объекте природы, картина никогда не будет иметь должного сходства. Построенная по принципу имитации сумиё оказывается плоской имитацией или жалкой пародией. Таким образом, художник жанра сумиё рассуждает: почему бы вовсе не отказаться от такой попытки? Давайте вместо этого творить живые предметы из своего собственного воображения. Поскольку все мы принадлежим одной и той же Вселенной, наши творения могут некоторым образом соответствовать тому, что мы называем объектами природы. Но это не является существенным элементом нашей работы. Эта работа имеет собственные достоинства. Разве в каждом мазке кисти не присутствует что-то исключительно индивидуальное? Дух каждого художника проявляется в нем. Если птицы являются его собственными творениями. Вот как относится художник жанра сумиё к своему искусству, и я хочу сказать, что это отношение есть отношение дзэн к жизни, и то, чего дзэн добивается в жизни, художник достигает на бумаге кистью и чернилами. Творческий дух обитает повсюду, и творчество проявляется как в жизни, так и в искусстве. Линия, начертанная художником жанра сумиё, отличается законченностью, ничто не может пойти за ее пределы, ничто не может ее исправить; она так же неизбежна, как вспышка молнии: сам художник не может ее изъять; этим объясняется красота линии. Вещи красивы там, где они неизбежны, то есть тогда, когда они являются свободным проявлением духа. Здесь нет никакого насилия, никакого убийства, никакого обмана, никакого копирования, а только свободное, неограниченное и в то же время самоуправляемое проявление движения — что составляет принцип красоты. Мышцы сознают, что рисуют линию, отмечают точку, но за ними скрывается неосознанное. Посредством этого неосознанного Природа повествует о своей судьбе. Посредством этого художник создает произведение искусства. Ребенок улыбается — и целая толпа приходит в восторг, потому что это поистине неизбежно, это исходит от неосознанного.

Другой отличительной чертой сумиё является стремление уловить дух в движении. Все видоизменяется, ничто в природе не стоит на месте: когда вы думаете, что надежно ухватились за нечто, оно ускользает из ваших рук, так как в тот самый момент, когда вы до него дотрагиваетесь, оно лишается жизни, становится мертвым. Но сумиё пытается поймать вещи живыми, что кажется невозможным. Да, это поистине было бы невозможным, если бы художник пытался воспроизвести живые предметы на бумаге, но он может в какой-то степени добиться успеха, если каждый мазок его кисти будет непосредственно связан с его сокровенным духом, свободным от таких внешних оков, как понятия и т. д. В этом случае его кисть

станет продолжением его собственной руки: более того, она станет его духом, и в каждом движении ее, оставляющем следы на бумаге, этот дух будет чувствоваться. Когда это достигается, картина сумиё — сама реальность, совершаемая сама по себе, а не копия чего-нибудь. Горы на ней реальны в том же смысле, в каком реальна гора Фудзи; то же можно сказать об облаках, ручьях, деревьях, волнах, людях, так как дух художника живет во всех этих мазках, линиях, точках, во всей этой «мазне». Таким образом, естественно, что сумиё избегает всякого рода красок, так как оно напоминает нам об объекте природы, а не претендует на воспроизведение его, совершенное или несовершенное.

В этом отношении сумиё походит на каллиграфию. В ней каждый иероглиф, состоящий из черточек горизонтальных, вертикальных, наклонных, мягких, изогнутых вверх и вниз, далеко не всегда выражает полную идею, хотя он не игнорирует ее совсем, так как иероглиф, прежде всего, призван означать что-то. Но это — особый вид искусства Дальнего Востока, где для письма пользуются длинной, заостренной мягкой кистью, каждый мазок которой имеет значение помимо исполнения функций составного элемента иероглифа, символизирующего идею. Кисть является податливым инструментом и охотно повинуется каждому волевому импульсу писателя или художника. В мазках, нанесенных им, мы можем ощутить его дух. Вот почему на Востоке считают, что сумиё и каллиграфия принадлежат одному и тому же виду искусства. Появление мягкой кисти — это целая история. Несомненно, она имела тесную связь с китайской иероглифической письменностью. То, что мягкий, гибкий, податливый инструмент попал в руки художника, было счастливым событием. Линии и штрихи, наносимые ею, обладают какой-то свежестью, нежностью и грациозностью, которые присущи одушевленным предметам природы и в особенности человеческому телу. Если бы используемый с этой целью инструмент представлял собой кусок стали, жесткий и непластичный, результат был бы совершенно противоположным и никакие сумиё Лян-кайя, Му-ци и других мастеров никогда не дошли бы до нас. То, что бумага настолько тонка, что не позволяет кисти слишком долго задерживаться на ней, также является большим преимуществом для художника в отношении самовыражения. Если бы бумага была слишком толстой и плотной, появилась бы возможность работать по заранее намеченному плану и вносить поправки, что, однако, пагубно для духа сумиё. Кисть должна скользить по бумаге быстро, смело, свободно и точно, уподобляясь творческому акту создания Вселенной.

Как только слово слетает с уст Творца, оно должно подвергаться воплощению. Промедление может означать изменение, что представляет собою крушение; воля встречает преграду в своем поступательном движении; она останавливается, медлит, рассуждает и, в конце концов, меняет свой курс — такая заминка и такое колебание мешают свободному проявлению художественного начала. Хотя искусственность далеко не всегда означает

правильность формы или симметрию, а свобода — нарушение симметрии, в сумиё всегда присутствует элемент неожиданности и внезапности. Там, где вы ожидаете увидеть линию или массу линий, они отсутствуют, и такое отсутствие вместо того, чтобы разочаровать, наводит на мысль о чем-то потустороннем, что приносит совершенное удовлетворение. Небольшой лист бумаги, обычно продолговатой формы, менее двух с половиной футов на шесть футов, теперь включает в себя Вселенную. Горизонтальный штрих символизирует безграничность пространства, а круг — вечность времени. Они не только безграничны, но и наполнены жизнью и движением. Странно, что отсутствие всякой точки там, где ее обычно ожидают увидеть, вызывает такой таинственный эффект, но художник жанра сумиё исполняет этот трюк с непревзойденным мастерством. Он делает это так умело, что в его работе нельзя заметить никаких следов искусственности или определенной цели. Такая непреднамеренность заимствована непосредственно у дзэн.

После того как мы установили некоторую связь между сумиё и дзэн, позвольте мне продолжить разговор о духе «вечного одиночества». До сих пор речь шла о том, что дзэн оказал влияние на живопись Дальнего Востока в целом, так как оно не ограничивалось Японией, и то, о чем я говорил, можно в равной мере отнести к Китаю. Однако то, о чем пойдет речь сейчас, можно считать исключительно японским, так как этот дух «вечного одиночества» есть нечто, известное прежде всего в Японии. Под этим духом, или художественным принципом, если его можно так назвать, я подразумеваю то, что в Японии принято называть «саби» или «ваби» (или «сибуми»). Позвольте мне теперь сказать несколько слов об этом, пользуясь термином саби для выражения такого рода чувств. Саби появилось в планировке садов и парков и в чайной церемонии так же, как и в литературе. Я ограничусь литературой, особенно той формой литературы, которая носит название «хайку», то есть стихотворения из семнадцати слогов. Эта кратчайшая форма поэтического выражения является продуктом японского гения. Она была широко распространена в эпоху Токугавы и в особенности после Басё. Он был великим поэтом, переводчиком, страстным любителем природы — своего рода трубадуром природы. Он провел свою жизнь в путешествиях из одного конца Японии в другой. К счастью, в те времена в Японии не было железных дорог. Современные удобства не очень хорошо сочетаются с поэзией. Современный дух научного анализа не оставляет неразгаданных тайн, а поэзия и хайку, по-видимому, не могут процветать там, где нет тайн. Беда в том, что наука не оставляет места укрытости; все оголяется, и все, что можно увидеть, выставляется напоказ. Там, где господствует наука, воображение остается в тени. Нас всех заставляют смотреть в лицо так называемым «суровым фактам», от которых костенеют наши умы; если мы лишаемся мягкости, поэзия покидает нас; в песчаной пустыне не может быть пышной растительности. Во времена Басё

жизнь не была столь прозаична и стремительна. Одной бамбуковой хижинь, одной тростниковой тростки и одного хлопчатобумажного мешка было, вероятно, достаточно для бродячего поэта, который останавливался на некоторое время в какой-нибудь поразившей его воображение деревушке, наслаждаясь всеми благами, которые в основном состояли из отдыха от трудностей примитивного передвижения. Когда путешествие становится слишком легким и удобным, его духовное значение теряется. Это можно назвать сентиментальностью, но некое чувство одиночества, рождающееся в путешествии, приводит человека к размышлению о жизни, так как жизнь, в конце концов, — это путешествие от одного неизвестного к другому неизвестному. За период шестидесяти, семидесяти или восьмидесяти лет, который нам отпущен, мы должны, если можем, открыть тайну. Слишком гладкий путь на протяжении этого периода, каким бы коротким он ни был, лишает нас этого чувства вечного одиночества.

Предшественником Басё был Сайге, живший во времена Камакура (1186—1334). Он также был бродячим монахом. После того как он оставил официальную должность придворного воина, он посвятил свою жизнь путешествиям и поэзии. Путешествуя по Японии, вы, вероятно, видели где-нибудь картину, на которой изображен монах, в одиночестве вззирающий на гору Фудзи. Я не помню имени художника, но картина говорит о многом, и — главное — о таинственном одиночестве человеческой жизни, которое, однако, не есть чувство покинутости и сопутствующей ей угнетенности. То, что можно было бы назвать «вечным одиночеством», тесно связано с сущностью дзэн. Это некое чувство абсолютного. В «Ланкаватарасутре» говорится о так называемой «истине одиночества» (вивиктадхарме). Постижение ее ведет к чувству вечного одиночества. Каждый из нас, вероятно, испытывал чувство одиночества и тоски по чему-то более сильному и большему, чем мы сами. Это чувство, в большей или меньшей степени присутствующее всем религиозным душам. Но то, что я здесь имею в виду, не есть этот род одиночества, а одиночество абсолютного существа, которое испытывает человек, когда мир конкретного, движение коего обусловлено пространством, временем и причинностью, остается позади, когда дух парит высоко в небе, подобно облаку.

Одно из стихотворений Сайге гласит:

*Уносимый ветром  
Дым горы Фудзи,  
Исчезающий в даях небес.  
Кому известна судьба  
Мысли моей, устремляющейся за ним?*

Басё был буддистским монахом, приверженцем дзэн. В начале осени, когда временами начинает идти дождь, природа становится воплощением

вечного одиночества. Деревья оголяются, горы принимают суровый вид, потоки делаются прозрачнее, и по вечерам, когда птицы, утомленные работой дня, направляются к дому, одинокий странник размышляет о человеческом уделе.

*Странник —  
Пусть зовут меня так —  
Этот осенний ливень.*

Не каждый из нас — аскет, но я убежден, что в каждом из нас живет вечная тоска по миру, лежащему за пределами этой эмпирической относительности, где душа может размышлять о своей судьбе. Когда Басё изучал дзэн под руководством Буттё, последний пришел к нему и спросил: «Как ты поживаешь все эти дни?»

Басё: После недавнего дождя вырос мох, как никогда зеленый.

Буттё: Какой буддизм существует до зелени мха?

Басё: Лягушка прыгает в воду, слушай.

Говорят, это было началом новой эпохи в истории хайку. Хайку до Басё было простой игрой слов, а контакт с жизнью был потерян. Когда учитель спросил Басё о высшей истине вещей, существовавших даже до того, как возник этот мир конкретного, Басё увидел, как лягушка прыгает в старый пруд, и звук, произведенный ею, нарушил окружающую тишину. Постигнута суть жизни, и художник, сидя здесь, наблюдает за мимолетными трансформациями духа, который приходит в контакт с миром постоянно становления; а результат — множество оставленных нам в наследство семнадцатислоговых стихотворений.

Басё был поэтом вечного одиночества. Вот еще одно его хайку:

*Ветка без листьев,  
Ворон уселся на ней —  
Осени канун.*

Простота формы не всегда означает тривиальность содержания. В одиноком вороне, усевшемся на мертвой ветке дерева, чувствуется великое Потустороннее. Все вещи появляются из неизвестной пропасти таинственного, и посредством каждой из них мы можем заглянуть в нее. Нет необходимости сочинять величественную поэму из сотен строк, чтобы излить чувство, пробужденное тем, что мы увидели в этой пропасти. Когда чувство достигает своей вершины, мы молчим, так как никакие слова не могут описать его. Даже семнадцати слогов, возможно, слишком много. Во всяком случае, японские художники, на которых в той или иной степени оказал влияние дзэн, стремятся использовать как можно меньше слов или мазков кисти для выражения своих чувств. Когда они

слишком полно выражены, не остается места для догадки и намека, то есть для тайны. Некоторые художники доходят даже до того, что считают, что вовсе не важно, за что принимает зритель мазки их кисти: фактически, чем неправильнее поймут их, тем лучше. Штрихи или пятна могут обозначать любой объект природы: это могут быть птицы, холмы, человеческие фигуры, цветы или что угодно другое: им это совершенно безразлично. Это поистине крайность, так как если их линии, пятна и точки оцениваются по-разному разными людьми — иногда совершенно не так, как сам художник предполагал в начале, — то какой толк от такой картины? Может быть, художник хотел здесь добавить следующее: «Только бы дух, которым проникнуто все произведение, был полностью постигнут и оценен».

Это показывает, что художники Дальнего Востока совершенно равнодушны к форме. Своей кистью они хотят выразить нечто такое, что их глубоко взволновало. Тогда, может быть, это — не искусство? А если искусство, то, во всяком случае, очень примитивное? Однако чего бы мы ни достигли в «цивилизации», которая означает искусственность, мы всегда боремся за безыскусность, так как она, кажется, является целью и основой всех художественных стремлений. Как много искусства скрывается за кажущейся безыскусностью японского искусства! Оно преисполнено значимости. Когда дух вечного одиночества выражается таким образом, мы постигаем сущность сумиё и хайку.

## 2

Позвольте сделать несколько общих замечаний относительно одной специфической черты японского искусства, тесно связанной с дзэн-буддистским мировоззрением и в сущности являющейся продуктом последнего. Среди тенденций, ярко характеризующих японские артистические таланты, можно отметить так называемый стиль «одного угла», основоположником которого был Баэн (Ма Юань, пользовался большим успехом в 1175–1225 гг.). Стиль «одного угла» психологически связан с традицией «бережливой кисти» японских художников, ограничивающихся наименьшим числом линий или штрихов в изображении объектов на шелке или бумаге. И то и другое очень близко по духу дзэну. Простой рыбацкой лодки, окруженной рябью волн, достаточно для пробуждения в душе зрителя чувства необъятности моря и в то же время чувства умиротворенности — чувства Единого в дзэн. Видно, что лодка плывет беспомощно. Это примитивное сооружение без каких-либо механических приспособлений, обеспечивающих устойчивость и надежность управления среди громадных волн; без научной аппаратуры, позволяющей храбро встречать любую погоду — совершенная противоположность современному океанскому лайнеру. Но сама эта беспомощность является достоинством рыбацкой лодки, она создает контраст, необходимый для того, чтобы ощутить непостижи-

мость Абсолюта, окружающего лодку и весь мир. И одинокой птицы на мертвой ветке, на которую не потрачено ни одной лишней линии, ни одной лишней тени, тоже достаточно для того, чтобы показать одиночество осени, когда дни становятся короче и Природа снова начинает убирать экспонаты с роскошной выставки пышной летней растительности. Картина вызывает легкую грусть, но дает нам возможность сосредоточить внимание на внутренней жизни, которая, если мы отдаем ей должное, щедро раскладывает свои сокровища перед нашими глазами.

Здесь мы имеем дело с пониманием трансцендентальной отчужденности посреди множества предметов — что носит название «ваби» в терминологии японской культуры. «Ваби» в действительности означает «бедность», или, в негативном значении, «не быть в модном обществе своего времени». Пребывать в бедности, то есть не зависеть от мирских вещей — богатства, власти, репутации, — и в то же время чувствовать присутствие некоего внутреннего неопределимого сокровища, находясь как бы вне времени, — вот что составляет сущность ваби. На языке практической повседневной жизни ваби значит: довольствоваться небольшой хижинкой с комнатой из двух-трех татами (матов), вроде бревенчатой хижины Торо, и тарелкой овощей, выращенных на близлежащем огороде; и слушать, как весенний дождь нежно постукивает по крыше. Несмотря на то, что потом я скажу кое-что еще о ваби, здесь я хочу отметить, что культ ваби глубоко укоренился в культурной жизни японского народа. Это истинное почитание бедности — вероятно, самый подходящий культ в такой бедной стране, как наша. Несмотря на то, что в нашу жизнь вторглись современная западная роскошь и комфорт, в нас все еще живет неискоренимая тяга к культу ваби. Даже в интеллектуальной сфере жизни мы ищем не богатства идей, не блеска и торжественности в изложении мысли и построении философских систем, а простого, спокойного довольства, доставляемого мистическим созерцанием Природы. Какими бы «цивилизованными» мы ни были и сколько бы нас ни воспитывали в искусственно созданной среде, все мы, кажется, испытываем врожденную тоску по примитивной простоте, близкой к естественной жизни. Этим объясняется то удовольствие, которое испытывает городской житель от лета, проведенного в лесу в палатке, от путешествия по пустыне или от посещения тех мест, где еще не ступала нога человека. Иногда нам хочется вернуться к природе, прильнуть к ее груди и почувствовать биение ее сердца. Умственная дисциплина дзэн, бросающая вызов всем формам человеческой искусственности и устанавливающая тесный контакт с тем, что скрывается за ними, помогает японцам помнить о земле, всегда дружить с Природой и ценить ее неподдельную красоту. Дзэн не привлекает сложное разнообразие поверхности жизни. Жизнь сама по себе довольно проста, но когда она оценивается анализирующим разумом, она представляется невероятно сложной. Наша наука при всем ее величии

пока еще не раскрыла глубоких тайн жизни. Но, погрузившись однажды в ее поток, мы, кажется, в состоянии ее понять, со всей ее видимой бесконечной множественностью и сложностью.

Весьма вероятно, что самой яркой чертой восточного характера является способность схватывать жизнь изнутри, а не снаружи. И дзэн как раз попадает здесь в цель. Равнодушие к форме особенно заметно в живописи. Стиль «одного угла» и экономия в использовании кисти также помогают пойти за пределы общепринятых правил. Там, где вы обычно ожидаете увидеть линию, пятно или уравновешивающий композицию элемент, они отсутствуют, однако именно это неожиданно пробуждает в вас странную дрожь. И несмотря на недостатки или дефекты, которые, несомненно, присутствуют, вы их не ощущаете: это несовершенство фактически становится своего рода совершенством. Очевидно, красота далеко не всегда в совершенстве формы.

Один из излюбленных приемов японских художников — воплощать красоту в форме несовершенства или даже уродливости. Когда эта красота несовершенства сочетается с древностью или примитивной неуклюжестью, мы имеем все признаки саби, наличие которых так высоко ценится знатоками японского искусства. Древность и примитивность не обязательно должны быть явно выражены. Если предмет искусства вызывает даже поверхностное ощущение какого-либо исторического периода, в нем есть саби. Саби состоит в неотесанной естественности или архаическом несовершенстве, явной простоте или легкости исполнения, богатстве историческими ассоциациями (которые, однако, могут и отсутствовать) и, наконец, в наличии элементов необъяснимого, поднимающих рассматриваемый предмет на уровень произведения искусства. Эти элементы принято связывать с пониманием дзэн. Скажем, посуда, используемая в чайной комнате, в основном обладает этими качествами.

Художественный элемент, входящий в состав саби, что буквально означает «одиночество» или «уединение», был определен одним мастером чайной церемонии в следующей поэтической форме:

*Приехав на лодке  
В эту рыбацкую деревню  
Осенним вечером,  
Я не вижу ни цветов,  
Ни пожелтевших кленовых листьев.*

(Фудзивара Садаиде, 1162–1241)

Одиночество действительно побуждает размышлять и избегать зрелищной демонстрации. Оно, вероятно, может показаться чем-то убогим, незначительным и жалким, особенно если его противопоставить западной современной жизни. Остаться одному там, где не летают самолеты,

не трещат фейерверки, не видно пышного парада бесконечно меняющихся форм и красок, — для кого-то это едва ли не странно. Возьмите один из эскизов жанра симиё, ну хотя бы портреты Кандзана и Дзиттоку, повесьте их в европейской или американской картинной галерее и посмотрите, какое воздействие они окажут на умы посетителей. Идея одиночества принадлежит Востоку и живет только в той среде, в которой она родилась. Одиночество украшает не только рыбацкую деревню в канун осени, но также клочок земли, покрывшийся зеленью ранней весной — что, по всей вероятности, еще лучше выражает идею саби или ваби, так как эта зелень, как говорится в стихотворении из тридцати одного слога, которое следует ниже, является выражением жизненного импульса на фоне зимнего опустошения:

*Тем, кто радуется только цветению вишни,  
Я бы очень хотел показать весну,  
Которая прорывается сквозь клочок зеленой травы  
В занесенной снегом горной деревне.*

Древний мастер чайной церемонии говорит, что это точно выражает идею саби, которая является одним из четырех принципов, лежащих в основе культа чая, тя-но-ю. Перед нами всего лишь едва заметное зарождение жизненной силы, утверждающей себя в виде клочка зеленой травы, но тот, у кого есть глаза, может легко различить весну, прорывающуюся из-под тяжелого снежного покрова. Можно сказать, что это только предположение, мелькнувшее в его уме, но все равно — это сама жизнь, а не ее жалкое подобие. Художник видит здесь столько же жизни, сколько ее в необъятном зеленом поле, усыпанном цветами. Это можно назвать мистическим чутьем художника.

Другой характерной особенностью японского искусства является асимметрия. Эта идея, несомненно, заимствована у Баэна, основоположника стиля «одного угла». Самым простым и ярким примером является планировка в буддийской архитектуре. Основные сооружения, такие, как Башенные Ворота, Зал Дхармы, Зал Будды и другие, могут располагаться по прямой линии: но сооружения второстепенные, а иногда даже главные, не располагаются симметрично, в виде крыльев по обеим сторонам основной линии. В этом легко убедиться, если посетить один из буддийских горных храмов, например гробницу Исясу в Никко. Можно сказать, что асимметрия присуща японской архитектуре. Это нетрудно продемонстрировать и на примере того, как устроена чайная комната и какая используется в ней утварь. Взгляните на потолок, который может быть выполнен, по крайней мере, в трех различных стилях, и на некоторые предметы, связанные с чайной церемонией, а также на группировку и раскладку дорожных и облицовочных камней в

саду. Вообще примеров, иллюстрирующих асимметрию, в японском искусстве предостаточно.

Некоторые пытаются объяснить традиционную любовь японских художников к вещам, далеким от формального совершенства, теорией о том, что японский народ прошел моральную школу, в которой его учили не быть навязчивым, всегда оставаться в тени, и что такая привычка к самоумалению проявляется соответственно и в искусстве — например, в том случае, когда художник предпочитает оставить центральный, самый значимый сегмент холста пустым. Но по-моему, эта теория не совсем правительна. Разве не было бы более разумным объяснить это тем, что художественный гений японского народа черпал свое вдохновение в дзэн, который считает, что индивидуальные объекты совершенны сами по себе и в то же время воплощают природу совокупности, принадлежащую Единому? Доктрина аскетической эстетики не является столь фундаментальной, как доктрина эстетической дзэн-буддистской. Художественные порывы носят более глубокий, так сказать, первобытный характер, чем порывы нравственные. Нравственность — это предписание, а искусство — это творчество. Первое — это наложение обязательства извне, а второе — неуправляемое выражение внутреннего. Дзэн неизбежно оказывается сродни искусству, но не морали. Дзэн может оказаться вне морали, но не вне искусства. <...>

Отсутствие равновесия, асимметрия, «один угол», бедность, саби и ваби, упрощение, одиночество и другие идеи этого ряда составляют самую яркую и характерную особенность японского искусства и культуры. Все это связано с постижением главной истины дзэн: «Единый во Множестве, и Множество в Едином».

*Д. Т. Судзуки*

### **Главы из книги «Дзэн и японский буддизм»**

#### **Что больше всего ценится в дзэн?**

Поскольку дзэн ставит своей целью обретение просветленности или переживание сатори-пробуждения, существует немало школ для продвижения к этому. Монахи и миряне проходят в стенах таких школ суровую тренировку в течение нескольких лет.

Откровенно говоря, дзэн не больше и не меньше, чем наша повседневная жизнь, и изучать что-то специальное, свойственное лишь дзэну, не приходится. Однако за долгую свою историю дзэн разработал свой собственный метод обучения. Прежде всего он подчеркивает значение ручного труда. Наряду с практикой созерцательных медитаций, называемых дзадзэн, монахи заняты всеми видами работ: подметанием, мытьем, стиркой, стряпаньем, огородничеством и т. д. Монастырские земли, как правило, содержатся в прекрасном состоянии.

В определенные дни месяца монахи должны отправляться в путь за рисом. Дисциплина в монастыре почти военная, если иметь в виду точность, однако царит там атмосфера товарищества, внимания и участия.

Важность ручного труда была признана еще в самую раннюю эпоху дзэна.

По дзэну, не бывает разума, отдельного от тела, равно и тело не существует отдельно от разума, они едины. Умозрительность как таковая нарушает равновесие. Поэтому учитель имел обыкновение посреди работы неожиданно отзывать одного из учеников и спрашивать: «Что это ты тащишь?» или: «Я слышал твой голос, но где же ты сам?»

Японский учитель фехтования нередко пользуется в тренировке методом дзэн. Однажды к мастеру дзэн пришел ученик с просьбой научить его фехтованию. Учитель согласился, удалившись на покой в хижину на горе; ученику же было вменено в обязанность помогать учителю носить воду из соседнего ручья, колоть дрова для очага, варить рис, подметать в комнате и в саду и вообще вести все дела по хозяйству. Сколько-нибудь регулярного обучения искусству фехтования не было.

Шло время, и юноша чувствовал неудовлетворенность: ведь он пришел к старцу не для того, чтобы быть слугой. Однажды он высказал свое недовольство и попросил начать обучение фехтованию. Учитель согласился. С того дня юноша не мог заниматься ни одним делом, чувствуя себя в безопасности. Например, стоило ему утром начать варить рис, как неожиданно появлялся учитель и наносил ему удар палкой. Когда юноша держал в руках метлу, то мог получить удар с любой стороны. Вскоре он уже не знал покоя ни на минуту, ему приходилось быть начеку непрерывно. Прошло несколько лет, прежде чем он научился отражать удар, откуда бы тот ни пришел. И все же учитель не вполне был доволен учеником.

Однажды, когда учитель был занят приготовлением овощного блюда, ученику пришлось в голову воспользоваться представившейся возможностью. Взяв большую палку, он стремительно размахнулся, когда учитель заглядывал в кастрюлю, помешивая. И все же старец успел схватить крышку от кастрюли и отразить удар. В этот момент ученик наконец понял секрет мастерства, сокровытый от него дотоле, и возблагодарил учителя за его несравненную доброту.

Методика обучения по дзэн сводится к познанию истины собственным путем и при этом без долгих рассуждений и систематического теоретизирования. Обращая внимание на детали техники, вы становитесь поверхностными и никогда не приходите к познанию сути. Теория хороша при строительстве фабрик, крепостей, изготовлении товаров или смертоносных орудий, но она непригодна в творчестве и искусстве, отражающих душу человека, непригодна она и при овладении искусством жить в жизни, что и является самой истиной. Фактически все, связанное с истинным творчеством, «непередаваемо», лежит за пределами

рационального мышления. Отсюда девиз дзэна: не полагайся на слова! В этом отношении дзэн противостоит всему, что определяется словами «наука» и «научный». Дзэн личен, наука же безлична. Безличное абстрактно и не использует личный опыт, впечатления отдельного человека. Личное же целиком принадлежит индивиду и не имеет обозначений за пределами индивидуального опыта. Наука — это то, что связано с систематизацией, дзэн в этом смысле полная ей противоположность. Слова нужны в науке и философии, в дзэне они только помеха. Почему? Да потому, что слова есть средство выражения, но не сама реальность. А реальность — это то, что больше всего ценится в дзэн.

Если в дзэне нужны слова, то они используются так же, как монеты в торговле. Мы не можем использовать сами монеты для того, чтобы утолить голод или жажду. Деньги должны быть превращены в настоящую, реальную пищу, воду или шерсть. Мы же постоянно забываем эту простую истину и никогда не перестаем копить деньги. Равно же мы накапливаем слова, играем понятиями, думая, что мы мудры. И мы на самом деле «мудры», но мудростью, которая не приносит никакой пользы, когда мы имеем дело с действительной жизнью. Если бы было иначе, разве не настал бы уже золотой век?

Говоря огрубленно, существует три типа знаний. Первый тип составляют знания, которые мы накапливаем благодаря чтению и слуховому восприятию. Это так называемая сумма знаний, которую мы храним как важную свою собственность. Мы не можем ходить по земле и лично наблюдать все, значит, нам нужна карта, составленная до нас другими.

Второй тип знаний известен как научные знания, являющиеся в результате наблюдений и экспериментов, анализа и размышления. Эти знания имеют более твердое основание, поскольку в них заложено что-то личное и до некоторой степени испытанное.

К третьему типу относятся знания, полученные интуитивным путем. Придерживающиеся второго типа знаний считают третий тип не имеющим прочной базы. На самом же деле так называемые научные знания не бывают исчерпывающими, они всегда нуждаются в дальнейшей корректировке. Нередко, когда дело касается природы человеческой личности, у науки и логики недостает времени, чтобы моментально привлечь все имеющиеся запасы знаний и реализовать их. Впрочем, может не хватить и знаний.

Интуитивное знание образует основу всех видов веры, в особенности религиозной, приходя на помощь в самые нужные и кризисные моменты и действуя весьма эффективно.

Концепции и понятия, разработанные для общего употребления, могут служить вам лишь тогда, когда они прорастут в вас самих, выйдут из вас, то есть когда они станут исключительно вашей собственностью. Свой личный опыт вы не можете передать другим.

Приведу историю, рассказанную Фа-Йеном (умер в 1104), которая поможет понять метод дзэн, его дух, как противостоящий интеллекту, логике и словесному выражению.

Если меня спросят, на что похож дзэн, я отвечу, что он подобен искусству воровства. Сын вора видел, что отец стареет, и думал: если отец не сможет больше работать, кто же кроме меня будет кормильцем в семье? Я должен выучиться его ремеслу. Отец одобрил его намерение. Однажды ночью отец взял сына в богатый дом, куда они проникли тайком, там он велел сыну залезть в сундук, собрать вещи и ускользнуть. Но как только сын залез в сундук, крышка была опущена и замок защелкнулся. Отец вышел во двор, громкими стуками разбудил семью, а сам быстро исчез. Жильцы зажгли свечи и обнаружили, что никого нет, вор сбежал.

Сын вора, запертый в сундуке, думал о жестокости отца. Он был страшно напуган. Вдруг его осенила прекрасная мысль: он начал издавать звук, похожий на то, как скребется крыса. Хозяйка велела служанке осмотреть сундук. Когда же она его открыла, то сын вора быстро выскочил, оттолкнул служанку и убежал. За ним погнались. Тогда, увидев у дороги колодец, он схватил большой камень и кинул его в воду. Преследователи подумали, что вор упал в колодец, и какое-то время заглядывали в него. Тем временем сын вора был уже в безопасности.

Увидев отца, он высказал ему свое возмущение, упрекая в позорном поведении. На что отец спокойно отвечал: «Не обижайся, сын мой. Лучше скажи, как ты выбрался?» И когда сын рассказал ему о своих приключениях, отец заметил: «Ну вот ты и овладел моим ремеслом».

Радикальный метод обучения искусству воровства — живая иллюстрация метода дзэн. Когда ученик просит учителя обучить его дзэну, тот может дать ему пощечину и воскликнуть: «Ты куда не годный тип!» Если кто-то подходит к учителю с вопросом: «Я сомневаюсь, истинно ли то, что, как говорят, освобождает нас от бремени страстей?» — или с каким-нибудь другим вопросом подобного рода, учитель может поставить его перед всеми монахами и сказать: «Взгляните, о монахи, вот тот, кто носит в себе сомнение!» После чего он может прогнать бедного ученика, а сам невозмутимо вернется в свою келью. Может показаться, что сомнение считается чем-то криминальным или, по крайней мере, чем-то таким, чего нельзя допускать в себя там, где все открыто для наблюдений.

Если учителя спрашивают, понимает ли он буддизм, тот отвечает отрицательно. Если после этого его спрашивают, кто же тогда понимает буддизм, он укажет на столб, который виден из окна комнаты.

Когда учитель дзэн объясняет логику, он пользуется методом мышления и оценок, противоположным обычному. Не только в таком варианте:

«Прекрасное — это отвратительное, а отвратительное — прекрасно», но и: «Ты — это я, я — это ты».

Так называемые факты игнорируются, ценности переоцениваются до тех пор, пока не получится полная неразбериха. Возможно, мы не в состоянии будем понять, что такое дзэн, до тех пор, пока мир не перевернется или пока, как говорят буддисты, весь мир не сгорит. Кое-кто может возразить: «Что за ерунда! Если нам придется ждать так долго, если для понимания дзэн требуется такая катастрофа, то зачем тогда вы вообще взяли на себя труд писать эту книгу?» Мой ответ таков: «На самом деле вам не придется так долго ждать. Дзэн не знает времени, а потому для дзэна нет ни начала мира, ни его конца. В то самое мгновение, когда вы говорите со мной, и совершается конец света и в это же самое время происходит начало его».

Когда будет схвачен настоящий момент, *все* вам станет ясно. «Как же тогда нам схватить это *вечное* сейчас?» — можете спросить вы. И я отвечу: «Слушайте! Вы слышите гул самолета, который пролетает сейчас над нами?»

### Самопознание через сатори

В культурной истории Японии энергиям дзэн принадлежит поистине выдающаяся роль. И то, что сказал по этому поводу сэр Чарльз Элиот, отнюдь не преувеличение: «...Не будет ошибкой еще раз отметить, как велико было влияние дзэн на художественную, интеллектуальную и даже политическую жизнь Дальнего Востока. В известной степени именно дзэн сформировал японский характер. Никакая другая форма буддизма не является до такой степени японской».

Элементом дзэн, оказавшим такое серьезное влияние на формирование характера целого народа, является то, что получило название «сатори». Сатори определяет сущность дзэн, потому что там, где нет сатори, там попросту и не может быть дзэна в какой бы то ни было форме. Дзэн как бы вращается вокруг сатори, являющимся стержнем дзэн.

Что же такое сатори? Обычно слово это переводится как «просветление», хотя «пробуждение» все же является более удачным термином. В этом понятии одновременно скрыты и рациональное (воспринимаемое умом), и эмоциональное содержание. Фактически же сатори призвано открыть для нас путь к нашей более глубинной познавательной деятельности, к той активности нашего существа, которая до сих пор не была настолько уяснена, чтобы получить какое-то определение.

Когда переживается состояние сатори, возникает нечто более глубокое, чем понимание или ощущение, находящиеся в поле нашего сознания. Психологи еще не нашли этому определения, так как это явление выходит за пределы обычных психологических исследований. Если я скажу, что

сатори — это такое пробуждение сознания, которое выводит его из тьмы слепых устремлений, психологам вряд ли это что скажет.

Но поскольку сатори открывает и самые глубокие, и самые темные уголки сознания, недоступные обычным наблюдениям, то его можно назвать и просветлением. Причина же, почему «пробуждение» я бы посчитал более подходящим определением состояния сатори, заключается вот в чем: просветление есть состояние статичное, пробуждение же это процесс, который *мгновенно просветляет сознание подобно вспышке молнии*. Но это не значит, что переживание просветления через какое-то время должно снова вернуть нас в состояние тусклого однообразия. Если бы происходило именно так, то сатори было бы подобно двери, которая захлопывается тотчас после того, как она открылась. Однако сатори не таково. Картина, открывающаяся внутреннему взору познавшего сатори, не исчезает. Но поскольку сатори не принадлежит миру относительного, его невозможно познать никаким обычным логическим или рациональным путем. В этой связи можно привести слова сэра Чарльза, который цитирует Уильяма Джеймса: «Именно такой способ трансляции этого состояния и является центральным моментом (узловой точкой) всего мистического».

Сатори, несомненно, является состоянием, переживанием, не поддающимся передаче или объяснению; в равной мере оно не есть способ передачи чего-то. В противном случае оно было бы обычным психическим явлением и не обладало бы своим глубинным смыслом.

На самом же деле сатори лежит в основе любой философии, обладая неким дополнительным метафизическим значением.

«Сатору» — глагольная форма от «сатори» — означает «будить», «пробуждать» от сна или оцепенения. Сатори в этом смысле является непосредственным актом пробуждения, а не состоянием сознания, с помощью которого будто бы познается сатори. Когда же говорят о невозможности передачи опыта сатори, то подразумевается, что *ничто*, проникающее в саму сущность нашего существа, не может быть передано никому другому. Ведь опыт, который возможно кому-то передать, есть результат либо осмысления, либо умозрительного восприятия.

Людам свойственно стремиться к общению, однако никакое общение невозможно без посредника, без медиума. А раз мы прибегаем к посреднику (к словам и т. д.), то ценность опыта как первоисточника либо резко падает, либо наше исходное восприятие исчезает совсем. Сохранение реальности, жизнеспособности, интимности опыта возможно только в том случае, если человек, с которым вы общаетесь, имеет точно такой же опыт. Эффективное общение происходит лишь между людьми, сознание которых настроено одинаково. Любовь возможна лишь между теми, кто уже настроен определенным образом.

Сэр Чарльз прав, когда отмечает, что сатори не является чем-то мистическим, таинственным или разумным, которое может быть откуда-то взято или вам подарено. Это новый взгляд на жизнь, новое восприятие бытия, вселенной, новый способ чувствования.

Какое же отношение имеет сатори-пробуждение к искусству? Чарльз Элиот: «Если какая-то секта утверждает, что ее доктрина (истина) должна быть прочувствована, а не прочитана, и что любая попытка зафиксировать ее учение письменно или устно заранее обречена на провал, — тогда ясно, что адептам такого учения сказать больше нечего». Это так, однако опрометчивое перо все же жаждет сформулировать невыразимое, стремясь предположить, что то тайное, которое *не может быть* выражено словами, на самом деле фикция и что записанная история дзэн — не горстка философских жемчужин, зарытых в пыли, а скопление анекдотов, передающих абсурдные, мало относящиеся к сути дзэн высказывания и еще более нелепые и часто жестокие поступки.

Должен признаться, что я не по всем вопросам солидаризуюсь с дзэн. Вот почему я хотел бы подчеркнуть большие практические достижения секты, но отметить, что учение, давшее столь выдающиеся результаты, должно быть основано на чем-то большем, нежели простая эксцентричность. Если вы будете пытаться увидеть дзэн сквозь призму абсурдных или эксцентричных высказываний или историй, описывающих жестокие поступки, вы *никогда не сможете постичь тайну* великих практических достижений дзэн, потому что дзэн не там, где присутствуют эти абсурдные высказывания, а в том *опыте познания*, который может быть источником преобразования для некоторых индивидов. Источником такого преобразования является сатори.

Все описания сатори факультативны. Чтобы постичь дзэн и его эффект, мы должны заглянуть внутрь себя, то есть мы должны *сами испытать сатори*.

Восточные художники, поясняя свои произведения, часто пользуются такими словами как «небеса», «дух», «сверхчеловек», «энергия», «искренность», «неприкосновенность», «правда», «разум», «природа» и т. п. Один японский искусствовед писал: «Сделано ли это небом или же это деяние человека? Мои поступки определяются тем, что мне диктуют небеса. Мои движения — это движения небес. Если у человека нет эгоистических побуждений и сознание его совершенно чисто, он становится единым с небом. Позвольте ему поступать совершенно искренне, и он сможет достичь сущности своей природы. Природа и дух, человек и сверхчеловек, соединившись воедино, создают великие произведения искусства».

Любопытно, что пишет Жак Маритен в работе «Творческая интуиция в живописи и поэзии»: «Творческая личность одновременно и выражает себя и жертвует собой. Она выражает себя в той разновидности экстаза, которая называется творчеством. И она умирает, чтобы остаться жить в своей работе».

Путь к тому, что японский искусствовед называет небо (дух), прокладывается посредством сатори-пробуждения. Сам по себе процесс пробуждения не является творческим актом, он открывает путь в сокровищницу, где за сознанием спрятаны некие потенциальные наши способности. Сатори освобождает их и дает им возможность свободно проявляться. Вот тут-то «небеса» и являют себя, направляя руку человека на создание произведения.

Когда глубинный источник какой-либо вещи не получил адекватного выражения, мы бываем склонны принять лишь его внешнее изображение и даже рассматривать его как полное. Иногда нам кажется, что мы исчерпали все возможности изучения какой-либо вещи и ее изображения, однако внезапно является кто-то, открывающий в том же самом материале нечто совершенно незамеченное его предшественниками. Мир, в котором мы живем, старый мир, однако содержание его еще не исчерпано нами; и не только в большом, но и в малом. В действительности мы никогда не приходим к концу наших исследований, ибо мы ограничиваем себя областью смыслов и разума. Однако странность в том, что как только мы покидаем это царство, называемое «объективной реальностью», и обращаемся внутрь себя и продвигаемся в этом направлении с решительностью и упорством, мы приходим, наконец, к *вратам*, а именно к вратам ко всем и всяческим чудесам. Пройдя эти врата, мы обнаружим, что оказались в пространстве так называемой «вещественной неопределенности» (творческой пустоты), и именно там-то находятся глубинные корни нашего существа.

Жак Маритен пишет: «Эта бескорыстность, свойственная поэтическому искусству, означает, что эгоизм является существенным врагом поэтической деятельности. Когда этот эгоизм — естественный враг не только поэтической, но и всякой другой деятельности, достойной быть названной истинно человеческой, — исчезнет, мы обретем то, что в восточной философии называется “вещественная неопределенность”, с помощью ее-то и создаются подлинные произведения искусства».

Японские понятия «небо», «пустота», «сверхличная энергия» — очень трудны для перевода на английский язык. Речь идет о своего рода универсальной творческой духовной энергии, равно наполняющей «небо и землю», из которой, собственно, и рождаются все живые существа. «Майнд» (разум, ум) — нечто личное, связанное с сознанием, тогда как «энергия» (ши) — сверхличное, относящееся к сфере космического.

Сатори-пробуждение — это не что иное, как творческая интуиция, или, в терминах буддизма, прана-интуиция. Учение дзэн как раз и помогает овладеть этой прана-интуицией.

### Пустота не есть ничто

Чжуан-цзы, один из великих даосских философов, часто упоминает о совершенном человеке, жившем до того, как стало существовать время, о

человеке с «бесконечным разумом», «овладевшим бесформенностью вещей», жившем в «унисон с небесами». Кроме того, этот совершенный человек, но словам Чжуан-цзы, «держит свою природу в полном и совершенном единстве». Энергия его неистощима, вся деятельность его гармонична, и он всегда в единстве с творцом вещей. Он настолько совершенен в охранении своего Неба и сохраняет свой дух в такой абсолютной неприкосновенности, что ничто, ни один посторонний объект не в состоянии повредить ему».

Такое состояние совершенного человека нельзя понимать как состояние простой сосредоточенности; нет, это способность разума проникать очень глубоко и находиться в соприкосновении с Источником и «Предком» всех вещей.

Пьяный человек иногда обретает такое состояние, когда он становится рассеянным и не помнит ничего внешнего. Но это все же имеет мало общего с духовной чистотой, или с неприкосновенностью, или с сатори, или с мгновенным проникновением в сущность вещей.

Чжуан-цзы так описывает подобный случай: «Когда пьяный выпадает из кареты, он может что-то себе повредить, но не умереть. Его кости и суставы такие же, как у других людей, однако раны, которые он получает, иные. Происходит это потому, что его дух отделен от целого. Когда он едет, он не осознает состояние езды. Понятия жизни и смерти, страх и тревога для него не существуют. Поэтому когда он встречается с бедой, она его не страшит. Если такая духовная свобода возможна при опьянении, то насколько же она значительнее, если случается при посредстве Неба!»

Мудрый человек обитает на «Небе», поэтому ничто и никогда не может нанести ему вред. Не может.

Мстительный человек не будет пытаться сломать шпагу, поранившую его; точно так же даже самый обидчивый человек не станет винить кусок черепицы, случайно ударивший его. Ни шпага, ни черепица не наделяны человеческой волей, и потому нелепо винить их. Если бы мы входили в эту свободу дальше, в мире не было бы ни драк, ни убийств. Ибо люди занимались бы распознаванием Путей Бога, то есть открытием божественного в Боге, а не человеческого. На тех, кто открывает божественное, нисходят добродетели; в то время как от тех, кто открывает человеческое, исходит зло. Не подавляйте в себе Бога и не пренебрегайте делами человеческими, и тогда вы будете недалеко от Истины.

Рассказывают, что Ли Бо, когда хотел написать особенно хорошие стихи, напивался пьяным. Разумеется, он был не единственным, прибегавшим к этому методу. Быть может, здесь было неосознанное желание освободиться от всех и всяческих запретов, подавляющих проявления творческого начала. Когда препоны разрушены, подавляющее освобождает свободнее. В одном из стихотворений Ли Бо, озаглавленном «Пробуждение после опьянения в весенний день», говорится вот что:

*Жизнь ни что иное как большой сон,  
И я не испорчу его трудом или заботами.  
Говоря себе так (я пьян был целый день),  
лежал я беспомощно весь день на пороге своего дома.*

*Когда проснулся, то взглянул в сад.  
Какая-то птичка пела среди цветов.  
И я спросил себя, какое же сейчас время года?  
В весеннем воздухе раздавались бесконечные трели.*

*Тронутый этими звуками, я стал вздыхать.  
А коль скоро вино было рядом, я наполнил свою чашу.  
Громко напевая, я ждал, когда взойдет луна.  
А когда песня моя кончилась, все чувства мои пропали.*

Такое случается лишь с теми художниками, которые зависят от каких-то внешних условий, например, холста, красок, музыкальных инструментов, мрамора, металла, кирпича, дерева. Совершенному же человеку нет необходимости во всем этом, он прекрасно чувствует себя безо всего этого, находя свой мир в самом себе. Он сам всегда готов превратиться в эффективнейший инструмент для отражения того божественного, что таится внутри его.

Природа одарила каждого из нас источником, зародышем такой формы, которой мы можем придать любой вид по своему усмотрению; красивый или уродливый, любящий или ненавидящий, привлекательный или отталкивающий. Кажется, Линкольн сказал, что после сорока лет лицо человека становится таким, каким он сделал себя сам. Это замечательное высказывание, показывающее, каким острым наблюдателем был Линкольн. Выражение лица человека, как правило, выдает *все*, что происходит у него в душе. Однако душа выражает себя не только через глаза и мышцы лица, но и через все тело, проявляясь в каждом движении. Тело воплощает душу, и в этом смысле мы все художники.

Тело, как в зеркале, отражает чистоту души. Пользуясь терминами Чжуан-цзы, можно сказать, что когда божественность Всевышнего обретает свою первоначальную чистоту (искренность), «совершенным человеком» будет тот, у кого нет никаких страхов, кто легко проходит мимо своих десяти тысяч «всякой всячины».

Строго говоря, человеческого нет вообще, так как оно тоже исходит от Бога. Человек получает то, что он есть, откуда-нибудь еще. Если случается, что он идет против Бога, то в действительности это Бог идет против самого себя. Христиане могут сказать, что «Бог восстает против себя» или «он разрушает свою работу». Но, несмотря на логичность всего этого, есть в человеке что-то такое, что заставляет его чувствовать, что он не всегда

делает так, как хотелось бы Богу. Именно поэтому так много говорится о двойственности Бога и человека, о божественном и человеческом, о святости и греховности человека и т. п.

Однако продолжим наши рассуждения о действительных чувствах вместо того, чтобы пытаться разобраться во всем этом философски. Скажем просто: мы, люди, весьма часто поступаем вопреки Богу. Вместо того, чтобы стать единым с Богом, мы злоупотребляем интеллектом, изобретаем массу всяческих вещей, удаляющих нас от Бога, разрушающих Его, Его — находящегося внутри нас самих, Его, поддерживающего нас не только физически, но и духовно. Поэтому Чжуан-цзы, точно так же как и дзэн, рекомендует нам овладеть «бездействием (надеянием)» и «бездумностью». Вот что Чжуан-цзы говорит устами десятого императора: «Не имея ни мыслей, ни желаний, можно познать, что такое дао. Не имея ни жилья, ни одежды, можно жить в мире с дао. Тот, кто не обладает ничем, от чего можно зависеть, тот обладает дао». Хорошая иллюстрация — рассказ о бойцовом петухе.

Чи-Синь-Цу тренировал для принца боевого петуха. Прошло десять дней, принц спросил, готов ли петух для боя. Чи ответил: «Нет еще, господин. Он все еще тщеславен и полон боевого духа». Минуло еще 10 дней, и принц опять обратился с тем же вопросом. Чи ответил: «Он прислушивается к крику другого петуха и преследует его тень». Спустя еще 10 дней последовал тот же вопрос, и Чи сказал: «Нет, господин, все еще нет. Он все еще возбуждается, у него слишком много чувств». По прошествии следующих десяти дней принц опять спрашивал о готовности петуха, на что Чи отвечал: «Он почти готов: даже если другой петух издает свой боевой клич, наш остается неподвижным. Когда смотришь на него, он напоминает деревянного. Его качества превосходны. Среди петухов ему нет равного, все они будут поспешно убегать от него».

Выучить бойцового петуха так, чтобы он был похож на сделанного из дерева, это и есть даосский метод, который получил свое выражение в учении дзэн о бесцельности, о том, чтобы не оставлять следа, о круге, окружность которого бесконечна, а центр находится в любой точке, о вращивании цветка на камне, об осле, глядящем в колодезь. Все эти изречения происходят, рассуждая философски, из состояния самоотвержения (или самозабвения!), а если рассматривать это метафизически — то из понятия вещественной неопределенности.

Божественное начало (по Чжуан-цзы), или недеяние, соответствуют этому, а природа символизирует это состояние.

Человеческое в человеке или хитрый его ум пытается вмешиваться в законы природы, вносит в природу изменения, а когда ему удастся создать нечто подобное атомной бомбе, он воображает, что покорил природу и подчинил ее, заставил служить себе. Однако он теряется, оказавшись в ситу-

ации, подобной нынешней, он озабочен уже тем, как спасти все живущее от уничтожения.

Весьма самонадеянно думать, будто мы — хозяева всего сущего на земле. Это самая абсурдная из идей, какая может прийти в голову человека. А когда мы оказываемся лицом к лицу со смертью, нами овладевает страх, и мы не знаем, что делать с тем *ничто*, которое, как мы считаем, наступает после смерти или после общего побоища. Где же наше хваленое господство?

А как насчет «ужасного конца» — смерти? До тех пор, пока мы будем рабами собственной идеи власти над сущим, мы не выберемся из бесконечных проблем.

Чжуан-цзы приводит и другой пример, который должен убедить нас в практических преимуществах теории о вещественной неопределенности, то есть о пустоте. Предположим, человек пересекает в лодке реку. Вдруг он видит другую лодку, которая вот-вот столкнется с его. Он предупреждает об опасности. Не слыша ответа, кричит. Ответа опять нет. Он приходит в ярость и бранится. Когда же лодка оказывается совсем рядом, выясняется, что в ней никого нет, что она пуста. И лишь тогда человек понимает, как он был глуп со своими эмоциями и поспешными суждениями.

Буддийскую идею о божественной неопределенности очень легко истолковать неправильно, поскольку мы, как правило, связаны традиционным представлением об относительности вещей, а потому понятие вещественной неопределенности тоже относим к этому. Но буддийская идея, равно как и даосская — метафизичны, потому имеют вполне положительное сопутствующее значение.

Пустота — не есть совершенное ничто. Это следует помнить, особенно при чтении дзэнских текстов. Дзэн часто прибегает к негативным терминам, так как колы скоро мы должны что-то усвоить, это что-то должно браться в его относительном смысле. Когда учитель, представляющий своих учеников, требует, чтобы мы что-то сказали о них, он отклонит любое определение, которое мы дадим. Увидев, что наши логические и лингвистические ресурсы исчерпаны, он сойдет с кафедры и удалится в сопровождении учеников. Вещественная неопределенность уходит вместе с ними и вместе с учителем, так как он является хозяином вещей, а не одной из них. Если бы он был вещью, то его пустоты (вещественной неопределенности) не было бы с ним больше. Как говорит Чжуан-цзы: «Совершенный человек смотрит на вещи как на вещи, а не овеществляется вещами». Он бродит в Поле Пустоты с предком десяти тысяч вещей.

Поэтому То-Шан (782—865) прочел такую проповедь: «Я не собираюсь заставлять вас задавать сегодня вечером вопросы. Если все же вы будете их задавать, то получите от меня 30 ударов палкой». Вперед выступил монах и стал кланяться учителю. То-Шан начал энергично колотить его палкой. Монах воспротивился: «Я же не задал вам ни одного вопроса, за что же вы бьете меня, Учитель?» На что тот ответил вопросом: «Отку-

да ты взялся?» Монах отвечал: «Из Кореи». Учитель: «Ты заслужил 30 ударов палкой еще до того, как сел на пароход».

Если вы поняли поведение То-Шана, то тогда можно сказать, что вы поняли, что же такое дзэн и что такое сатори (пробуждение). А если так, то вы подошли к пониманию божественности Бога, заключенного в человеке, и значит, вы понимаете теперь смысл пустой лодки без гребца, бойцового петуха, стоящего подобно деревянному и не обладающего боевым духом.

Китайские эстетика говорят о *живых движениях духовного ритма* в произведениях искусства. Так называемым духовным ритмом художник овладевает лишь тогда, когда он забывает, что кистью в руке владеет он сам.

*Перевод с английского Минны Кофман.  
Редактор перевода Николай Болдырев*

# ДЗЭН

без  
берегов

### Шива учит Дэви дзэну

«Вигьяна Бхайрава Тантра» — под таким названием публиковал и рассказывал слушателям этот текст великий Ошо. Литературная русская публика знает ходившую еще в самиздате машинопись перевода с английского некой древней санскритской рукописи, опубликованной в 1955 году в нью-йоркском журнале «Джентри» под названием «Концентрация».

Американский издатель Пол Репс предпослал этому древнейшему тексту медитационных техник следующее лирическое предисловие.

«Дзэн — ни что-то новое, ни что-то старое. Задолго до рождения Будды в Индии существовало исследование, о котором речь ниже. И даже после того, как будут забыты такие слова как “дзэн”, “Будда”, “сатори”, “коан”, “Китай” и “Япония”, — искания и исследования будут продолжаться, и дзэн будет виден под солнцем в цветах и в листьях травы.

Странствуя среди удивительных красок Кашмира, выше Шринагара, я набрел на уединенную обитель Лакшманджю. Она возвышалась над зеленью рисовых полей, над садами Шалимера и Нисшат Багха, над озерами, окаймленными лотосами. Сверху бежали горные потоки. Здесь и приветствовал меня Лакшманджю — высокий, большой, сияющий. Он поделился со мной этим древним учением, идущим от Вигьяны Бхайравы Тантры и от Сочанда Тантры, написанных четыре тысячи лет назад, и от Чалини Виджая Тантры, чей возраст старше, вероятно, на тысячелетие. Это древнее учение переписывалось бесчисленно. Лакшманджю положил начало английской версии. Более десяти раз я перерабатывал ее, чтобы прийти к результату, который ниже.

Когда-то Шива пропел это учение своей супруге Дэви на языке любви, которому нам еще предстоит научиться. Здесь говорится о том, что нам присуще изначально. Здесь представлены 112 путей к открытию невидимой двери сознания. Лакшманджю посвятил этой практике всю свою жизнь.

Некоторые из путей могут показаться излишними, но каждый отличен от другого. Некоторые могут показаться простыми, но любой требует постоянного внимания и верного настроения — даже просто для проверки».

Далее идет текст трактата, излагающего 112 методов самотрансформации, изложенных некогда Богом Шивой своей супруге Дэви. Что означает «Вигьяна Бхайрава Тантра»? Тантра — метод, вигьяна — сознание, бхайрава — состояние за пределами ума или сознания. Метод выхода за пределы ума, в состояние не-ума, то есть в состояние буддовости.

Ошо в нескольких томах подробно разъяснил все 112 техник. Приводим, вслед за трактатом, его вступительную лекцию к этому древнейшему дзэнскому тексту, на котором, как он считает, построены медитационные практики всех религиозных потоков.

### Вигьяна Бхайрава Тантра

Дэви вопрошает:

О Шива, скажи, в чем заключается твоя подлинная сущность? Что есть эта наполненная чудесами Вселенная? Что составляет начало всего? Кто центрирует колесо Вселенной? Что есть эта жизнь за пределами форм, пронизывающая формы? Как можем мы проникнуть в это полностью, вне пространства и времени, вне имен и описаний? Избавь меня от сомнений!

Шива отвечает:

1. О Лучезарная, переживание это станет тебе ясным между двумя дыханьями. После ухода дыхания вниз и перед возвратом его — благотвори!

2. В то время как дыхание идет снизу вверх и вновь поворачивает сверху вниз — посредством двух этих оборотов — входи в осознание, реализуй!

3. Или когда вдох и выдох сливаются в одно, в этот момент коснись, вне энергий, энергией наполненного центра.

4. Или когда выдохнуто все и дыхание останавливается само собой, или полный вдох и остановка — в такой большой паузе да исчезнет твое маленькое «я». Лишь тем, кто нечист, трудно это.

5. Внимание между бровями. Пусть ум будет перед мыслью, а твоя форма наполнится эссенцией дыханья до макушки и там прольется светом.

6. Или вообрази, что пятицветные круги хвоста павлина есть твои пять чувств в беспредельном пространстве. Пусть теперь их красота растает внутри. Точно так же как в любом месте или на стене, пока не растворится точка. Тогда придет твое подлинное желание.

7. Закрой глаза и зри свое внутреннее бытие. Увидь свою внутреннюю природу.

8. Все свое внимание — в нерв, что тонкий как лотосовая нить проходит в центре позвоночного столба. Там стань преображенной.

9. Семь отверстий головы закрой руками и ощущай, как пространство между глазами твоими вмещает все.

10. Представь дух одновременно внутри себя и снаружи — пока не войдешь в универсальную духовность.

11. Любезная Дэви, войди в непосредственное соприкосновение с эфиром, пронизывающим тебя, а также все, что ниже и выше тебя.

12. Вещество ума трансформируй в невыразимое изящество: и выше, и ниже, и в своем сердце.

13. Ощути пространство, занятое твоим телом, беспредельно вместительным.

14. Ощути всю свою субстанцию — кости, плоть и кровь — пропитанной эссенцией Космоса.

15. Представь, что твое неподвижное тело — пустая комната со стенами из кожи-пустоты.

16. Благословенная, когда все твои чувства наконец поглотит сердце, — доберись до центра Лотоса.

17. Успокой ум, пребывай в середине — тогда, не раньше.

18. Пребывая среди мирской суеты, направляй внимание между двумя дыханьями и, так практикуя несколько дней, — родишься заново.

19. С еле ощутимым дыханием в центре лба, когда оно достигнет сердца — к моменту засыпания сумей управлять снами и самой смертью.

20. Благословенная, играй на Вселенной, на этой пустой раковине, где разум твой летится бесконечно.

21. Поселись там, где бесконечный простор, свободный от деревьев, холмов, жителей. На ум ничто не давит.

22. Сладостная, медитируй на знании и незнании, на существовании и несуществовании, а затем отбрось все это и просто будь.

23. Смотри с любовью на какой-нибудь предмет. Не переходи к другому. Посреди него вдруг — благословенье.

24. Созерцай наполнение себя — стань телом блаженства.

25. В тот момент, когда у тебя появится побуждение сделать что-нибудь, — остановись!

26. Когда приходит какое-нибудь желание, рассмотри его. Затем, внезапно, отбрось его.

27. Броди до исчерпания всех сил, и тогда, падая на землю, будь цельной в этом падении.

28. Вообрази, что у тебя постепенно отнимают силу или знание. В момент утраты выйди за пределы.

29. Преданность освобождает.

30. Глаза закрыты, рассматривай свое внутреннее существо в подробностях. Таким образом увидь свою истинную сущность.

31. Смотри на чашу, не видя стенок или материала. В несколько мгновений стань сознающей.

32. Видь, как будто впервые, прекрасную личность или обыкновенный предмет.

33. Просто гляди в голубое небо поверх облаков — достигнешь безмятежности.

34. Когда излагается основное мистическое учение, слушай. С застывшими глазами, не мигая, сразу стань абсолютно свободной.

35. На краю глубокого колодца смотри неподвижно в его глубины до тех пор, пока — дивность.
36. Смотри на какой-нибудь объект, затем медленно отводи от него свой взгляд, затем медленно отводи от него свою мысль. Тогда.
37. Дэви, представь себе санскритские буквы в этих наполненных медом фокусах осознанности — сначала как буквы, затем более утонченно как звуки, затем как наиболее тонкое ощущение. Затем, отбросив все это, будь свободной.
38. Купайся в центре звука, как в неумолкающем звуке водопада. Или, заткнув уши пальцами, слушай звук звуков.
39. Медленно, нараспев производи звук, подобный звуку АУМ. Когда звук войдет в полнозвучие, сделай то же самое.
40. В начале и при постепенном утончении звука любой буквы — про-снись.
41. Слушая звучание струнных инструментов, услышь их составной центральный звук; таким образом — вездесущность.
42. Громко, нараспев производи звук, затем все менее и менее громко по мере того, как чувство углубляется в эту безмолвную гармонию.
43. Со слегка открытым ртом удерживай внимание на середине языка. Или же, когда дыхание безмолвно идет внутрь, почувствуй звук «ХХ».
44. Центрируйся на звук «АУМ» без каких-либо «А» и «М».
45. Безмолвно, нараспев производи слово, оканчивающееся на «АХ». Тогда в звуке «ХХ», без каких-либо усилий, непосредственность.
46. Заперев уши путем сжатия и прямую кишку путем сокращения мышц, вводи звук.
47. Вводи звук своего имени и, через этот звук, все другие звуки.
48. В начале полового соития удерживай внимание на огне вначале и, так продолжая, избегай тлеющих угольков в конце.
49. Когда в объятиях твои чувства сотрясаются как листья, войди в это сотрясение.
50. Даже воспоминание о соитии, без объятий, есть трансформация.
51. При радостной встрече с долго отсутствующим другом пропитывайся этой радостью.
52. Во время еды или питья стань вкусом пищи или напитка и будь наполнена этим.
53. О лотосоокая, сладость общения, когда поешь, смотришь, пробуешь на вкус, осознай, что ты существуешь, и открой жизнь вечную.
54. В чем бы ты ни испытывала удовлетворение, при каком бы действии это ни происходило, сделай это фактически существующим.
55. В тот момент сна, когда сон еще не пришел, а внешнее бодрствование уже исчезло, — в этот самый момент раскрывается Существование.
56. Иллюзии обманывают, цвета определяют пределы, даже делимое является неделимым.

57. В настроении крайнего желанья будь невозмутима.
58. Эта так называемая Вселенная кажется обманом, выставкой картин. Чтобы быть счастливой, так и воспринимай ее.
59. О возлюбленная, не обращай внимания ни на удовольствие, ни на боль, но на то, что — между ними.
60. Цели и желанья существуют во мне, как и в других. Так их и принимая, позволь им трансформироваться.
61. Как вода порождает волны, как огонь порождает пламя, так и мы порождаем волны Вселенной.
62. Где бы ни блуждал твой ум, во внутреннем или во внешнем, — это то самое место, это *здесь*.
63. Когда ясно осознаешь что-либо некоторым конкретным органом чувств, удерживай это в сознании.
64. В начальной стадии чихания, во время испуга, в состоянии тревоги, над бездной, бросаясь в битву, при крайнем любопытстве, при появлении и исчезновении чувства голода — будь непрерывно осознающей.
65. Чистота других учений для нас чистотой не является. Ничто в реальном мире не воспринимай как чистое или нечистое.
66. Будь разнообразно одной и той же с другом и с посторонним, при уважении и при неуважении.
67. Здесь сфера изменения, изменения, изменения. Посредством изменения уничтожь изменение.
68. Как курица пестует своих цыплят, так пестуй отдельные знания, отдельные поступки — в реальности.
69. Поскольку, воистину, рабство и свобода являются понятиями относительными, то эти слова только для тех, кто ужасается этой вселенной. Эта вселенная есть отражение умов. Как видишь ты много солнц в воде, порождаемых одним солнцем, так относись и к рабству, и к освобождению.
70. Считай свою сущность лучом света, идущим от центра до центра вверх вдоль позвоночника; так в тебе поднимается «жизненность».
71. Или в промежутках между ними ощути это как молнию.
72. Ощущай космос как полупрозрачное вечноживущее присутствие.
73. Летом, когда ты видишь все небо, бескрайнее и чистое, войди в подобную чистоту.
74. Шакти, смотри на все пространство так, как если бы оно во всем своем великолепии было поглощено твоей головой.
75. Когда бодрствуешь, когда спишь, видишь сны, — осознавай себя как свет.
76. Во время дождя темной ночью войди в эту темноту как в форму форм.
77. В ночь, которая не является безлунной и дождливой, закрой глаза и найди темноту перед собой. Открыв глаза, видь темноту. Таким образом недостатки исчезнут навсегда.

78. На чем бы ни остановилось твое внимание, в этот самый момент — постигай!

79. Фокусируйся на огне, поднимающемся от кончиков пальцев ног вверх через твою форму, до тех пор, пока дотла не сгорит тело, но не ты.

80. Медитируй на воображаемый мир, сгораемый дотла, и стань существом выше человека.

81. Как буквы, субъективно, протекают в слова, а слова в предложения, как круги, объективно, перетекают в миры, а миры в принципы, так найди, наконец, все это сходящимся в нашем существе.

82. Ощущай: моя мысль, я, внутренние органы — внутренняя сущность.

83. До появления желания и до познания как могу я сказать «Я есть»? Рассматривай. Растворяйся в красоте.

84. Отбрось привязанность к телу, осознавая, что Я — везде. Тот, кто везде, радостен.

85. Думание ни о чем — приведет к снятию ограничений с ограниченной личности.

86. Предположи, что ты созерцаешь нечто за пределами представления, за пределами восприятия, за пределами небытия — это ты.

87. Я существую. Это мое. Это есть это. О любимая, даже в этом познай беспредельность.

88. Каждая вещь постигается через осознание. Личность блистает в пространстве благодаря осознанию. Осознавай одно существо как познающее и познаваемое.

89. Любимая, пусть в этот момент будут включены ум, знание, дыхание, форма.

90. При прикосновении к глазным яблокам как перышком легкость между ними открывается в сердце и там распространяется в космос.

91. Добросердечная Дэви, войди в эфирное присутствие, распространяясь далеко выше и ниже своей формы.

92. Созерцай, углубись в наполнение — так твое да будет переполнено тело блаженством.

93. Когда тебя ласкают, милая царевна, — войди в эту ласку, как в вечную жизнь.

94. Затвори двери чувства, ощущая, как ползает муравей. Тогда.

95. Когда ты ешь или пьешь, стань вкусом еды или питья. Стань наполненной ими.

96. Как мертвая лежи. А разъярившись гневом — такую оставайся. Или не моргая пристально смотри. Или когда что-нибудь сосешь, то стань сосаньем этим.

97. Сядь на ягодицы. Без опоры для рук и ног. Внезапно — равновесие.

98. В удобной позе, постепенно, ты область меж подмышками наполняй великим пространством.

99. В повозке ритмично качаясь, качание это осознавай. Так же точно

качайся в неподвижной повозке, в незримых кругах, гася их постепенно.

100. По всем направлениям, вблизи и вдали, почувствуй себя проникающей повсюду.

101. Булавкой уколи свое нектаром налитое тело и войди осторожно в этот укол.

102. И субъективное, и объективное распознает и просветленный и непросветленный ум. Но просветленного величье в том, что в субъективном постоянно пребывая, он не теряется во внешнем никогда.

103. Сознание каждой личности чувствуй как свое собственное сознание. Так, отбрасывая беспокойство за себя, стань каждым существом.

104. Думающий о том, что не-вещь, не-думающий — из ограниченно-го станет безграничным.

105. Обрати внимание на то место, где ты видишь какое-нибудь прошлое событие. Останови. Пусть твое тело утрачивает нынешние свойства — преобразование.

106. Чувствуй объект перед собою. Чувствуй отсутствие всех остальных объектов. И вот, покидая объект, чувствование и отсутствие чувствования, — реализуй!

107. Это сознание существует как всякое бытие. И ничего кроме него нет.

108. С другим и с чужим, в чести и в бесчестии — будь той же самой, будучи не той же самой.

109. Войди в пространство — безопорное, вечное, тихое.

110. На чем бы твое внимание ни засветилось, в этом самом месте — переживай.

111. «Я существую», «мое», «это так» — даже в этом, дорогая, познавай бесконечное.

112. Сознание — это дух, ведущий каждого. Будь им.

## Ошо

### Тантра — это любовь

Несколько вводных замечаний. Прежде всего, мир Вигьяна Бхайрава Тантры не является интеллектуальным, он не является философским. Говорить о ней как о доктрине бессмысленно. Она связана с методом, с техникой, а совсем не с принципами. Слово «тантра» означает технику, метод, путь. Поэтому она не является философией — запомните это. Она не связана с интеллектуальными проблемами или запросами. Она не связана с «почему» различных вещей, она связана с «как»; не с вопросом «что есть истина», а с вопросом «как можно постичь истину».

Тантра означает технику. Так что этот трактат является научным. Наука не связана с вопросом «почему», наука связана с вопросом «как». В этом основное отличие науки от философии. Философия спрашивает:

«Почему это существует?» Наука спрашивает: «Как это существует?» В тот момент, когда вы задаете вопрос «как», становится важным метод, техника. Теории становятся бессмысленными, центром всего становится переживание.

Тантра является наукой, а не философией. Понять философию не трудно, поскольку для этого требуется только ваш интеллект. Если вы можете понимать язык, если вы можете воспринимать понятия, вы можете понимать философию. Вы не должны меняться, от вас не требуется трансформация. Такими, какие вы есть, вы можете понимать философию — но не тантру.

Вам потребуется изменение... даже, скорее, мутация. Пока вы не станете другим, вы не сможете понять тантру, поскольку тантра — это не интеллектуальное суждение, а переживание. Оно не придет к вам, пока вы не будете восприимчивыми, готовыми, уязвимыми.

Философия связана с умом. Вашей головы для нее достаточно, ваша целостность здесь не требуется. Тантра нуждается в вас во всей вашей целостности. Это более глубокое требование. Вы должны будете находиться в ней целиком. Она не фрагментарна. Для того чтобы принять ее, требуется другой подход, другая позиция, другой ум. Именно поэтому кажется, что Дэви задает философские вопросы. Все вопросы могут восприниматься как философские.

В действительности же каждый из вопросов может восприниматься двояким образом: философски или тотально, интеллектуально или экзистенциально. Если кто-нибудь, например, спросит: «Что такое любовь?» — вы можете огнестись к нему интеллектуально, вы можете дискутировать, вы можете предлагать теории, вы можете отстаивать конкретные гипотезы. Вы можете создать систему, доктрину — и, тем не менее, совсем не знать любви.

Для создания доктрины переживание не требуется. На самом деле наоборот, чем меньше вы знаете, тем лучше, поскольку тогда вы можете предлагать какую-либо систему без всяких колебаний. Только слепой человек легко может дать определение того, что такое свет. Когда вы не знаете, вы становитесь самоуверенными. Невежество всегда самоуверенно; знание сомневается. И чем больше вы знаете, тем больше вы чувствуете, что земля уходит из-под ног. Чем больше вы знаете, тем больше вы чувствуете, насколько вы невежественны. И те, кто действительно мудры, становятся невеждами. Они становятся простыми, как дети, или простыми, как идиоты.

Чем меньше вы знаете, тем лучше. Легко философствовать, быть догматиком, создавать учения. Очень легко решать проблему интеллектуально. Но решать проблему экзистенциально — не только думать о ней, но прожить ее, пройти сквозь нее, позволить себе быть трансформированным ею — это сложно. Это значит, что для того, чтобы знать о любви, нужно

будет любить. Это опасно, потому что вы не сможете остаться тем же самым. Переживание может изменить вас. В тот момент, когда вы начинаете любить, вы становитесь другим человеком. И когда вы выйдете из переживания, вы не в состоянии будете узнать свое старое лицо, оно не будет принадлежать вам. Произойдет нарушение непрерывности. Теперь имеет место разрыв, старый человек мертв, пришел новый человек. Это то, что известно как перерождение — второе рождение.

Тантра является нефилософской и экзистенциальной. Поэтому Дэви задает вопросы, которые кажутся философскими, но Шива не собирается отвечать на них подобным образом. Поэтому лучше все это понять в самом начале; в противном случае вы будете обескуражены, поскольку Шива не собирается отвечать ни на один из вопросов. Шива совсем не собирается отвечать ни на один из вопросов, которые задает Дэви. И все-таки он отвечает! И действительно, только он ответил на них и никто другой — но совсем в другом плане.

Дэви спрашивает: «В чем заключается твоя реальность, мой господин?» Он не собирается отвечать ей. Наоборот, он даст технику. И если Дэви пройдет через эту технику, она узнает. Поэтому ответ является иносказательным, а не прямым. Он не собирается отвечать на вопрос: «Кто Я?» Он даст технику — делайте ее, и вы узнаете.

Для тантры делание есть знание, и другого знания не существует. Пока вы не будете делать что-нибудь, пока вы не будете меняться, пока вы не будете иметь другой взгляд на то, что рассматривать и чем рассматривать, пока вы не будете двигаться в измерении, совершенно отличающемся от интеллекта, ответа не будет. Ответы могут быть даны — все они будут ложью. Все философии являются ложью. Вы задаете вопрос, и философия дает вам ответ. Он удовлетворяет или не удовлетворяет вас. Если он вас удовлетворяет, вы становитесь приверженцем этой философии, но вы остаетесь тем же самым. Если он вас не удовлетворяет, вы отправляетесь на поиски некоторой другой философии, чтобы стать ее приверженцем. Но вы остаетесь тем же самым; вы остаетесь совсем незатронутым, вы не изменились.

Поэтому не имеет значения, являетесь ли вы индусом, мусульманином, христианином или джайном. Реальная личность позади вывески индуса, мусульманина или христианина является одной и той же. Различаются только слова или одежды. Человек, который направляется в церковь, или в храм, или в мечеть, остается одним и тем же. Изменяется только внешность, и эта внешность является лживой, она является маской. За маской вы найдете того же самого человека — тот же гнев, ту же агрессию, то же насилие, ту же жадность, ту же похоть — все то же самое. Отличается ли сексуальность мусульманина от сексуальности индуса? Отличается ли насилие христианина от насилия индуса? Все одно и то же. Действительность остается одной и той же, меняется только одежда.

Тантра не имеет отношения к вашей одежде, она имеет отношение к вам. Если вы зададите вопрос, она покажет, где вы находитесь. Она покажет также, что кем бы вы ни были, вы не можете видеть; вот почему имеет место вопрос. Слепой человек спрашивает: «Что такое свет?» — и философия начнет объяснять ему, что такое свет. Тантра будет знать только одно — если человек спрашивает: «Что такое свет?» — то это показывает, что он слеп. Тантра начнет воздействовать на человека, изменять его таким образом, чтобы он мог видеть. Тантра не скажет, что такое свет. Тантра скажет, как достичь понимания, как обрести способность смотреть, как обрести способность видеть. Когда появится способность видеть, появится ответ. Тантра не даст вам ответ, тантра даст вам метод для получения его.

Итак, этот ответ не будет интеллектуальным. Если вы скажете что-нибудь о свете слепому человеку, это будет интеллектуальным. Если сам слепой становится способным видеть, это является экзистенциальным. Вот что я имею в виду, когда говорю, что тантра является экзистенциальной. Поэтому Шива не собирается отвечать на вопросы Дэви; и все же он отвечает — и это первое.

Второе заключается в том, что это другой тип языка. Прежде чем мы войдем в него, вы должны знать о нем что-нибудь. Все рассуждения тантры представляют собой диалоги между Шивой и Дэви. Дэви спрашивает, а Шива отвечает. Все рассуждения тантры начинаются таким образом. Почему? Почему именно этот метод? Это имеет большое значение. Это не диалог между учителем и учеником, это диалог между двумя любовниками. И тантра подчеркивает эту очень важную мысль: что более глубокое обучение не может быть осуществлено до тех пор, пока не будет любви между этими двумя — мастером и учеником. Мастер и ученик должны стать страстными любовниками. Только тогда может быть выражено нечто высшее, запредельное.

Таким образом, это язык любви; ученик должен быть в состоянии любви. Но не только это — друзья тоже могут любить друг друга. Тантра говорит, что ученик должен быть восприимчивым, что ученик должен быть в состоянии женской восприимчивости; только тогда что-либо возможно. Чтобы быть учеником, вы не обязаны быть женщиной, но вы должны быть в состоянии женской восприимчивости. Когда спрашивает Дэви, это значит, что спрашивает состояние женственности. Почему делается упор на этом состоянии женственности?

Мужчина и женщина отличаются не только физически, они отличаются также психологически. Пол означает не только различие в телах, но и различие в психологиях. Женский ум подразумевает восприимчивость — тотальную восприимчивость, безоговорочную капитуляцию, любовь. Ученику нужна женская психология — в противном случае он не сможет учиться. Вы можете спрашивать, но если вы не являетесь открытым, вам

невозможно будет получить ответ. Вы можете задавать вопрос и в то же время оставаться закрытым. Тогда ответ не сможет проникнуть в вас. Ваши двери закрыты — вы мертвы. Вы не открыты.

Женская восприимчивость подобна восприимчивости матки в ее внутренней глубине, дающей ей возможность получать. И не только это — предполагается нечто гораздо большее. Женщина не просто воспринимает что-либо, но в момент, когда она это воспринимает, оно становится частью ее тела. Получен ребенок. Женщина оплодотворяется; в момент оплодотворения ребенок становится частью женского тела. Он не является чем-то чужеродным. Он поглощен. Теперь ребенок будет жить не как нечто, добавленное к матери, но как часть ее, как сама мать. И результатом является не только принятие ребенка; женское тело становится творящим, ребенок начинает расти.

Ученик должен обладать восприимчивостью женской матки. Все, что воспринимается, не должно накапливаться в виде мертвых знаний. Оно должно расти в вас, оно должно стать вашей плотью и кровью. Оно должно стать частью вас. Оно должно расти! Этот рост изменит вас, преобразует вас, принимающего. Вот почему тантра использует этот прием. Каждое рассуждение начинается с вопроса Дэви, а Шива отвечает на него. Дэви является супругой Шивы, его женской частью.

И еще одно... Современная психология, особенно глубокая психология, утверждает, что человек является и мужчиной, и женщиной. Никто не является только мужчиной, никто не является только женщиной; все являются бисексуальными. Здесь присутствуют оба пола. На Западе это является результатом совсем недавних исследований, но для тантры это было одним из основных понятий в течение тысяч лет. Вы, вероятно, видели некоторые изображения Шивы как *ардханаришвары* — наполовину мужчина, наполовину женщина. Во всей истории человечества нет больше понятий, подобных этим. Шива представляется наполовину мужчиной, наполовину женщиной.

Поэтому Дэви не просто супруга, она — другая половина Шивы. И пока ученик не превратится во вторую половину мастера, ему невозможно будет передавать высшие учения, эзотерические методы. Когда вы превратитесь в единое, тогда исчезнут сомнения. Когда вы являетесь единым целым со своим мастером — тотально единым, глубоко единым, — тогда не нужны будут аргументы, не нужна логика, не нужны рассуждения. Один из них просто впитывает; один из них становится маткой. И тогда учение начинает расти в вас и изменять вас.

Вот почему тантра написана на языке любви. О языке любви необходимо понимать еще кое-что. Имеется два типа языков — язык логики и язык любви. Между ними имеются существенные различия.

Язык логики является агрессивным, спорящим, насильственным. Если я использую язык логики, я становлюсь агрессивным по отношению к ва-

шему уму. Я стараюсь убедить вас, обратить вас, сделать вас своей марионеткой. Мои аргументы являются «правильными», а вы являетесь «неправильным». Язык логики является эгоцентрическим: «Я прав, а вы неправы, поэтому я должен доказать вам это». Я проявляю беспокойство не о вас, я проявляю беспокойство о своем эго. Мое эго всегда «право».

Язык любви является совершенно другим. Я не забочусь о своем эго, я забочусь о вас. Я не стремлюсь к тому, чтобы доказать что-либо и укрепить свое эго. Я забочусь о том, чтобы помочь вам. Это сострадание, направленное на то, чтобы помочь вам расти, помочь вам трансформироваться, помочь вам переродиться.

Во-вторых, логика всегда будет интеллектуальной. Будут иметь значение понятия и принципы, будут иметь значение аргументы. В языке любви то, что говорится, не имеет такого значения, скорее имеет значение *как* это говорится. Не имеет значение оболочка, слово; более важным является содержимое, сообщение. Это есть разговор от сердца к сердцу, а не дискуссия между двумя умами. Это не дебаты, это общение.

Итак, какое редкостное явление: Дэви сидит на коленях у Шивы и спрашивает, а Шива отвечает. Это не конфликт, а любовный диалог — как будто Шива говорит сам с собой. Почему я делаю такой упор на любви, на языке любви? Потому что если вы находитесь в состоянии любви со своим мастером, то все ваше мироощущение меняется, оно становится другим. Тогда вы не слышите его слов, тогда вы пьете его. Тогда слова становятся неуместными. Тогда более значительным становится молчание между словами. Все, что он говорит, может иметь значение, а может и не иметь значения... но значение имеют его глаза, его жесты, его сострадание, его любовь.

Вот почему тантра имеет такую фиксированную структуру изложения. Каждая новая тема начинается с вопроса Дэви и ответа Шивы. Здесь не будет никаких аргументов, никакой ненужной траты слов. Здесь имеется только простое утверждение фактов, телеграфные сообщения без всякого намерения убедить, но лишь с намерением установить связи между явлениями.

Если вы атакуете Шиву вопросом, находясь в состоянии замкнутого ума, то в этом случае он вам не ответит ожидаемым образом. Сначала должна быть сломлена ваша замкнутость. Тогда он будет вынужден быть агрессивным. Тогда должны быть разрушены ваши предрассудки, ваши заранее составленные мнения. Пока вы полностью не очиститесь от своего прошлого, ничто не может быть дано вам. Но все совсем не так по отношению к его супруге Дэви — у Дэви нет прошлого.

Помните, что когда вы находитесь в глубоком состоянии любви, ваш ум приостанавливает свое существование. Нет никакого прошлого, лишь настоящий момент становится всем. Когда вы пребываете в состоянии любви, единственным временем является настоящее, нет ни прошлого, ни

будущего. Итак, Дэви просто открыта. В ней нет никакой защиты — ничего не должно быть очищено, ничего не должно быть разрушено. Почва готова, остается только опустить в нее семя. Почва не просто готова, но является доброжелательной, восприимчивой, просящей оплодотворения.

Поэтому все эти разговоры, которые мы собираемся обсуждать, будут телеграфическими. Они являются всего лишь сутрами, но каждая сутра, каждое телеграфное сообщение, переданное Шивой, заслуживает Веды, заслуживает Библии, заслуживает Корана. Каждое отдельное предложение может стать основой для великой священной книги. Священные книги логичны — вы должны делать предположения, защищаться, аргументировать. Здесь же нет аргументов, одни лишь простые утверждения любви.

В-третьих, сами слова *Вигьяна Бхайрава Тантра* означают технику выхода за пределы сознания. *Вигьяна* означает сознание, *бхайрава* означает состояние за пределами сознания, а *тантра* означает метод — метод выхода за пределы сознания. Это высшая доктрина — без каких-либо доктрин.

Мы являемся бессознательными, поэтому все религиозные учения связаны с вопросом о том, как выйти за пределы бессознательного, как быть сознательными. Например, Кришнамурти, дзэн — все они связаны с проблемой того, как создать больше сознательности, ведь мы бессознательны. Поэтому вопрос — как стать более осознанными, бдительными? Как двигаться от бессознательности к осознанности?

Но тантра утверждает, что в этом заключается дуализм — бессознательность и осознанность. Если вы двигаетесь от бессознательности к осознанности, то вы двигаетесь от одной стороны дуализма к другой. Двигайтесь за пределы их обеих! Если вы не выйдете за пределы их обеих, вы никогда не достигнете предельного, поэтому не будьте ни бессознательными, ни осознанными; просто выходите за пределы, просто будьте. Не будьте ни бессознательными, ни осознанными — просто *будьте!* Это идет за пределы йоги, идет за пределы дзэн, идет за пределы всех учений.

«Вигьяна» означает осознанность, а «бхайрава» представляет собой специфический термин, тантрический термин для того, кто вышел за пределы. Вот почему Шива известен как Бхайрава и Дэви известна как Бхайрава — это те, кто уже вышел за пределы двойственности.

В нашем жизненном опыте только любовь может дать об этом некоторое представление. Вот почему любовь становится самым главным инструментом для приобщения к мудрости тантры. Можно сказать, что в наших переживаниях только любовь является чем-то, что выходит за пределы двойственности. Если двое любят друг друга, то чем глубже они входят в это, тем меньше и меньше они остаются двумя, тем больше и больше они становятся единым целым. И приходит момент, и достигается вершина, когда только кажется, что их двое. Внутренне они являются единым целым, границы двойственности преодолены.

Только в этом смысле приобретают значение слова Иисуса «Бог есть любовь» — и ни в каком другом. В наших переживаниях любовь ближе всего к Богу. Это не означает, что Бог любит — как продолжают интерпретировать христиане — и что Бог имеет отеческую любовь к вам. Чепуха! «Бог есть любовь» представляет собой тантрическое утверждение. Оно означает, что любовь есть единственная реальность нашего жизненного опыта, которая приближается к Богу, к божественному. Почему? Потому что именно в любви ощущается единение, тождественность. Тела остаются различными, но нечто за пределами тел сливается и становится единым целым.

Вот почему кругом такое страстное желание секса. На самом деле имеется страстное желание единения, но это единение не является сексуальным. В сексе два тела имеют только обманчивое впечатление, что они являются единым целым, но они не тождественность, они лишь соединены вместе. Но на один момент оба тела забывают о себе друг в друге и достигается ощущение некоторого физического единства. В этом страстном желании нет ничего плохого, но останавливаться на нем опасно. Это желание показывает более глубокое стремление почувствовать тождественность с божественным.

В любви, в ее высших проявлениях внутреннее движется, сливается с другим, и появляется чувство единения. Двойственность растворяется. Только в этом недвойственном состоянии любви мы можем получить намек на то, что есть состояние бхайравы. Мы можем утверждать, что состояние бхайравы есть абсолютная любовь без возврата назад — с вершины любви там нет падения назад. Она остается на вершине.

Мы установили местопроживание Шивы на Кайлаше. Это просто символично: это высочайшая вершина, святая вершина. Мы создали это местопроживание Шивы. Мы можем идти туда, но мы должны будем спуститься, это не может быть местом нашего проживания. Мы можем продолжать паломничество. Это *тиртхятра* — паломничество, путешествие. На один момент вы можете прикоснуться к высочайшим вершинам; затем вы должны будете вернуться назад.

В любви это священное паломничество случается, но не для всех, поскольку почти никто не выходит за пределы секса. Поэтому мы продолжаем проживать в долине, в темной долине. Иногда кто-нибудь движется к вершине любви, но затем он падает назад, поскольку это так головокружительно. Это так высоко, а вы расположены так низко, и так трудно жить там. Тот, кто любил, знает, как трудно все время оставаться в состоянии любви. Нужно снова и снова возвращаться назад. Это место, где проживает Шива. Он живет там, это его дом.

Бхайрава живет в любви; это место его проживания. Когда я говорю, что это место его проживания, я имею в виду, что он даже не осознает любви, потому что если вы живете на Кайлаше, вы не будете даже осознавать, что это Кайлаш, что это вершина. Вершина становится равниной.

Шива не осознает любовь. Мы осознаем любовь, поскольку мы живем в нелюбви. И только по контрасту мы ощущаем любовь. Шива сам *есть* любовь. Состояние бхайравы означает, что кто-то стал любовью. Он *стал* любовью, а не *любящим*, он живет на вершине. Вершина стала местом его проживания.

Как сделать возможной эту высочайшую вершину? За пределами двойственности, за пределами бессознательности, за пределами осознанности, за пределами тела и за пределами души, за пределами мира и за пределами так называемой *мокши*, освобождения — как достичь этой вершины? Методом этого является тантра. Но тантра есть чистая техника, поэтому она будет трудна для понимания. Давайте сначала поймем вопросы, которые задает Дэви.

*О, Шива, в чем заключается твоя подлинная сущность?*

Почему этот вопрос? Вы тоже можете задать этот вопрос, но он не будет иметь того же самого значения. Поэтому попытайтесь понять, почему Дэви спрашивает: «*В чем заключается твоя подлинная сущность?*» Дэви находится в состоянии глубокой любви. Когда вы находитесь в состоянии глубокой любви, вы сначала сталкиваетесь с некоторой внутренней сущностью. Тогда Шива не является формой, тогда Шива не является телом. Когда вы любите, тело любимого выпадает, исчезает. Формы больше нет, и обнаруживается бесформенность. Вы оказываетесь лицом к лицу с бездной. Вот почему мы так боимся любви. Мы можем смело встретить тело, мы можем смело встретить лицо, мы можем смело встретить форму, но мы не можем смело встретить бездну.

Если вы кого-то любите, если вы действительно любите, то его тело должно исчезнуть. В некоторые кульминационные моменты, на вершине, форма растворяется, и через любимого вы войдете в бесформенное. Вот почему мы боимся — это падение в бездонную пучину. Поэтому этот вопрос не является простой любознательностью: *О, Шива, в чем заключается твоя истинная сущность?*

Дэви должна была полюбить в мире форм. Именно так начинается любовь. Она должна была полюбить этого человека как человека, а теперь, когда любовь повзрослела, когда любовь расцвела, этот человек растворился. Он стал бесформенным. Теперь он не существует нигде. *О, Шива, в чем заключается твоя подлинная сущность?* Это вопрос, заданный в момент очень интенсивной любви. А когда вопросы возникают, они воспринимаются по-разному в зависимости от состояния ума того, кто их задает.

Создайте, поэтому, в своем уме обстановку, среду, в которой возник этот вопрос. Дэви должна быть в растерянности — Шива исчез. Когда любовь достигла своей вершины, любимый исчез. Почему это случилось? Это случилось, потому что каждый на самом деле является бесформенным. Вы не являетесь телом. Вы движетесь как тело, вы живете как тело, но вы не являетесь телом. Когда мы видим кого-то со стороны, он является телом.

Любовь проникает вовнутрь, и тогда мы не видим любимого со стороны. Любовь может видеть другую личность так, как эта личность видит саму себя — изнутри. Тогда форма исчезает.

Дзэнский монах Риндзай достиг просветления, и первое, что он спросил, было: «Где мое тело? Куда исчезло мое тело?» И он начал поиски. Он позвал своих учеников и сказал: «Идите и выясните, где мое тело. Я потерял свое тело».

Он вошел в состояние бесформенности. Вы тоже существа бесформенные, но вы видите себя не непосредственно, а чужими глазами. Вы знаете себя с помощью зеркала. Глядя в зеркало, как-нибудь закройте глаза и подумайте, помедитируйте: если бы не было зеркала, как бы вы могли узнать свое лицо? Если бы не было зеркала, не было бы и никакого лица. В действительности у вас нет лица, зеркало дает вам лицо. Представьте себе мир, в котором нет зеркал. Вы одни — зеркал нет совсем, нет даже чужих глаз, действующих как зеркала. Вы одни на одиноком острове; ничто не может дать ваше зеркальное отражение. Будете ли вы тогда иметь какое-либо лицо? Или будете ли вы иметь какое-либо тело? Вы не сможете его иметь. Вы совсем не будете иметь его. Вы знаете себя только посредством других, а другие могут знать только внешнюю форму. Вот почему нас отождествляют с этой формой.

Другой дзэнский мистик, Хьякудзо, обычно говорил своим ученикам: «Когда, медитируя, вы потеряете свою голову, немедленно приходите ко мне. Когда вы потеряете свою голову, немедленно приходите ко мне. Когда вы начнете чувствовать, что у вас нет головы, не пугайтесь — приходите немедленно ко мне. Это и есть правильный момент. Тогда вас можно чему-либо научить». С головой никакое учение невозможно. Голова всегда находится в некотором промежуточном положении.

Дэви спрашивает Шиву: *О, Шива, в чем заключается твоя подлинная сущность?* — кто ты такой? Форма исчезла — отсюда и этот вопрос. В любви вы входите в другого как в самого себя. Но отвечаете не вы. Вы становитесь единым, но в первый момент вы узнаете бездну — имеет место бесформенность.

Вот почему в течение многих веков мы не делали никаких скульптур, никаких изображений Шивы. Мы изготавливали только *шивалинги* — символы. Шивалинга является лишь бесформенной формой. Когда вы любите кого-нибудь, когда вы проникаете в кого-нибудь, он превращается лишь в светящееся присутствие. Шивалинга представляет собой лишь светящееся присутствие, только ауру света. Вот почему Дэви спрашивает:

*О, Шива, в чем заключается твоя подлинная сущность?*

*Что есть эта наполненная чудесами вселенная?*

Мы знаем вселенную, но мы не знаем ее как наполненную чудесами. Дети знают, любящие знают. Иногда знают поэты и сумасшедшие. Мы не знаем, что мир наполнен чудесами. Все просто повторяется — ни чудес, ни поэзии, только плоская проза. Это не создает в вас песню, это не создает в

вас танец, это не порождает внутри вас поэзию. Вся вселенная выглядит механической. Дети смотрят на нее глазами, наполненными чудесами. Когда глаза наполнены чудесами, вселенная также наполнена чудесами.

Когда вы любите, вы снова становитесь подобны ребенку. Иисус сказал: «Только те, кто подобен ребенку, войдут в Царство Божье». Почему? Потому что если вселенная не является чудом, вы не можете быть религиозным. Вселенная может быть объяснена — тогда ваш подход является научным. Вселенная может быть известной или неизвестной, но то, что неизвестно, может быть узнано в любой день — оно не является непознаваемым. Вселенная является тайной, является непознаваемой только тогда, когда ваши глаза наполнены чудесами.

Дэви говорит: *Что есть эта наполненная чудесами вселенная?* Вдруг скачок от вопроса персонального к вопросу весьма неперсональному. Она спрашивала: *О, Шива, в чем заключается твоя подлинная сущность?* И вдруг: *Что есть эта наполненная чудесами вселенная?*

Когда форма исчезает, ваш любимый превращается во вселенную, в нечто бесформенное, в бесконечность. Вдруг Дэви начинает осознавать, что она задает вопрос не о Шиве, а о всей вселенной. Теперь Шива превратился в целую вселенную. Теперь движение всех звезд происходит внутри его и он сам обволакивает всю небесную твердь и все пространство. Теперь он является великой поглощающей силой — «великим окружающим». Карл Ясперс определил Бога как «великое окружающее».

Когда вы входите в состояние любви, в глубокий, интимный мир любви, форма исчезает, и любимый становится просто дверью во вселенную. Ваша любознательность может быть научной — тогда вы должны использовать логические методы. Тогда вы не должны думать о бесформенном. Тогда остерегайтесь бесформенного, тогда оставляйте содержание вместе с формой. Наука всегда имеет дело с формой. Если научному уму будет предложено что-нибудь бесформенное, он придаст ему форму — до того, как оно примет форму, оно является лишенным смысла. Сначала придайте ему форму, определите форму, а затем начинайте задавать вопросы.

В любви, если имеется форма, то она является беспредельной. Растворите форму! Когда вещи становятся бесформенными, плывущими, без границ, каждая вещь проникает в другую, вся вселенная становится единым целым, и только тогда она является вселенной, наполненной чудесами.

*Что составляет начало всего?* — продолжает затем Дэви. От вселенной она переходит к вопросу: *Что составляет начало всего?* Откуда пришла эта бесформенная, наполненная чудесами вселенная? Из чего она возникла? Или она в действительности не возникла? Что является началом всего?

*Кто центрирует колесо вселенной?* — спрашивает Дэви. Это колесо все продолжает и продолжает вращаться — это большие изменения, это постоянный поток. Но кто центрирует это колесо? Где его ось, центр, неподвижный центр?

Она не останавливается, чтобы выслушать ответ. Она продолжает спрашивать, как будто она не спрашивает кого-либо, а разговаривает сама с собой.

*Что есть эта жизнь за пределами форм, пронизывающая формы?*

*Как можем мы проникнуть в это полностью, вне пространства и времени, без имен и описаний?*

*Избавь меня от сомнений!*

Ударение делается не на вопросах, а на сомнениях: *Избавь меня от сомнений!* Это имеет большое значение. Если вы задаете интеллектуальный вопрос, вы требуете определенного ответа, вы хотите, чтобы ваша проблема была решена. Но Дэви говорит: *Избавь меня от сомнений!* Она на самом деле не просит ответов на свои вопросы. Она просит трансформировать ее ум, поскольку сомневающийся ум останется сомневающимся умом, какой бы ответ не был дан. Запомните это: сомневающийся ум останется сомневающимся. Ответы не имеют значения. Если я дам вам некоторый ответ, а вы обладаете сомневающимся умом, то вы подвергнете этот ответ сомнению. Если я дам вам другой ответ, вы и его подвергнете сомнению. У вас сомневающийся ум. Сомневающийся ум означает, что вы ко всему добавляете вопросительный знак.

Поэтому ответы бесполезны. Вы спрашиваете меня: «Кто создал мир?» — и я говорю вам, что мир создал «А». Тогда вы обязаны спросить, кто создал «А». Поэтому действительной проблемой является не то, как ответить на вопросы. Действительной проблемой является то, как изменить сомневающийся ум, как создать ум, который не сомневается, который полон доверия. Поэтому Дэви и говорит: *Избавь меня от сомнений!*

Еще два или три замечания... Вы можете задавать вопросы по многим причинам. Одной из них может являться то, что вам требуется подтверждение. Вы уже знаете ответ, вы знаете ответ, вам нужно лишь подтверждение того, что ваш ответ верен. Тогда ваш вопрос является ложным, он — псевдовопрос, он не является вопросом. Вы можете задавать вопрос не потому, что готовы изменить себя, но просто из любопытства.

Ум продолжает задавать вопросы. Вопросы возникают в уме, как листья вырастают на деревьях. Формулирование вопросов является самой сутью ума, поэтому он продолжает спрашивать. Не имеет значения, о чем вы спрашиваете; если что-нибудь вводится в ум, он будет создавать вопросы. Это машина для перемалывания, для создания вопросов. Поэтому дайте ему что-нибудь, и он разрежет это на куски и создаст множество вопросов. Ответьте на один вопрос, и ум создаст из ответа массу новых вопросов. В этом состоит вся история философии.

Бертран Рассел вспоминает, что когда он был ребенком, он думал, что когда-нибудь, когда он станет достаточно взрослым, чтобы понимать всю философию, на все вопросы будут даны ответы. Позднее, когда ему было восемьдесят лет, он сказал: «Теперь я могу сказать, что все вопросы, стоявшие передо мной в детстве, остались неотвеченными до сих пор. Сейчас

из философских теорий рождаются новые вопросы». Поэтому он сказал: «Когда я был молодым, я говорил, что философия является источником максимального количества вопросов. Теперь я не могу сказать этого. Она является источником бесконечного количества вопросов».

Итак, один вопрос порождает один ответ и множество новых вопросов. Сомневающийся ум представляет собой проблему. Дэви говорит: «Не обращай внимания на мои вопросы. Я спросила о таком множестве вещей: *В чем заключается твоя подлинная сущность? Что есть эта наполненная чудесами вселенная? Что составляет начало всего? Кто центрирует колесо вселенной? Что есть жизнь за пределами форм? Как можем мы проникнуть в это полностью, вне пространства и времени?* Но не обращай внимания на мои вопросы. *Избавь меня от сомнений!* Я задаю эти вопросы, потому что они существуют в моем уме. Я задаю их только для того, чтобы показать тебе мой ум, но не обращай на них слишком много внимания. На самом деле ответы не удовлетворяют мои потребности. Мои потребности заключаются в том, что... *Избавь меня от сомнений!*»

Но как можно избавиться от сомнений? Может ли это сделать какой-нибудь ответ? Имеется ли хотя бы один ответ, который мог бы избавить вас от сомнений? Ум и *представляет собой* сомнение. Это не означает, что ум сомневается, *ум есть сомнение!* Пока ум не растворится, от сомнений избавиться невозможно.

Шива ответил. Его ответом являются техники — старейшие, наиболее древние техники. Но вы можете назвать их самыми современными, поскольку к ним трудно что-либо добавить. Они являются полными — всего 112 техник. Они взяты со всеми своими возможностями, всеми способами очищения ума, выхода за пределы ума. К ста двенадцати методам Шивы невозможно добавить хотя бы один метод. Книге Вигьяна Бхайрава Тантра — пять тысяч лет. Ничто нельзя добавить, нет возможности что-либо добавить. Она является исчерпывающей, полной. Она является наиболее древней и в то же время самой последней, новейшей. Старые, как древние горы, методы кажутся вечными — и в то же время новыми и свежими, как капли росы под солнцем.

Эти сто двенадцать методов медитации представляют собой целую науку трансформирования ума. Мы войдем в них один за другим. Сначала мы попытаемся постигнуть их интеллектуально. Но вы должны использовать свой интеллект только как инструмент, а не как мастера. Используйте его как инструмент для понимания чего-либо, но не продолжайте создавать с помощью него барьеры. Когда мы будем говорить об этих техниках, просто отложите в сторону ваши прошлые знания, ваши осознания, независимо от того, какую информацию вы в себе собрали. Отложите их в сторону — они просто пыль, собранная на дороге.

Воспринимайте эти методы свежим умом — с бдительностью, конечно, но без аргументаций, споров. И не впадайте в заблуждение, что споря-

щий ум является бдительным умом. Это не так, поскольку в тот момент, когда вы вступаете в спор, вы теряете осознанность, вы теряете бдительность. Тогда вы не находитесь здесь.

Эти методы не принадлежат никакой религии. Помните, они не являются индийскими, как не является еврейской созданная Эйнштейном теория относительности. Радио и телевидение не являются христианскими. Никто не говорит: «Почему вы используете электричество? Оно христианское, поскольку его придумал ум христианина». Наука не принадлежит расам и религиям, а тантра является наукой. Поэтому запомните — она совсем не является индийской. Эти техники были разработаны индусами, но они не являются индийскими. Вот почему в этих техниках не будут упоминаться никакие религиозные ритуалы. Не нужны никакие храмы. Вам совершенно достаточно такого храма, как вы сами. Вы являетесь лабораторией; весь эксперимент должен проводиться внутри вас. Нет необходимости ни в какой вере.

Это не религия, это наука. Не нужно никакой веры. Нет необходимости верить ни в Коран, ни в Веды, ни в Будду, ни в Махавиру. Нет, не вера нужна. Достаточно дерзания в эксперименте, достаточно смелости в эксперименте; это прекрасно. Мусульманин может продолжать свою практику, и он достигнет более глубокого понимания Корана. Индус может продолжать свою практику, и он впервые узнает, что такое Веды. И джайн может продолжать свою практику, и буддист — им не нужно покидать свою религию. Тантра удовлетворит их, кто бы они ни были. Тантра окажется полезной независимо от того, какой путь они для себя выбрали.

Поэтому запомните следующее: тантра представляет собой чистую науку. Вы можете быть индусом, мусульманином, последователем парси (религии древних персов) или кем-либо еще — тантра совсем не интересуется вашей религией. Тантра утверждает, что религия является социальным делом, поэтому вы можете принадлежать любой религии; это не имеет никакого значения. Но вы можете преобразовать себя, и это преобразование нуждается в научной методологии. Когда вы больны, когда вы заболеваете туберкулезом или чем-нибудь другим, тогда не имеет значения — индус вы или мусульманин. Туберкулез остается индифферентным по отношению к вашему индуизму, к вашему мусульманству, к вашей вере политической, социальной или религиозной. Туберкулез должен изучаться научным способом. Нет ни индусского туберкулеза, ни мусульманского туберкулеза.

Вы невежественны, вы в конфликте, вы спите. Это болезнь, духовная болезнь. Эта болезнь должна лечиться тантрой. Вы не имеете отношения к делу, ваша вера не имеет отношения к делу. Это только случайность, что вы рождены где-то, а кто-то другой рожден еще где-то. Это только случайность, совпадение. Ваша религия является только случайностью, поэтому не цепляйтесь за нее. Используйте для преобразования себя некоторые научные методы.

Тантра известна не очень хорошо. И даже если она известна, она очень плохо понимается. Для этого есть причины. Чем более высокой и более чистой является наука, тем меньше возможность понимания ее массами. Мы только слышали название «теория относительности». Говорят, что при жизни Эйнштейна ее понимали всего двенадцать человек. Во всем мире только дюжина умов могла понимать ее. Даже Альберту Эйнштейну было трудно объяснить ее кому-либо, сделать ее понимаемой, поскольку она находилась слишком высоко, она находилась выше вашего разума. Но она может быть понята. Нужны технические и математические знания, нужно обучение — и тогда она может быть понята. Но тантра является более трудной, поскольку не поможет никакая тренировка. Может помочь только преобразование, трансформация.

Вот почему тантра никогда не будет понята массами. И всегда случается так, что если вы не можете понять нечто, вы, как минимум, можете понять это неправильно, поскольку тогда вы можете почувствовать: «О'кей, я понял». Вы не можете остаться просто в вакууме.

Во-вторых, когда вы не можете понять некоторую вещь, вы начинаете поносить ее, поскольку она оскорбляет вас. Вы не можете понять ее! Вы? Вы не можете понять ее? Это невозможно. Что-то должно быть не так с самой вещью. Вы начинаете поносить ее, вы начинаете говорить чепуху, а затем вы чувствуете: «Теперь все в порядке».

Таким образом, тантра не была понята; тантра была понята неправильно. Она была такой глубокой, такой высокой, что это было естественным. Более того, поскольку тантра лежит за пределами дуальности, сама точка зрения является внеморальной. Поймите, пожалуйста, эти слова: «моральный», «аморальный», «внеморальный». Мы понимаем, что такое моральность, мы понимаем, что такое аморальность, но трудно понять, что такое внеморальность — не моральность и не аморальность, за пределами их обоих.

Тантра является внеморальной. Взгляните на нее таким образом... Медицина является внеморальной; она ни моральна, ни аморальна. Если к ней обратится вор — она поможет, если к ней обратится праведник — она поможет. Она не будет видеть никакой разницы между вором и праведником. Медицина не может сказать: «Это вор, и я собираюсь убить его, а это праведник, и я собираюсь вылечить его». Медицина представляет собой науку. Вор вы или праведник — для нее не имеет значения.

Тантра является внеморальной. Тантра утверждает, что никакой морали не нужно, никакой особой морали не требуется. Наоборот, вы являетесь аморальным, поскольку у вас такой расстроенный ум. Поэтому тантра не может ставить предварительное условие, чтобы сначала вы стали моральным, а затем уже могли практиковать тантру. Тантра утверждает, что это абсурд.

Некто болен, у него жар, а врач приходит и говорит: «Сначала уберите свой жар, сначала станьте совершенно здоровым. Только тогда могу я дать вам лекарство». Вот что может случиться.

Вор приходит к праведнику и говорит: «Я вор. Скажи мне, как медитировать». Праведник говорит: «Сначала оставь свою профессию. Как можешь ты медитировать, оставаясь вором?»

Приходит алкоголик и говорит: «Я алкоголик. Как мне медитировать?» Праведник отвечает: «Прежде всего нужно бросить пьянство, и только тогда ты сможешь медитировать». Условия являются самоубийственными. Человек является алкоголиком, или вором, или аморальным, потому что у него расстроенный ум, больной ум. Все это является следствием больного ума, а он говорит: «Сначала стань хорошим, а затем медитируй». Но кто тогда нуждается в медитации? Медитация является лечебной. Она является медициной.

Тантра — внеморальна. Она не спрашивает вас, кто вы такой. Того, что вы человек, — достаточно. Где бы вы ни были, кем бы вы ни были, вы принимаетесь.

Выберите технику, которая годится для вас, вложите в нее всю свою энергию, и вы больше не будете тем же самым снова. Реальная, аутентичная техника всегда обладает этим свойством. Если я ставлю предварительные условия, то это показывает, что я располагаю псевдотехникой — я говорю: «Сначала сделай это, сначала не делай то, а затем...» Но эти условия являются невозможными, потому что вор может изменить объекты приложения своей деятельности, но он не сможет перестать быть вором.

Алчный человек может изменить объекты приложения своей алчности, но он не может стать неалчным. Вы можете заставить его, или он сам может заставить себя быть неалчным, но это также может произойти в результате некоторой алчности. Если будут обещаны небеса, то он может даже попытаться быть неалчным. Но это алчность в превосходной степени. Небеса, *мокша*, освобождение, *сам-чит-ананда*, существование, осознанность, блаженство — все это станет объектами его алчности.

Тантра утверждает, что вы не можете изменить человека, пока не дадите ему для этого подходящую технику. Одни проповеди ничего не могут изменить. И вы можете видеть это везде, во всем мире. Все, о чем говорит тантра, написано везде, во всем мире. Так много проповедей, так много морализирования, так много священников и проповедников — весь мир заполнен ими, но все так безобразно и аморально.

Почему так получается? То же самое произойдет, если вы отдадите свою больницу проповедникам. Они придут туда и начнут проповедовать. И они будут вдалбливать в каждого больного: «Вы виновны! Вы создали эту болезнь, измените ее». Если отдать проповедникам больни-

цу, то каковы будут условия в этой больнице? Такие же, как и во всем мире.

Проповедники продолжают проповедовать. Они продолжают говорить людям: «Не сердитесь», не давая им никакой техники. И мы слышим эти поучения в течение столь долгого времени, что даже никогда не задаемся вопросом: «Что вы говорите? Я сердит, а вы просто говорите “не сердись”. Как это возможно? Когда я сержусь, это означает, что “я” есть гнев, а вы просто говорите мне “не сердись”. Так я могу только подавить себя».

Но это породит еще больший гнев. Это породит чувство вины — если я пытаюсь изменить себя и не могу этого сделать, это породит чувство неполноценности. Это даст мне ощущение вины в том, что я не в состоянии победить свой гнев. Никто не может победить его! Вы нуждаетесь в некотором оружии, вы нуждаетесь в некоторых методах, поскольку гнев является лишь индикатором вашего расстроенного ума. Измените расстроенный ум, и индикатор тоже изменится. Гнев просто показывает, что находится внутри. Сделайте изменения внутри, и внешне тоже изменится.

Итак, тантра не имеет дела с вашей так называемой моралью. На самом деле говорить о моральности подло, унижительно; это негуманно. Если кто-нибудь приходит ко мне, а я говорю: «Оставь сначала гнев, оставь сначала секс, оставь то, оставь это», то я являюсь негуманным. То, о чем я говорю, является невозможным. И эта невозможность заставит человека почувствовать внутреннее унижение. Он начнет чувствовать себя приниженным, он будет деградировать в своих собственных глазах. Если он пытается сделать невозможное, он обречен на неудачу. А в случае неудачи он убеждает себя, что он грешник.

Проповедники убеждают весь мир в том, что он грешен. Это нужно им, поскольку если вы не будете убеждены, что вы грешник, то их профессия не будет больше нужна. Вы должны быть грешником; только тогда смогут процветать церкви, храмы и мечети. То, что вы грешник, является их заслугой. Ваша вина является основой всех высших церквей. Чем большим чувством вины вы обладаете, тем выше и выше могут подниматься церкви. Они построены на вашей вине, на вашем грехе, на вашем комплексе неполноценности. Они, таким образом, создали униженное человечество.

Тантра не имеет дела с вашей так называемой моралью, с вашими социальными условностями и с тому подобным. Это не означает, что тантра призывает быть аморальным — нет! Тантра настолько не имеет отношения к вашей морали, что она не может уговаривать вас быть аморальными. Тантра дает научные методы для изменения ума, и если ум будет другим, то и характер станет другим. Если основа вашей структуры изменится, то изменится и вся ваша система взглядов. Из-за своих внеморальных пози-

ций тантра не может оказаться терпимой для ваших так называемых праведников, они все идут против нее — поскольку если тантра будет иметь успех, то весь этот абсурд, который продолжается во имя религии, должен будет исчезнуть.

Смотрите: христианство много сражается против научного прогресса. Почему? Только потому, что если в материальном мире будет научный прогресс, то недалеко то время, когда наука проникнет также и в психологию, и в духовный мир. Поэтому христианство начало сражение против научного прогресса, поскольку если вы знаете, что можете изменить материю при помощи некоторых методов, то недалеко то время, когда вы придете к знанию того, что существуют методы, которыми вы можете изменить свой ум — поскольку ум есть не что иное как утонченная материя.

Это тантра предполагает, что ум есть утонченная материя. А раз вы можете иметь другой ум, то вы можете иметь другой мир, поскольку вы смотрите посредством своего ума. Мир, который вы видите, вы видите с помощью своего конкретного ума. Измените ум, и вы будете смотреть на другой мир. А если ум исчезнет... это является предельной целью для тантры — привести в состояние без ума. Взгляд на мир без посредника. Если нет посредника, то вы встречаетесь непосредственно с реальностью, поскольку между вами и ею ничего нет. Тогда ничего не может быть искажено.

Поэтому тантра утверждает, что когда нет ума, то имеет место состояние бхайравы — состояние не-ума. Первый раз вы смотрите на мир таким, каков он есть. Если вы имеете ум, вы продолжаете *создавать* мир; вы продолжаете навязывание, проектирование. Поэтому сначала нужно изменить ум, а затем перейти от ума к не-уму. И эти сто двенадцать методов могут помочь всем и каждому. Любой конкретный метод может оказаться бесполезным для вас. Вот почему Шива имеет дело со многими методами. Выберите один любой метод, который подходит именно вам. Узнать, который из методов подходит вам, нетрудно.

Мы будем пытаться понять каждый метод и то, как выбрать для себя один метод, который сможет изменить вас и ваш ум. Это понимание, это интеллектуальное понимание будет основным необходимым условием, но это не все. Что бы я здесь ни говорил, вы должны будете испытать его.

В действительности, если вы испытываете подходящий вам метод, это срабатывает немедленно. Поэтому я буду продолжать говорить здесь о методах каждый день. Испытывайте их. Просто играйте с ними — идите домой и испытывайте. Ваш метод, когда бы вы ни встретили его, просто сработает. Что-то взорвется в вас, и вы узнаете, что это и есть правильный метод для вас. Но для этого нужны усилия, и вы можете быть удивлены, что вдруг однажды один из методов «захватит» вас.

Поэтому, пока я здесь говорю, параллельно этому продолжайте играть с этими методами. Я говорю играть, потому что вы не должны быть слиш-

ком серьезными. Просто играйте! Что-то может подойти вам. Если что-то подошло вам, тогда станьте серьезными и углубляйтесь в это — интенсивно, честно, со всей вашей энергией, со всем вашим умом. Но до этого просто играйте.

Я обнаружил, что пока вы играете, ваш ум является более открытым. Когда вы серьезны, ваш ум не так открыт, он заперт. Поэтому просто играйте. Не будьте слишком серьезными, просто играйте. И эти методы являются простыми, вы можете просто играть с ними.

Выберите один метод и играйте с ним не менее трех дней. Если он дает вам некоторое ощущение близости, если он дает вам некоторое ощущение благополучия, если он дает вам некоторое ощущение, что он для вас, то будьте с ним серьезными. Тогда забудьте все другие методы, не играйте с другими методами. Задержитесь на нем — как минимум на три месяца. Чудеса возможны. Единственное, что необходимо, так это чтобы метод подходил вам. Если метод не для вас, то ничего не случится. Тогда вы можете продолжать с ним работать в течение всей жизни, но ничего не случится. Если же метод для вас, то достаточно будет даже трех минут.

Итак, эти сто двенадцать методов могут оказаться для вас чудесным переживанием, а могут и просто быть «прослушанными» — это зависит от вас. Я буду продолжать описывать каждый метод в том разнообразии, в каком это возможно. Если вы ощущаете некоторую близость к нему, играйте с ним в течение трех дней. Если вы чувствуете, что он подходит, что что-то сработало в вас, продолжайте работу с ним в течение трех месяцев.

Жизнь представляет собой чудо. Если вам неизвестны ее тайны, то это только показывает, что вы не знаете метода, как постичь их.

Шива предлагает сто двенадцать методов. Это все возможные методы. Если ничего не сработало и ничто не дало вам ощущение того, что это для вас, значит для вас нет никаких методов — помните это. Тогда забудьте о духовности и будьте счастливы. Тогда это не для вас.

Но эти сто двенадцать методов предназначены для всего человечества — для всех веков, которые уже прошли, и для всех веков, которые еще придут. Во все времена не было ни одного человека, кто мог бы сказать: «Все эти сто двенадцать методов бесполезны для меня». Невозможно! Это невозможно!

Во внимание был принят каждый тип ума. Каждому возможному типу ума в тантре дается своя техника. Имеется много техник, для которых еще не существует ни одного человека; они для будущего. Имеется много техник, для которых не существует ни одного человека в настоящее время; они для прошлого. Но не пугайтесь. Имеется много методов, предназначенных для вас.

### Простор открыт - ничего святого

Увлечение Востоком – сквозная тема жизни и трудов Германа Гессе (1877–1962), мистическая настроенность которого не подлежит сомнениям. Но в самом конце жизни в его дом вошла и конкретика дзэн. Родственник писателя синолог Вильгельм Гундерт перевел на немецкий язык и прокомментировал часть «Записок у Голубой стены» («Би янь лу»). Дзэнские притчи очаровали автора «Игры в бисер». Последней книгой самого писателя стала небольшая работа, названная им «Дзэн». В ней – письмо к В. Гундерту, написанное сразу после выхода в свет немецкого «Би янь лу», три стихотворения, написанные зимой 1961 года (одно из них посвящено истории с «пальцевым дзэн»), и письмо к Карло Ферромонте (к Карлу Изенбергу – другу и родственнику), которое мы здесь и приводим.

#### Герман Гессе От Йозефа Кнехта – Карло Ферромонте

Мой друг, прекрасно и в сущности утешительно, что все, даже, казалось бы, невозвратно ушедшее, обнаруживает способность к возвращению и к новой жизни. Недавно ты мне сообщил, что некоторые из твоих коллег опять занялись чтением буддийской литературы, а именно литературы дзэн в его китайской или японской форме. Ты, как я понял, склонен считать это просто модой, праздною забавой и сам решил держаться в стороне. Поскольку ты обратился с этим ко мне, я охотно поделюсь своими мыслями на сей счет, ведь «мода» чувствуется и здесь, в Вальдцеле, что заставило меня несколько освежить чтением свои малые знания в этом предмете. Последнее время я больше всего опять читал «Би янь лу» — китайские «Записки у Голубой стены».

Моя любовь к китайскому известна тебе давно. Поначалу эта любовь не была связана с буддизмом или с дзэн, она относилась да и сейчас относится к древнему, великолепному, классическому Китаю, который еще не знал о Будде. Среди моих воспитателей наряду с Гомером, Платоном и Аристотелем – древняя книга китайских песен, «И-цзин», сочинения Кун Фу-цзы, Лао-цзы, Чжуан-цзы и работы о них; они помогали и помогают мне формировать свои представления о добром, мудром, совершенном человеке. Слово и понятие дао для меня дороже, чем нирвана; то же относится и к китайской живописи: традиционная, высокообразованная, приближающаяся к каллиграфии живопись ближе мне, чем более мощное, стихийное, более одержимое гением искусство многих художников дзэн. Иногда мне как паломнику в страну Востока и приверженцу идеи «Ex Oriente Lux»\* казалось странным и немного мешало, что свое самое высокое духовное достояние Китай должен был получить с Запада, из Индии. Но это мело-

\* Свет исходит с Востока (лат.).

чи, прихоти вкуса, их стоит принимать всерьез не более, чем мимолетное желание, чтобы история остановилась (о чем иногда позволяешь себе помечтать) или чтобы за Гирландайо, Пьеро делла Франческо и Липпи не появлялись ни Микеланджело, ни Бетховен, ни Вагнер, или чтобы религия Запада осталась на стадии раннего христианства.

Что ж, и Китай не остановился на древних императорах, на Кун Фу или Лао Дане; видимо, спустя несколько столетий после своего первого прекрасного цветения он вновь возжаждал света. И свет появился, нравится ли нам это или нет, не с Востока, но вместе с патриархами «далекого Запада». Из Индии пришло учение Будды, и поначалу оно совершенно очаровало и покорило своих последователей индийской догматикой, индийским умозрением и индийской схоластикой. Была переведена и прокомментирована вся огромная литература буддийских школ, в монастырях возникли крупные библиотеки, свет с Запада заставил померкнуть привычные звезды. Долгое время казалось (или было так на самом деле), что китаец стал благочестивым аскетом, что дракон сделался ручным. Но в один прекрасный день он переварил все чужое, дурманящее, дракон потянулся, пробудился, и началась яростная игра между победителем и побежденным, между отцом и сыном, между поучающим и умозрительным Западом и спокойно текущим Востоком. Идея Будды приобрела новый, китайский облик. Так я, абсолютный дилетант, представляю себе предысторию дзэн.

Мне думается, однако, что будет гораздо полезнее, если я поделюсь с тобой несколькими чисто личными впечатлениями, которые особенно запали мне в память после занятий с «Би янь лу». Не знаю, посоветовать ли тебе самому углубиться в это чтение. Книга полна вещей удивительных и потрясающих, но ядра спрятаны в скорлупе весьма толстой и твердой, а человеку твоего типа, уже хорошо знающему свою цель, жизнь и так кажется слишком короткой, чтобы он мог позволить себе дни и недели посвятить расшифровке подобных иероглифов. Я – другое дело, я не так четко нацелен на определенные задачи и, подобно юному мечтателю, с удовольствием и чистой совестью брожу по бескрайним пажитям истории человеческого духа.

Как ты знаешь, основную часть знаменитых «Записок» составляют короткие анекдоты (в книге они называются «Примеры»), рассказывающие частью об изречениях, частью о воспитательных действиях и практике знаменитых мастеров дзэн в старые времена. Изречения эти для нас – как, впрочем, уже и для китайцев одиннадцатого столетия – почти все непонятны, их смысл более или менее поддается расшифровке лишь с помощью сопутствующих комментариев. Вот тебе наугад два примера.

Цюй-юань, заканчивая летнее обучение, обратился к своим слушателям с такими словами:

Все лето я говорил и говорил, братья, для вашего удовольствия. Посмотрите, остались ли еще у Цюй-юаня брови.

Бао-фу сказал: У тех, кто занимается воровским промыслом, в сердце пустота.

Чань-цинь сказал: Они выросли!

Юнь-мэн сказал: Закрой!

Или вот такой:

Некий монах спросил Сян-лина: В чем смысл того, что с далекого Запада пришел патриарх? Сян-лин ответил: Долго сидеть утомительно.

Ты видишь, это нечто вроде ведьминой таблицы умножения. Можно угадывать за этим намеки, значения, даже заклинания и чуть ли не магические формулы, каковыми они не являются; здесь указаны точные цели, нужно только иметь к ним ключ, а чтобы его найти, нам недостаточно даже описаний и пояснений, которые даны в «Записках», нам нужен еще руководитель, прошедший синологическую и буддологическую школу.

Но некоторые из этих легендарных изречений просты и могут быть понятны сами по себе. Одно из них, как раз первое в книге, поразило меня словно откровение; наверное, я никогда его не забуду. Некий царь встречается с древним патриархом Бодхидхармой. С надменностью и беспардонностью дилетанта и светского человека он задает ему вопрос: «В чем наивысший смысл святой истины?» Патриарх отвечает: «Простор открыт — ничего святого». От трезвого величия этого ответа, Карло, на меня как бы повеяло мирозданием, я почувствовал восхищение и одновременно испуг, как в те редкие мгновения непосредственного познания или опыта, которые я называю «пробуждением» и о которых мы когда-то, в часы, исполненные серьезности, говорили с тобой. Достичь такого пробуждения, не выдуманного, но действительно пережитого душой и плотью единения с целым, ощутить в себе Единство — вот к чему стремятся все адепты дзэн.

Путей к этой цели столько же, сколько существует людей, и столько же проводников, сколько существует учителей дзэн. Как среди учеников, так и среди учителей можно встретить все типы и разновидности китайцев. Типы учеников в этих рассказах обычно не столь четко очерчены, как характеры учителей, однако удача, мне кажется, как и в наших сказках, достается, скорее, неприметным и простодушным, нежели блестящим и умелым. Среди учителей же есть строгие и мягкие, красноречивые и молчуны, скромные и исполненные гордости, есть также и гневные, жаждущие борьбы, даже насилия. Столь великолепного изречения, как об «открытом просторе», я пока больше не встретил, зато нашел множество пробуждений, совершившихся без слов, пробуждений с помощью оплеухи, удара палкой или хвостом яка, с помощью зажженной, а затем вновь задутой свечи. А был еще один учитель, из числа молчаливых, отвечав-

ший на все вопросы своих учеников не словами, но указательным пальцем, который он умел поднять таким красноречивым движением, что наиболее восприимчивые и зрелые ученики при виде этого пальца постигали невыразимое. Есть и такие истории, которые при первом прочтении как будто ничего не дают, они напоминают болтовню или перебранку на языке какой-то совершенно чуждой породы людей или животных, но когда обращаешься к ним вновь, там открываются двери и окна во все небеса.

Поскольку о своей разновидности «пробуждения» я говорил с тобой задолго до того, как мы оба что-то услышали о дзэн, хочу упомянуть об одной особенности «пробудившихся» в китайском буддизме, на которую обратил внимание; этот орешек еще надо расшелкать. Само переживание — когда чувствуешь себя словно пораженным молнией прозрения — мне знакомо, со мной такое случалось несколько раз. У нас на Западе это тоже известно, все мистики и множество их больших и малых учеников испытывали нечто подобное, напому хотя бы о просветлении Якоба Бёме. Но у китайцев, кажется, это бодрствование длится всю жизнь, во всяком случае у учителей, как будто они превратили молнию в солнце, остановили мгновение. Здесь мое понимание отказывает: я не могу себе представить вечной просветленности, экстаза, ставшего длительной формой существования. Вероятно, я привношу в восточный мир слишком много от западных понятий. Я могу только себе представить, что для испытывавшего пробуждение однажды оно доступней во второй, третий, десятый раз, чем для других людей, что хотя он по природе своей вновь и вновь погружается в сон и бессознательность, но не так глубоко, чтобы следующая вспышка света не пробудила его.

Хочу под конец рассказать тебе примечательную и поучительную историю из «Би янь лу». В десятом веке жил учитель по имени Юнь-мэнь, о нем рассказывают много удивительного. Местом его пребывания была «Гора облачных ворот» на юге Китая, в провинции Гуандун. Однажды к нему издалека пришел паломник, простой человек по имени Юань. Он уже давно находился в пути, обошел пол-Китая, прибывался то к одному, то к другому монастырю, пока не очутился на «Горе облачных ворот». Юнь-мэнь принял его и взял к себе в услужение в качестве фамулуса. Очевидно, великий знаток людей ощутил в скромном юном паломнике скрытую незаурядную силу, о которой тот сам не подозревал; во всяком случае он проявлял к нему, тугодуму, бесконечное терпение. Я слышу твой вопрос: «А долго ли он терпел?» Отвечаю: «Восемнадцать лет». Каждый день один или несколько раз он призывал его: «Слуга Юань!» И каждый раз Юань отвечал смиренно и послушно: «Да». И каждый раз учитель требовал от него объяснения: «Ты говоришь “Да”. Но что ты имеешь в виду?» В смущении и замешательстве слуга вновь и вновь пробовал объяснить это и выразить словами, ибо со временем он все же инстинктивно стал чувство-

вать, что за этим окликом и резкой критикой его ответа что-то кроется. Он старался обосновать свое «да», подчас с огромным напряжением; вероятно, он уже по полдню размышлял над тем, что ответить учителю завтра. Вопрос мудреца, что он подразумевает под своим «да», был орешком, который Юань пытался разгрызть дни, недели, наконец, все восемнадцать лет. И вот однажды наступил день, на вид такой же, как другие, опять фамулус услышал, как мастер его окликает. Но теперь «Юань» звучало совсем иначе. Это было его имя, это был он, он сам, он один, тот, к кому обращались, кого нашли, кому приказывали, он, избранный и призванный! Как молния с неба, как отдаленный раскат грома донеслось до него: «Юань!» И вот — чары оказались разрушены, покрывало спало, Юань обрел слух и зрение, ему открылся подлинный облик мира, он сам был среди этого мира, и великий свет снизошел на него. На этот раз он не откликнулся: «Да». Тихо пробормотал он: «Я понял».

Дивная история. Но это еще не конец. Слуга Юань был призван не только для просветления, хотя он достаточно долго вынужден был дожидаться его. Тут имелось в виду большее, ему показалось, он это почувствовал, и еще более определенно почувствовал это учитель Юнь-мэнь, недаром он держал его при себе еще три года и следил за ним особенно внимательно. И когда прежний слуга созрел для того, чтобы стать учителем, он был отпущен, опять прошел как паломник через всю страну, стал во главе монастыря и под именем Сянь-лин оставался там сорок лет. Многие называли его величайшим из учеников Юнь-мэня. В возрасте восьмидесяти лет или больше, почувствовав близость конца, он отправился к князю Цзюню, правителю области, своему почитателю и покровителю монастыря, чтобы поблагодарить его и попрощаться, потому что, сказал он, он решил опять отправиться в паломничество. Один из княжеских слуг посмеялся над ним. Не помешался ли господин настоятель от старости? — спросил он. — Может ли человек, столь старый и дряхлый, пуститься в странствие? Однако князь взял учителя под защиту, вежливо с ним попрощался и сам проводил. Старик вернулся в монастырь, велел созвать всех монахов и сказал примолкшему собранию: «Старый монах перед вами — сорок лет он сводит в один лист». И с этими словами тихо, без боли, совершил превращение.

Addio, Карло, Твой Й. К.  
1960 г.

Перевод М. Харитонова

## Поэзия проселочных дорог

Исследователь дзэн Е. Завадская в своей книге «Культура Востока в современном западном мире» пишет: «М. Хайдеггер, усиленно изучавший труды Д. Т. Судзуки о чань (дзэн), утверждал, что нашел в чань все, что хотел выразить в своих сочинениях». Но разве не очевиден дзэнский архетип мышления позднего Хайдеггера? В «Разговоре на проселочной дороге» одна из главных «музыкальных» тем: «Возможно, в отрешенности таится действие высшее, чем все дела мира и происки рода человеческого». И там же: «Сущность человека получила свою чеканку не от человека, но от того, что мы называем открытым простором и его призывом...»

Говорение Хайдеггера (1889–1976) есть своего рода опыт не-говорения, опыт нащупывания того, что, утаивая себя, приоткрывается в этом утаивании, опыт указания на *это*, то есть на то, что не может быть выговорено, на *вот-бытие*, на факт присутствия просвета, которым и является наше сознание.

Небольшой текст «Проселок», написанный в 1949 году и переведенный А. В. Михайловым, как раз показывает эту ненарочитую устремленность автора к предельной простоте в касании сущего.

### Мартин Хайдеггер Проселок

Он от ворот дворцового парка ведет в Энрид. Старые липы смотрят вслед ему через стены парка, будь то в пасхальные дни, когда дорога светлой нитью бежит мимо покрывающихся свежей зеленью нив и пробуждающихся лугов, будь то ближе к Рождеству, когда в метель она пропадает из виду за первым же холмом. От распятия, стоящего в поле, она сворачивает к лесу. Близ опушки она привечает высокий дуб, под которым стоит грубо сколоченная скамья.

Бывало, на этой скамье лежало сочинение того или иного великого мыслителя, которого пытался разгадать неловкий юный ум. Когда загадки теснили друг друга и не было выхода из тупика, тогда на подмогу приходил идущий полем проселок. Ибо он безмолвно направляет стопы идущего извилистой тропой чрез всю ширь небогатого края.

И до сих пор мысль, обращаясь к прежним сочинениям или предаваясь собственным опытам, случается, вернется на те пути, которые проселок пролагает через луга и поля. Проселок столь же близок шагам мыслящего, что и шагам поселянина, ранним утром идущего на покос.

С годами дуб, стоящий у дороги, все чаще уводит к воспоминаниям детских игр и первых попыток выбора. Порой в глубине леса под ударами топора падал дуб, и тогда отец не мешкая пускался в путь напрямик через чащобу и через залитые солнцем поляны, чтобы заполучить для своей мастерской причитающийся ему штер древесины. Тут он не торопясь возился в перерывах, какие оставляла ему служба при башенных часах и колоколах, — и у тех и у других свое особое отношение к времени, к временному.

Мы же, мальчишки, мастерили из дубовой коры кораблики и, снабдив гребными банками и рулем, пускали их в ручье Меттенбахе или в бассейне у школы. Эти дальние плавания еще без труда приводили к цели, а вскоре оканчивались на своем берегу. Грезы странствий еще скрывались в том едва ли замечавшемся сиянии, какое покрывало тогда все окружающее. Глаза и руки матери были всему границей и пределом. Словно хранила и ограждала все бытие и пребывание ее безмолвная забота. И путешествиям-забавам еще ничего не было ведомо о тех странствиях и блужданиях, когда человек оставляет в недостижимой дали позади себя любые берега. Меж тем твердость и запах дуба начинали внятнее твердить о медлительности и постепенности, с которой растет дерево. Сам же дуб говорил о том, что единственно на таком росте зиждется все долговечное и плодотворное, о том, что расти означает — раскрываться навстречу широте небес, а вместе корениться в непроглядной темени земли; он говорил о том, что само-родно-подлинное родится лишь тогда, когда человек одинаково и по-настоящему готов исполнять веления превышних небес и хорониться под защитой несущей его на себе земли.

И дуб продолжает по-прежнему говорить это проселку, который, не ведая сомнений в своем пути, проходит мимо него. Все, что обитает вокруг проселка, он собирает в свои закрома, уделяя всякому идущему положенное ему. Те же пахотные поля и луга по пологим скатам холмов во всякое время года сопровождают проселок на его пути, приближаясь и удаляясь. Все одно: погружаются ли в сумерки вечера альпийские вершины высоко над лесами, поднимается ли в небеса, навстречу летнему утру, жаворонок там, где проселок пролег грядюю холмов, дует ли со стороны родной деревни матери порывистый восточный ветер, тащит ли на плечах дровосек, возвращаясь к ночи домой, вязанку хвороста для домашнего очага, медленно ли бредет, переваливаясь, подвода, груженная снопами, собирают ли дети первые колокольчики на меже луга или же туманы целые дни тяжкими клубами перекатываются над нивами — всегда, везде и отовсюду в воздухе над дорогой слышится зов — утешение и увещание, в котором звучит все то же самое.

Простота несложного сберегает внутри себя в ее истине загадку всего великого и непреходящего. Незваная, простота вдруг входит в людей и, однако, нуждается в том, чтобы вызреть и цвести долго. В неприметности постоянно одного и того же простота таит свое благословение. А широта всего, что выросло и вызрело в своем пребывании возле дороги, подает мир. В немотствовании ее речей, как говорит Эккхардт, старинный мастер в чтении и жизни, Бог впервые становится Богом.

Однако зов проселка, утешающий и увещающий, слышится лишь до тех пор, пока живы люди, которые родились и дышали его воздухом, которые могут слышать его. Эти люди послушествуют своему истоку, но не рабствуют махинациям. Если человек не подчинился ладу зова, исходящего от

дороги, он напрасно тшится наладить порядок на земном шаре, планомерно рассчитывая его. Велика опасность, что в наши дни люди глухи к речам проселка. Шум и грохот аппаратов полонили их слух, и они едва ли не признают его гласом божим. Так человек рассеивается и лишается путей. Когда человек рассеивается, односложность простоты начинает казаться ему однообразной. Однообразие утомляет. Недовольным всюду мерещится отсутствие разнообразия. Простота упорхнула. Ее сокровенная сила иссякла.

Вероятно, быстро уменьшается число тех, кому еще доступна простота — благоприобретенное достояние. Однако те немногие — они останутся; и так везде. Питаясь кроткой мощью проселочной дороги, они перестоят гигантские силы атомной энергии, искусно рассчитанные человеком и обратившиеся в узы, сковавшие его же собственную деятельность.

Настоятельный зов проселка пробуждает в людях вольнолюбие — оно чтит просторы и от печали не преминет перешагнуть в удобном месте к светлой радости, что превышает все. Она же отвратит их от той неладности, когда работают, лишь бы работать, потворствуя ненужному и ничтожному.

Светлая радость ведения цветет в воздухе проселка, меняющемся вместе с временами года, радость ведения, на первый взгляд нередко кажущаяся мрачноватой. Это светлое ведение требует особой струнки. Кому она не дана, тому она навеки чужда. Кому она дана, у тех она от проселка. На пути, каким бежит проселок, встречаются зимняя буря и день урожая, соседствуют будоражащее пробуждение весны и невозмутимое умирание осени и видны друг другу игры детства и умудренная старость. Однако в едином слитном созвучии, эхо которого проселок неслышно и немо разносит повсюду, куда только заходит его тропа, все приобщается к радости.

Радость ведения — врата, ведущие к вечному. Их створ укреплен на петлях, некогда выкованных из загадок здешнего бытия кузнецом-ведуном.

Дойдя до Энрида, проселок поворачивает назад к воротам дворцового сада. Узенькая лента пути, одолев последний холм, полого спускается к самой городской стене. Едва белеет полоска дороги в свете мерцающих звезд. Над дворцом высится башня церкви Св. Мартина. В ночной тьме медленно, как бы запаздывая, раздаются одиннадцать ударов. Старинный колокол, от веревок которого горели когда-то ладони мальчика, вздрагивает под ударами молота, лик которого, угрюмый и потешный, не забудет никто.

С последним ударом колокола еще тише тишина. Она достигает до тех, кто безвременно принесен в жертву в двух мировых войнах. Простое теперь еще проще прежнего. Извечно то же самое настораживает и погружает в покой. Утешительный зов проселочной дороги отчетливо внятен. Говорит ли то душа? Или мир? Или Бог?

И все говорит об отказе, что вводит в одно и то же. Отказ не отнимает. Отказ одаривает. Одаривает неисчерпаемой силой простоты. Проникновенный зов поселяет в длинной цепи истока.

*Перевод А. В. Михайлова*

### Воображаемые ландшафты Кейджа

Едва ли кто из композиторов пошел так далеко в прямом внедрении методик и духа дзэн в композиторское творчество, как американец Джон Кейдж (1912–1992), автор трактата «Молчание» и знаменитой фортепианной пьесы «4 минуты 33 секунды» (1952), когда пианист выходил на сцену, кланялся, садился за рояль и молча сидел за ним в полной тишине ровно 4 минуты и 33 секунды, после чего вставал, кланялся и уходил.

Кейдж, хорошо знавший и любивший труды Чжуан-цзы, Мейстера Экхарта и Судзуки, включал в музыкальную структуру потенциальные зовы, энергии тишины и молчания, побуждая слушателя разрушать свои собственные стереотипы ожидания, ожидания чего-то готового, уже заранее сделанного и пришедшего извне. Кейдж предлагал воспринимать звуковой мир как открытую структуру, где потенциальность жива и со-присутственна; звуковая вселенная сейчас-здесь-рождается, *изнутри вовне* растет. Под влиянием древнекитайской «Книги перемен» («И-цзин») он включил *случайность* в музыкальную ткань как нечто космически самозаконное, как спонтанную благодать бытия, равнозначную интуитивному порыву. В «Музыке перемен», например, расстановка сочиненных для фортепиано музыкальных фрагментов была доверена случаю. А в «Воображаемом ландшафте № 14» для 12 радиоприемников, 24 игроков и одного дирижера (1951) звуковой итог зависел от хода программы соответствующей принимаемой радиостанции.

«Лекция о ничто» дает неплохую возможность понаблюдать за абсурдистским, почти хулиганским поведением Кейджа, откровенно разрушающего любые «позитивные» ожидания слушателей, свержающего их в их собственные ментальные поля — раскрытые и растерянные.

#### Джон Кейдж Лекция о ничто\*

Лекция была напечатана в августе 1959 года.

В каждой строчке 4 такта, 12 строчек составляют раздел ритмической структуры. Таких разделов — 48 (по 48 в каждой). Целое делится на 5 больших частей: 7, 6, 14, 14, 7. Подобным же образом поделены и каждые сорок восемь тактов (раздел). Для облегчения ритмичного чтения текст напечатан в четыре колонки.

Каждую колонку следует читать слева направо (не по колонкам). Читать следует в естественной манере и рубато, которое присутствует в нашей повседневной речи (не пытайтесь придерживаться расположения слов на странице).

Вот я перед вами и говорить тут не о чем. Кто хочет уйти, тот свободен в любой момент. Тишина — вот и все, что нам требуется, но тишине требуется, чтобы я продолжал говорить. Можно дать отпор любой идее: она

легко опровергается. Возникают прения, а это уже весело. Если захотим, мы доставим себе такое удовольствие.

Или может, лучше не будем? Как угодно. А теперь — паузы, и слова только способствуют их появлению. Мне нечего сказать, и я говорю об этом, и это — поэзия, которая мне так необходима. Это временное странство имеет свою организацию. Нет никакой нужды бояться пауз, —

их можно полюбить. Лекция эта имеет свою композицию, потому что я сочиняю ее так же, как и музыкальное произведение. Или это — стакан молока. Причем стакан необходим так же, как и молоко. Или пускай это пустой стакан, который может быть наполнен в любой момент и чем угодно. По мере продолжения нашего разговора (кто знает) и идея может прийти в голову. Не знаю, конечно, придет или нет. Но если придет, то ради Бога. Смо-

трите на это, как на что-то моментное, как на то, что проходит перед вами в окне, когда вы совершаете путешествие. Если вы едете по Канзасу, то это, конечно, Канзас. Аризона интересней, и даже намного, особенно для того, кто приехал из Нью-Йорка и интересуется всем на свете, кроме самого себя, хотя в данный момент он и уверен, что ему нужен только Канзас. И вот этот абсолютно никакой Канзас становится освежающим для нью-йоркца. А ведь это — пустой стакан, одна пшеница. Или это маис? Какая разница? Итак, что в итоге мы имеем с Канзаса: возможность в любую секунду уехать отсюда и вернуться, когда душе угодно.

Или уехать насовсем и никогда не возвращаться, ведь мы не обладаем ничем. Вот и вся поэзия — понять, что мы ничем не обладаем. Все становится тогда удовольствием (раз мы не обладаем), и нет опасения потерять. Прошлое не подлежит уничтожению: оно позади, в любую минуту оно может появиться вновь и может казаться, и даже быть, настоящим. Будет ли это повторением? Если мы будем думать, что прошлое — наша собственность, то да; если же не возомним этого — прошлое свободно, а вместе с ним и мы. О будущем известно только, что оно неопределенно.

Поэзией я называю то, что часто называют содержанием. Я же именовал это формой. Это — целостность музыкального произведения. Целостность эта в наши дни может быть проявлением бескорыстия. То есть доказательством того, что удовольствие для нас — не в обладании чем-либо. Каждый момент дарит нам событие. Как это все отличается от такого чувства формы, которое связано с памятью: главная и побочная темы; их борьба; их развитие; кульминация; реприза (убеждение в том, что вы хозяин дома, в котором вы живете). На самом же деле в отличие от улиток мы носим свои дома внутри нас.

\* Текст приводится по публикации в журнале «Артограф». — М., 1993. № 1.

И это дает нам возможность полететь или остановиться, радуясь и тому и другому. Только упаси вас Бог от захватывающей дух красоты, ведь всегда может зазвонить телефон, или, найдя свободное место, начнет приземляться самолет. Кусок струны, вечерняя заря, ничем не обладая, совершают свое действие, и это рождает целостность. К ничему нечего добавить. Слышать это, осуществлять это в музыке — то же самое (только проще), что и жить таким же образом. Проще, например, для меня, потому что так уж получается, что я сочиняю музыку.

С музыкой легче потому, что есть готовность принять структурные ограничения. Со структурой просто, ее можно продумать, высчитать, вымерить. Примите структуру, и она в свою очередь примет все, включая редкие мгновения экстаза, которые приходят к вам. Этот порядок учит нас делать свое дело (так при помощи кусочков сахара воспитывают хороших лошадей). Не будет ли лучше всего пояснить, что такое структура, на примере данной лекции, содержащейся в звуковом пространстве в течение примерно сорока минут?

Эти сорок минут были разделены на пять больших частей, и каждая часть разделена подобным образом. Подразделение с помощью квадратного корня — единственно возможное допускающее такую микро-макрокосмическую ритмо-структуру, которую я нахожу весьма приемлемой (и приемлющей). Как видите, я могу говорить все, что угодно. Что я говорю и даже как я говорю, не имеет большого значения. В этот самый момент мы как раз находимся в четвертом подразделе второго раздела второй части данной лекции. Немножко напоминает проезд через Канзас. А это и конец второго раздела. (Пауза.)

Начинается третий раздел второй части. (Пауза.) Теперь второй подраздел третьего раздела. (Пауза.) Третий подраздел. (Пауза.) Четвертый (по длине он, кстати, такой же, как и третий). (Пауза.) Пятый и последний подраздел. (Пауза.)

Вот вы только что сами ощутили структуру моей лекции в микрокосмическом аспекте. В макрокосмическом мы как раз проходим середину второй большой части. Первая часть содержала довольно бессвязные рассуждения ни о чем, а также о форме и о целостности, столь необходимой теперь. Вторая часть — о структуре: простота структуры, что это вообще такое и почему надо с готовностью принимать ограничения. Лекции обычно полны идеями. Я же не считаю, что я непременно должен что-то выдавать. Хотя идея всегда может появиться и порадовать нас.

Безжизненная структура мертва. Жизнь без структуры невидима. Она может быть выражена только в структуре и посредством структуры. Каж-

дый миг совершенен, полон жизни и значительности. Черные дрозды взмывают ввысь с восхитительнейшими звуками. Как я услышал это: я был ограничен рамками конференции по искусству для выпускниц школы Вирджинии, и вот эти рамки и позволили мне (совершенно случайно) услышать взмывающих в небо и летящих над головой черных дроздов. Было строгое расписание, даже специальные часы для завтрака, но в один прекрасный день я видел

кардинала и в тот же самый день услышал дятла. Я еще встретил самую молодую во всей Америке президентку колледжа. Правда, она уже слагала с себя свои полномочия, и поговаривали, что собиралась податься в политику. Пускай, а почему бы и нет? Я однажды имел удовольствие слышать известного музыкального критика. Он заявил, что собирается прожить долго и застать конец повального увлечения Бахом. А вот что сказал однажды мой ученик: я понимаю ваше отношение к Бетховену и даже, наверное, согласен с вами. Но я хочу задать очень серьезный вопрос: что вы думаете о Бахе? Вот и подошла к концу большая часть, в которой говорилось о структуре.

Но я, пожалуй, еще кое-что добавлю об этом. А именно: сейчас начнется третья часть, и речь пойдет уже не о структуре. Речь пойдет о материале. Но я пока все еще говорю о структуре. Из этого должно быть ясно, что структура не имеет смысла, да и форма тоже (как мы видели). Мы начинаем, видно, забираться в никуда. Итак, пока какая-нибудь мысль не возникнет на эту тему, у меня по поводу структуры — все.

Перейдем к материалу: интересно ли это? И да, и нет. Но одно можно сказать определенно. Если вы из чего-то хотите сделать ничто, обращайтесь нежно и терпеливо с выбранным материалом. Иначе вы только привлечете к этому материалу (который как раз ничто) все слушательское внимание и не достигнете цели. Либо все внимание привлечете к своей персоне, так как ничего не делается анонимно. Техника владения материалом на эмоциональном уровне — то же, что и структурная организация на уровне рациональном: возможность ощутить это ничто.

Я, помню, в детстве полюбил звуки еще до занятий музыкой. А жизнь и происходит из любви. (В прошлом году, когда я выступал здесь, я говорил коротко, потому что говорил о Нечто, а в этом году я говорю о Ничто, и разговор, конечно, будет долгий.) На днях я услышал от ученицы, которой было задано сочинить мелодию только из трех нот: «Я чувствую себя ограниченной». А заинтересуйся она этими тремя звуками, своим материалом, не было бы никакой ограниченности

; у звуков отсутствует сознание — следовательно, отсутствует и ограничение. В данном же случае имела место проекция интеллекта на материал. Интеллект стал уже чем-то, не будучи сперва ничем; но мог бы и стать этим ничем, оставаясь и чем-то в то же время. Обязательно ли брать такой материал, который типичен для сегодняшнего дня? Вот вопрос, который должен нас к чему-нибудь привести. Вопрос плана интеллектуального. Я отвечаю на него постепенно и отвечаю автобиографично.

Помнится, будучи ребенком, я любил все звуки, включая и немусыкальные. Особенно нравилось мне слушать их по очереди. Простое упражнение для пальцев для меня было исполнено восторга. Один за другим я полюбил все интервалы. Начал я с октавы. Потом услышал большую и малую терции, хотя, наверное, любил их меньше всех. Но, через Грига, совершенно влюбился в винтуну.

Хотя это была и ранняя любовь: сочинять я тогда не начал, а всего себя решил посвятить исполнению григовской музыки. Но, услышав позднее музыку современную, пристрастился и к другим интервалам: к септимере, секунде, тритону, кварте. Где-то в то же время мне нравился и Бах. Причем я не могу сказать этого о его терциях и секстах. Меня восхищало другое: гармоническое сосуществование множества вещей. Терции я так и не любил, отсюда и Брамса не мог оценить по достоинству.

Зато современная музыка очаровывала меня своей интерваликой: септимерами, секундами, тритонном, квартой. И, конечно же, моя любимая квинта встречалась здесь постоянно. Помимо интервалов попадались и отдельные звуки, и это было наслаждением. Интервалов было так много, что, не успев еще полюбить эту музыку, я был уже пленен ею и решил, что начну сочинять. А сначала это трудно: если вдруг и начинаешь что-то понимать, то сразу перестаешь что-то слышать. Как бы то ни было, занимаясь один, я был свободен улавливать разницу между высоким и низким звуком, даже когда они обозначаются той же самой нотой. Через несколько лет я почувствовал одиночество.

Занимаясь с учителем, я узнал, что интервалы имеют значение: это вам не просто интервалы, но в их последовательности скрыты звуки реально не слышимые. Тональность. Я никогда не любил ее. Работал над ней. Изучал. Но никогда не чувствовал. Вот пример: существуют гармонические последовательности под названием прерванные каденции\*. Идея такова: последовательность подразумевает присутствие некоего тона, не звучащего реально; момент одурачивания состоит в том, что мы, вместо того чтобы

\* «Обманные каденции». — Прим. перев.

прийти к этому тону, приходим куда-то в другое место. Обмануто здесь ведь не ухо, обманут интеллект. И в целом это весьма интеллектуальный вопрос. Что касается современной музыки, своими интервалами

она все еще завораживала меня. Но мной уже завладел комплекс избегания последовательностей, подразумевающих присутствие реально не звучащих тонов. Мне это не понравилось. Я увидел, что эта разобщенность слуха и разума портила сами звуки, что необходимо какое-то чистое состояние. И я стал не просто современным, я сделался «авангардистом». Я начал использовать шумы. Они не были подвержены интеллектуализации; их можно было воспринимать непосредственно, без помощи отвлеченностей. Я обнаружил, что полюбил шумы даже больше, чем интервалы. И даже почти так же, как отдельные звуки.

Шумы, конечно, были подвержены дискриминации. Я, который по всем американским канонам должен был бы уже стать хоть немного сентиментальным, повел борьбу против этой дискриминации. В полиции я получил разрешение на использование сирен. А самый изумительный звук из полученных мной — это усиленный звук куска проволоки, царапающей головку звукоснимателя. Потрясающий звук, к тому же оглушительный. А во время войны, полу-интеллектуально, полу-сентиментально, я решил использовать только тихие звуки. Ни красоты, ни правды нет ни в чем кричащем, думал я.

Но тихие звуки — в них одиночество, дружба, любовь. Я верил в непреходящую ценность этих понятий, не зависимых по крайней мере от Жизни, Времени и Кока-Колы. Я верю в них и сейчас, но произошло еще кое-что: я вернулся к старым звукам, изжитым мной, но изжитым интеллектуально. Я стал слышать эти старые звуки по-новому. Они и на самом деле новые. И звучат так же, как новые. А состарил их я сам. Стоит перестать думать о них, как в них появляются вдруг

и свежесть и новизна. Если вы станете думать о себе как о призраке. А если вы решите, что звуки стали старыми, то они и на самом деле станут такими. И так, этот вопрос возвращает нас туда же, где мы и были, то есть никуда, или, если хотите, туда, где мы есть. А вот история: «Жил на свете человек, который стоял на высоком холме. А случилось проходить мимо того холма одной честной компании. Увидели они человека, стоящего на холме, и давай обсуждать это дело между собой. Один из них говорит: он, наверное, потерял свою козу. Второй говорит: а по-моему, он пошел подышать свежим воздухом. Разгорелась дис-

куссия (кстати, мы тоже с вами хотели, не так ли?), и трое спорящих не успели, пока не добрались до места, где стоял этот одинокий

человек. «Не потерял ли ты свою козу, друг мой?» — спросил первый. — «Нет, сударь, я не терял ничего». «Может, ты ищешь друга?» — спросил второй. — «Нет». «Ты отправился подышать воздухом, не правда ли?» — говорит третий. — И тоже нет. «И зачем же ты тогда стоишь здесь?»

— «Просто так». Если нет вопросов, то нет и ответов. Если есть вопросы, тогда ответы, конечно, тоже есть, но окончательный ответ сводит все вопросы к абсурду, хотя до того они выглядели очень умно (даже умнее ответов). У Дебюсси спросили, как он сочиняет музыку. Ответ был такой: я беру все существующие звуки, отбрасываю ненужные и использую оставшиеся. А вот что сказал Сати: в молодости мне говорили: «В пятьдесят лет ты поймешь». Но вот мне пятьдесят, а до сих пор ничего не понимаю.

Итак, вот мы добрались до начала четвертой части. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте еще не вызывает раздражения. Оно появляется от желания быть где-то в другом месте. Вот мы уже и прошли начало четвертой части. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Медленно и постепенно оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде, а сейчас мы доставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Сейчас мы находимся в начале третьего раздела четвертой части. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте не вызывает раздражения. Оно появляется из желания быть где-то в другом месте. Теперь мы прошли начало третьего раздела четвертой части. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Медленно и постепенно оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде, а сейчас мы до-

ставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Проходим начало пятого раздела четвертой части. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте не вызывает раздражения. Оно появляется из желания быть где-то в другом месте. Прошли начало пятого раздела. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Медленно и постепенно оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде. А сейчас мы доставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Мы — на середине четвертой части. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте не вызывает раздражения. Оно появляется от желания быть где-то в другом месте. Прошли начало пятого раздела. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Медленно и постепенно оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде, а сейчас мы доставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Мы на середине четвертой части. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте не вызывает раздражения. Оно появляется от желания быть где-то в другом месте. Прошли середину четвертой части. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде, а сейчас мы доставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Начало девятого раздела четвертой части. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте не вызывает раздражения. Оно появляется от желания быть где-то в другом месте. Прошли начало девятого раздела. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде, а сейчас мы доставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Пошел одиннадцатый раздел. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте не вызывает раздражения. Оно появляется от желания быть где-то в другом месте. Середина одиннадцатого. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Медленно и постепенно оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде, а сейчас мы доставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Пошел тринадцатый. Все больше и больше у меня появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Медленно, с течением моей речи, мы заходим в никуда, и это приятно. Сам факт пребывания в каком-то месте не вызывает раздражения. Оно появляется от желания быть где-то в другом месте. Середина тринадцатого. Все больше и больше у нас появляется ощущение, что я захожу в никуда. Медленно, с течением моей речи,

медленно у нас появляется ощущение, что мы заходим в никуда. Это приятно, и это будет продолжаться. Если вас что-то раздражает, вы не получаете удовольствия. Но неожиданно само раздражение становится приятным, и оно все меньше беспокоит вас. Медленно и постепенно оно все меньше беспокоит вас. Изначально мы находились нигде, а сейчас мы доставляем себе удовольствие медленно возвращаться туда. Кто хочет спать, пусть спит.

Ну, вот и все. Было приятно. И сейчас тоже приятно. «Прочтите мне еще раз ту часть, где я лишаю всех наследства». 12-тоновый ряд — это метод. Метод — это контроль над каждым звуком в отдельности. В нем слишком много «чего-то». И ощущается недостаток «ничего». А структура напоминает мост из никуда в никуда, она одинаково подходит и для музыкальных звуков, и для шумов, и для пшеницы, и для маиса. Для чего угодно. Я вообще считал, что тонов 48. Вы же свободны делить это число опять на четыре.

А две ноги — это не 2-тоновый ряд? И если мы можем улететь отсюда, то куда? Я ничего не имею против двенадцати тонов, просто это метод, а нам нужна структура. Итак, мы опять нигде. Много из моей любимой музыки написано в 12-тоновой системе, но не поэтому она нравится мне. Я и сам не знаю, почему она нравится мне. Наверное, потому, что она уводит меня в никуда (моя собственная музыка уводит меня еще быстрее). Я, кажется, мог бы всю жизнь слушать японскую музыку для сякумачи или индейцев навахо. Могу сколько угодно стоять или сидеть под Полной Лунной Ричарда Липпольда. Обожаю китайскую бронзу. Но шедевры, сделанные человеческими руками, приводят к соблазну обладания ими, а я знаю, что я не обладаю ничем. Коллекция пластинок — не музыка.

Проигрыватель — вещь, а не музыкальный инструмент. Вещь приводит к другим вещам, а музыкальный инструмент ни к чему не приводит. Не хотите ли вы вступить в общество Объединение Капиталистов? (Вот уж никто не догадается, что мы были коммунистами.) Каждый член автоматически становится президентом. Условия приема: вы должны принести не менее ста разбитых пластинок; если у вас только пленка, расколите вдребезги хорошее зеркало. Вообразить, что музыкальное произведение ваша собственность, — значит упустить самую суть. А сути как раз и нет, или, другими словами, суть — «ничто». А пластинка, даже долгоиграющая, всего лишь вещь.

Вот что сказала мне одна дама: «Я живу в Техасе. У нас совсем нет музыки». А почему у них нет музыки? — Все потому же. Не будь там пла-

стинок, кто-нибудь уже научился бы петь. У каждого есть своя песня: это само состояние пения. Когда кто-то поет, он всегда на своем месте. Итак, вот что я скажу о методе: когда я не работаю, мне кажется, я знаю что-то, но когда я работаю, мне совершенно ясно, что я не знаю ничего.

### Примечание

Придерживаясь выше высказанной мысли о том, что дискуссия — не более чем развлечение, я заранее подготовил 6 ответов на 6 любых возможных вопросов. В 1949 или 1950 году, когда эта лекция читалась впервые (в художественном клубе на 8-й улице в Нью-Йорке), вопросов было шесть. В 1960 году, когда я читал во второй раз, все стало ясно после первых двух ответов, и публика, не пожелав более развлекаться, отказалась от дальнейших вопросов.

Ответы:

1. Это очень хороший вопрос. Я не хочу портить его ответом.
2. У меня сейчас заболит голова.
3. Если бы вы слышали «Лунного Пьеро» в исполнении Марии Фрейнд в апреле прошлого года в Палермо, я сомневаюсь, что вы задали бы этот вопрос.
4. По данным фермерского календаря — это Ложная Весна.
5. Повторите вопрос, пожалуйста...  
Еще раз...  
Еще раз...
6. У меня больше нет ответов.

### Смертельный дзэн Кавабаты

Наверное, Ясунари Кавабата (1899—1972) — самый «дзэнский» из японских писателей XX века. По его романам, повестям, новеллам можно изучать не только искусство чайной церемонии, эстетику японского быта, сада, общения, но и сам характер, колорит и атмосферу японской «дзэнскости», сложные хитросплетения дзэнских мотивов и мотиваций в судьбах людей, вещей, пейзажей. Кто не был зачарован его «Снежной страной» или «Стоном горы»?

Я. Кавабата не просто писал о дзэнском «пространстве», но и жил в нем. Поэтому его эссеистика на эти темы — не сообщение, но исповедь.

Писатель много размышлял о самоубийстве и в эссе, и в романах. Ему принадлежит фраза, сказанная после самоубийства Акутагавы: «Как бы ни был тяжел этот мир, самоубийство не ведет к просветлению». И тем не менее Кавабата ушел из жизни добровольно. Быть может, эта тайна из того же разряда, что тайна самоубийства «идеального дзэнца» Симора Гласса, воспетого Дж. Сэлинджером?

### Ясунари Кавабата Красотой Японии рожденный

*Цветы — весной,  
Кукушка — летом.  
Осенью — луна.  
Холодный чистый снег —  
Зимой.*

Дзэнский монах Догэн (1200—1253) сочинил это стихотворение и назвал его «Изначальный образ».

*Зимняя луна,  
Ты вышла из-за туч,  
Меня провожаешь.  
Тебе не холодно от снега?  
От ветра не знобит?*

А это стих мудреца Мёэ (1173—1232).

Когда меня просят что-нибудь написать на память, я пишу эти стихи. Длинное, подробное предисловие, напоминающее ута-моногатари\*, предпослано стиху Мёэ и проясняет его смысл.

«Ночь. 12 декабря 1224 года. Небо в тучах. Луны не видно. Я вошел во дворец и, усевшись, погрузился в дзадзэн. Когда наконец наста-

\* Ута-моногатари — особый род литературы, где стихи чередуются с прозой, появились в эпоху Хэйан (IX—XII). — *Прим. перев.*

ла полночь, время ночного бдения, и я отправился из верхнего павильона в нижний, луна вышла из-за туч и засияла на сверкающем снеге. С такой спутницей мне не страшен и волк, завывающий в долине. Пробыв некоторое время в нижнем павильоне, я вышел. Луны опять не было. Пока она пряталась, прозвенел полнолуночный колокольчик, и я опять отправился наверх. И тут луна снова вышла из-за туч и снова сопровождала меня. Поднявшись наверх, я направился в зал. Луна же, нагоняя облако, всем своим видом показывала, что собирается скрыться за вершиной соседней горы. Ей, видимо, хотелось сохранить в тайне нашу совместную прогулку».

Затем следовал упомянутый стих. И далее: «Увидев, как луна прислонилась к вершине горы, я вошел в зал.

*И я приду туда,  
К вершине,  
И ты, луна, приди.  
И эту ночь, и ночь за ночью  
Ты будь, луна, со мной».*

То ли просидев остаток ночи в зале, то ли вернувшись в него под утро, Мёэ написал:

«Открыв глаза, я увидел за окном предрассветную луну. Все время я сидел в темноте и не мог сразу понять, откуда это сияние: от моей ли просветленной души или от луны.

*Моя душа  
Ясный свет излучает.  
А луна, пожалуй,  
Думает,  
Что это ее отражение».*

Если Сайгё называют поэтом сакуры, то Мёэ — певец луны.

*О как светла, светла.  
О как светла, светла, светла.  
О как светла, светла.  
О как светла, светла, светла, светла  
Луна!*

Стих держится на одной взволнованности голоса.

От полуночи до рассвета Мёэ сочинил три стиха «О зимней луне», следуя словам Сайгё: «Когда сочиняешь стихи, не думай, что сочинишь их». Словами в тридцать один слог Мёэ доверительно разговари-

вает с луной не только как с другом, но и как с очень близким человеком.

«Глядя на луну, я становлюсь луной. Луна, на которую я смотрю, становится мною. Я погружаюсь в природу, соединяюсь с ней».

Сияние, исходящее от «просветленного сердца» монаха, просидевшего в темной комнате до рассвета, кажется предрассветной луне ее собственным сиянием.

Как явствует из подробного предисловия к стихотворению «Провожая меня зимняя луна», Мёэ, погруженный в религиозные и философские раздумья, войдя в зал, передал в стихе пережитое им ощущение встречи, незримого общения с луной. Я выбираю этот стих, когда меня просят что-нибудь надписать, за его удивительную мягкость и задушевность.

О зимняя луна, ты то скрываешься в облаках, то появляешься вновь, освещающая мои следы, когда я иду в зал дзэн или возвращаюсь оттуда. С тобою мне не страшен и волк, завывающий в долине. Не холодно ли тебе от снега? Не донимает ли тебя ветер?

Я потому надписываю людям эти стихи, что они преисполнены теплого, проникновенного, доброго сочувствия к природе и человеку, что они воплощают в себе глубокую нежность японской души.

Профессор Ясиро Юкио, известный миру исследователь Боттичелли, знаток искусства прошлого и настоящего, Востока и Запада, сказал однажды, что особенность японского искусства можно передать одной поэтической фразой: «Никогда так не думаешь о друзьях, как глядя на снег, луну или цветы». Когда любишь красоту снега или красотой луны, словом, когда бываешь потрясен красотой четырех времен года, когда испытываешь благодать от встречи с прекрасным, тогда особенно думается о друзьях: хочется разделить с ними радость. Словом, созерцание красоты пробуждает сильнейшее чувство сострадания и любви к людям, и тогда слово «друг» становится словом «человек».

«Снег, луна, цветы», олицетворяющие красоту сменяющихся друг друга четырех времен года, по японской традиции олицетворяют красоту вообще: красоту гор, рек, трав, деревьев, бесконечных явлений природы, в том числе и человеческих чувств.

«Никогда так не думаешь о друзьях, как глядя на снег, луну или цветы» — это ощущение лежит и в основе чайной церемонии.\* Встреча за чаем — та же «встреча чувств». Приятное общество, приятные люди, приятное время года. Кстати, если вы найдете в моей повести «Тысячекрылый журавль» желание показать внешнюю и внутреннюю красоту чайной церемонии, вы ошибетесь. Я скорее там скептически настроен и решил поделиться своими опасениями и предостережениями против той вульгарности, в которую впадают нынешние чайные церемонии.

\* Буквально — «путь чая» — «тядо», путь чистоты и утонченности, путь достижения гармонического единства с окружающим миром. — *Прим. перев.*

*Цветы — весной.  
Кукушка — летом.  
Осенью — луна.  
Холодный чистый снег —  
Зимой.*

И если вы подумаете, что в стихах Догэна о красоте четырех времен года — весны, лета, осени, зимы — всего лишь безыскусно поставленные рядом, банальные, избитые, стертые, давно знакомые японцам образы природы, думайте! Если вы скажете, что это и вовсе не стихи, говорите! Но как они похожи на предсмертный стих старого Рёкана (1758—1831):

*Что останется  
После меня?  
Цветы — весной,  
Кукушка — в горах,  
И листья клена — осенью.*

В этом стихе, как и у Догэна, простейшие образы, простейшие слова незамысловато, даже подчеркнуто просто поставлены рядом, но, чередуясь, они передают сокровенную суть Японии. К тому же это последний стих поэта.

*Весь долгий,  
Туманный  
День весенний  
С детворой  
Играю в мяч.*

*Ветер свеж.  
Луна светла.  
Эх, тряхнем-ка стариной!  
Протанцует эту ночь  
До рассвета!*

*Что говорить —  
И я людей  
Не сторонюсь,  
Но мне приятней  
Быть одному.*

Душа Рёкана подобна этим песням. Он довольствовался хижинкой из трав, ходил в рубище, скитался по пустырям, играл с детьми, болтал с крестьянами, но не затевал серьезных разговоров о глубине веры и ли-

тературы. Он следовал незамутненному пути: «Улыбка на лице, любовь в словах». Но именно Рёкан в период позднего Эдо (конец XVIII—начало XIX в.) своими стихами и своим искусством каллиграфии противостоял вульгарным вкусам современников, сохраняя верность изящному стилю древних. Рёкан, чьи стихи и образцы каллиграфии по сей день высоко ценятся в Японии, в своих предсмертных стихах написал, что ничего не оставляет после себя. Думаю, он хотел этим сказать, что и после его смерти природа будет так же прекрасна, и это единственное, что он может оставить после себя в этом мире. Здесь нетрудно обнаружить чувства древних и религиозную душу самого Рёкана. Есть у Рёкана и любовные стихи. Вот один из тех, что мне нравятся:

*О, как долго, как долго  
Томился я  
В ожидании!  
И вот мы вместе...  
О чем еще мечтать?*

Рёкан, тогда шестидесятилетний старец, встретил молодую двадцатидевятилетнюю монахиню Тэйсин и без памяти влюбился в нее. Это стихи о радости встречи с женщиной как вечностью, с женщиной как долгожданной любовью.

*И вот мы вместе...  
О чем еще мечтать? —*

так прямодушно заканчивает поэт свой стих.

Родился Рёкан в Этиго (теперь провинция Ниигата), той самой провинции, которую я описал в романе «Снежная страна». Это северная окраина Японии, куда через Японское море дуют холодные ветры из Сибири. Всю жизнь он провел в этом краю. Умер Рёкан семидесяти четырех лет. В глубокой старости, чувствуя приближение смерти, он пережил сатори. И мне кажется, что на краю смерти, в «последнем взоре» поэта-монаха природа севера отразилась с особой красотой. У меня есть дзуйхицу «Последний взор». Я привел там слова — они потрясли меня — из предсмертного письма покончившего с собой Акутагава Рюноске (1892—1927). «Наверное, я постепенно лишился того, что называется инстинктом жизни, животной жадной, — писал Акутагава. — Я живу в мире воспаленных нервов, прозрачный как лед... Меня преследует мысль о самоубийстве. Только вот никогда раньше природа не казалась мне такой прекрасной! Вам, наверное, будет смешно, покажется парадоксальным: человек, очарованный красотой природы, думает о самоубийстве. Но природа потому сейчас так прекрасна, что отражается в моем последнем взоре».

В 1927 г., тридцати пяти лет, Акутагава покончил с собой. Я писал тогда в «Последнем взоре»: «Как бы ни был тяжел этот мир, самоубийство не ведет к просветлению. Как бы ни был благороден самоубийца, он далек от совершенства. Ни Акутагава, ни покончивший с собой после войны Дадзай Осаму (1909—1948) и никто другой не вызывает у меня ни одобрения, ни сочувствия. У меня был друг, художник-авангардист. Он тоже умер молодым и тоже часто думал о самоубийстве. Это его я имел в виду в “Последнем взоре”. Он любил говорить: “Нет искусства выше смерти”, или: “Умереть и значит жить”. Этот человек, родившийся в буддийском храме, окончивший буддийскую школу, иначе смотрел на смерть, чем смотрят на нее на Западе, в кругу мыслящих, кто не думал о самоубийстве». Наверное, так оно и есть. Взять хотя бы того же монаха Иккю (1394—1481). Говорят, он дважды пытался покончить с собой. Я сказал «того же», потому что Иккю знают даже дети как чудака из сказок, а о его эксцентричных выходках ходит множество анекдотов. Об Иккю рассказывают, что «дети забиралась к нему на колени, гладили его бороду. Лесные птицы брали корм из его рук». Судя по всему, Иккю был до предела искренним, добрым и общительным человеком. Вместе с тем Иккю — истый дзенец. Он, кажется, был сыном императора. Шести лет его отдали в буддийский храм, и уже тогда он проявил свой поэтический дар. Позже Иккю мучительно размышлял о сущности жизни и религии. «Если ты, бог, существуешь, спаси меня! Если тебя нет, пусть я окажусь на дне озера и скормлю себя рыбам». Он действительно бросился в озеро, но его спасли. Был еще случай: один монах из храма Дайтокудзи, где Иккю был наставником, покончил с собой, и из-за этого кое-кого из монахов отправили в заточение. Чувствуя на себе вину — «тяжело бремя ноши», Иккю удалился в горы и, решив умереть, морил себя голодом.

Он назвал свой сборник стихов «Кёун» («Безумные облака») и сделал это название своим псевдонимом. В этом сборнике, да и в последующих, есть стихи, какие невозможно встретить в средневековых канси, тем более в дзэнской поэзии, настолько они эротичны и содержат такие интимные подробности, что могут привести в смущение. Иккю не обращал внимания на заповеди и запреты дзэн: ел рыбу, пил вино, жил с женщинами. Во имя своей свободы он противопоставил себя монастырским порядкам. Быть может, в то смутное, беспокойное время, время пошатнувшихся нравов, он хотел восстановить подлинное человеческое существование, естественную жизнь людей.

Храм Дайтокудзи в Мурасакино, в Киото, и теперь излюбленное место чайных церемоний. Какэмоно, что висят в нише чайной комнаты, — образцы каллиграфии Иккю, привлекают сюда посетителей. У меня тоже есть два образца. На одном надпись: «Легко войти в мир Будды, нелегко войти в мир дьявола». Эти слова меня преследуют. Я их тоже нередко надписываю. Эти слова можно понимать по-разному. Пожалуй, их смысл безгра-

ничен. Но когда вслед за словами: «Легко войти в мир Будды» — читаю: «нелегко войти в мир дьявола», Иккю входит в мою душу своей дзэнской сущностью. В конечном счете и для людей искусства, ищущих истину, добро и красоту, желания, скрытые в словах «нелегко войти в мир дьявола», в страхе ли, в молитвах, в скрытой или явной форме, но присутствуют неизбежно, как судьба. Без «мира дьявола» нет «мира Будды». Войти в «мир дьявола» труднее. Слабым духом это не под силу.

«Встретишь Будду, убей Будду. Встретишь патриарха, убей патриарха» — известный дзэнский девиз. Если буддийские секты разделяются на те, которые верят в спасение извне и которые верят в спасение через усилие собственного духа, то секта дзэн, естественно, принадлежит к последней. Вот откуда эти жестокие слова.

Синран (1173—1262), основатель секты Син, последователи которой верят в спасение, приходящее извне, сказал однажды: «Если хорошие люди возрождаются в раю, что уж говорить о плохих?» Между словами Синрана и словами Иккю о «мире Будды» и «мире дьявола» в глубинном смысле есть общее, есть и разница. Синран еще сказал: «Не буду иметь ни одного ученика». «Встретишь патриарха, убей патриарха». Не в этом ли жестокая судьба искусства?

Секта дзэн не признает идолов. Правда, в дзэнских храмах есть изображения Будды, но в местах для тренировки и в залах дзэн нет ни статуэток Будды, ни икон, ни сутр. В течение всего времени там сидят молча, неподвижно, с закрытыми глазами, пока не приходит состояние полной отрешенности. Тогда исчезает «я», наступает «ничто». Но это совсем не то «ничто», что понимается под ним на Западе. Скорее, наоборот — это все-ленная души, пустота, где все вещи приобретают самость, где нет никаких преград, ограничений, где есть свободное общение всего со всем.

Конечно, и в дзэн есть наставники, они обучают учеников при помощи мондо, знакомят с древней дзэнской литературой, но ученик остается единственным хозяином своих мыслей, и состояния сатори он достигает исключительно собственными усилиями. Здесь скорее имеет значение интуиция, чем логика, скорее акт внутреннего пробуждения — сатори, чем приобретенные от других знания.

Истине «тесно в словах», «истина вне слов». Это предельно выражено в словосочетании «громopodobная тишина».

Говорят, первый патриарх секты дзэн в Китае, Дарума-дайси, которого еще называют «просидевшим девять лет лицом к стене», действительно просидел девять лет в пещере, созерцая стену, и в состоянии молчаливого сосредоточения испытал сатори. От него и пошел обычай сидеть в дзадзэн.

*Спросят — скажешь.*

*Не спросят — не скажешь.*

*Что в душе твоей  
Сокрыто,  
Благородный Дарума?*

И еще один поучительный стих того же Иккю:

*Как сказать —  
В чем сердца  
Суть?  
Шум сосны  
На сумиё.*

В этом душа восточной живописи. Смысл картины сумиё в пустом, незаполненном пространстве, в лаконичных ударах кисти.

Тин-Нун говорил: «Вы рисуете ветку и слышите, как свистит ветер». А Догэн: «Разве не в шуме бамбука путь к просветлению? Разве не в цветении сакуры озарение души?» Прославленный мастер икэбана Икэнобо Сэн-о (1532–1554) изрек (в «Тайных речениях»): «Горсть воды или небольшое деревце вызывает в воображении громадные горы и огромные реки. В одно мгновение можно пережить таинства бесчисленных превращений. Все это похоже на чудеса волшебника».

И японские сады символизируют величие природы. Если европейские, как правило, разбиваются по принципу симметрии, то японские сады асимметричны. Видимо, потому что скорее асимметрия, чем симметрия, может служить символом многообразия и величия природы. Правда, асимметрия уравнивается присущим японцам чувством изящного. Нет ничего более сложного, разнообразного, продуманного до мелочей, чем правила японского садового искусства. При «сухом ландшафте» большие и мелкие камни располагаются таким образом, что каменные группы производят впечатление гор, рек и даже бьющихся о скалы волн океана. Предел лаконизма — японские бонсай\* и бонсэки\*\*. Слово «ландшафт» — «сансуй» — состоит из «сан» (гора) и «суй» (вода) и может означать действительно пейзаж как в природе, так и на картине или в саду, а может означать «одинокость, заброшенность», что-нибудь «печальное, жалкое».

Если «ваби-саби»\*\*\*, столь высоко ценимое в науке о чае, предписывающей «гармонию и благоговение, чистоту и спокойствие», олицетворя-

\* Бонсай — карликовое дерево на подносе.— *Прим. перев.*

\*\* Бонсэки — миниатюрный садик из камней на подносе.— *Прим. перев.*

\*\*\* Ваби-саби — это словосочетание подчеркивает прелесть обыденного, незаметного — нагой простоты.— *Прим. перев.*

ет богатство души, то крохотная, до предела простая чайная комната символизирует бескрайнюю широту и безграничное изящество.

Один цветок лучше, чем сто, передает величие цветка.

Еще Рикю учил не брать для икэбана распустившиеся бутоны. В Японии и теперь во время чайной церемонии в нише чайной комнаты стоит всего один нераскрывшийся цветок. Цветы выбирают по сезону, зимой — зимний, например гаультерию или камелию «вабисукэ», которая отличается от других видов камелий мелкими цветками. Выбирают один белый бутон. Белый цвет — самый чистый и самый насыщенный: включает все остальные. На бутоне должна быть роса. Можно побрызгать цветок водой. В мае для чайной церемонии особенно хорош бутон белого пиона в вазе из селадона. И на нем должна быть роса. Впрочем, не только на бутоне — фарфоровую вазу, еще до того как поставить в нее цветок, следует хорошо побрызгать водой.

В Японии среди фарфоровых ваз для цветов больше всего ценятся старинные ига (XV–XVI вв.). Они и самые дорогие. Если на ига брызнуть водой, они просыпаются, оживают. Ига обжигаются на сильном огне. Пепел и дым от соломы растекаются по поверхности, и, когда температура падает, ваза как бы покрывается глазурью. Это не рукотворное искусство, оно не от мастера, а от самой печи: от ее причуд или помещенной в нее породы зависят замысловатые цветовые сочетания. Крупный, размашистый, яркий узор на старинных ига под действием влаги обретает чувственный блеск и начинает дышать в одном ритме с цветочной росой.

По обычаям чайной церемонии перед употреблением увлажняют также чашку, чтобы придать и ей ее естественную прелесть. Как говорил Икэнобо Сэн-о (в «Тайных речениях»): «Поля, горы, берега — в их собственном виде». Своей школой икэбана он внес новое в понимание цветка, открыв, что и в разбитой вазе, и на засохшей ветке цветы могут вызвать просветление. «Древние, составляя цветы, постигали высшую мудрость». Это под влиянием дзэн его душа проснулась к красоте Японии, а еще, наверное, потому, что жить ему приходилось в беспокойное время.

В «Исэ-моногатари», самом древнем сборнике японских ута-моногатари, есть немало коротких новелл, и в одной из них рассказано о том, какой цветок поставил Аривару Юкихира, встречая гостей: «Будучи человеком утонченным, он поставил в вазу необычный цветок глицинии: гибкий стебель был трех с половиной футов длиной». Разумеется, глициния трех с половиной футов длиной — явление необычное, даже не верится, но я вижу в этом цветке символ хэйанской культуры. Глициния — цветок элегантный, женственный — в чисто японском духе. Расцветая, он свисает, слегка колеблемый ветром; незаметный, неброский, нежный, то выглядывая, то прячась среди яркой зелени в начале лета, он превосходно вопло-

щает собой моно-но аварэ.\* Глициния с длинным стеблем должна быть очень хороша.

Около тысячи лет назад Япония, воспринявшая на свой лад танскую культуру, создала великолепную культуру Хэйана. Рождение в японцах чувства прекрасного — такое же необыкновенное чудо, как описанная выше глициния. В поэзии первая императорская антология стихов «Кокинсю» появилась в 905 г. В прозе шедевры японской классической литературы появились в X—XI вв.: «Исэ-моногатари» (X век), «Гэндзи-моногатари» Мурасаки Сикибу (970–1002); «Макура-но соси» («Записки у изголовья») Сэй Сёнагон (966–1017, по последним данным). В эпоху Хэйан была заложена традиция прекрасного, которая не только в течение восьми веков влияла на последующую литературу, но и определила ее характер. «Гэндзи-моногатари» — вершина японской прозы всех времен. До сих пор нет ничего ей подобного. Теперь уже и за границей многие называют мировым чудом то, что уже в X веке появилось столь замечательное и столь современное по духу произведение. В детстве я не очень хорошо знал древний язык, но все же читал хэйанскую литературу. Видимо, тогда-то и запала мне в душу эта повесть. С тех пор как появилось это произведение на свет, японская литература все время тяготела к нему. Сколько было за эти века подражаний! Все виды искусства, начиная от прикладного и кончая искусством планировки садов, о поэзии и говорить нечего, находили в «Гэндзи» источник красоты.

Мурасаки Сикибу, Сэй Сёнагон, Идзуми Сикибу (979 – ?), Акадзомэ Эмон (957–1041) и другие знаменитые поэтессы — все они были придворными дамами. Хэйанская культура была культурой двора. Отсюда ее женственность. Время «Гэндзи-моногатари» и «Макура-но соси» — время высшего расцвета этой культуры. От вершины зрелости она клонилась уже к закату. В ней сквозила печаль, которая предвещала конец славы. Это была пора цветения придворной культуры Японии.

В скором времени императорский двор настолько обессилел, что власть от аристократов (кугэ) перешла к воинам — самураям (буси). Начался период Камакура (1192–1333). Государственное правление самураев продолжалось около семи столетий, до начала Мэйдзи (1868).

Однако ни императорская система, ни придворная культура не исчезли бесследно. В начале периода Камакура была составлена еще одна антология стихов — «Новая Кокинсю» (1205), которая развивала законы поэтического мастерства хэйанской «Кокинсю». Есть, конечно, и в ней увлечение игрословием, но главное в духе ёэн, югэн, ёдзё\*\*, в иллюзии чувств,

\* Моно-но аварэ — «Очарование вещей», совершенная красота, которая скрыта в каждой вещи и которую поэт призван выявить; красота, которая дает человеку ощущение гармонии, единства с миром. — *Прим. перев.*

\*\* Ёэн — очаровательный, обворожительный; югэн — таинственное, сокровенное — скрытая суть вещей, которую призвано выявлять искусство; ёдзё — недосказанность, то, что подразумевается, то, что «за словами» — та же скрытая суть вещей. Все это основные категории японской эстетики. — *Прим. перев.*

сближающей ее с современной символической поэзией. Поэт Сайгё-хоси (1118–1190) соединил обе эпохи — Хэйан и Камакура.

*Все думала о нем  
И так уснула.  
И он пришел...  
О, если б знала, что это сон,  
Не стала б просыпаться.*

*Я по тропинкам снов  
Без устали  
За ним бреду.  
Но почему-то наяву  
Не встретила ни разу.*

Это стихи из «Кокинсю» поэтессы Оно-но Комати. И хотя это стихи о снах, они навеяны реальностью. Поэзия же, появившаяся после «Новой Кокинсю», и вовсе близка натуре.

*Бамбуковая роща,  
Где воробьи  
Щебечут,  
Солнце отражая,  
Окрасилась в осенний цвет.*

*В саду, где одиноко  
Куст хаги облетает,  
Осенний ветер дует.  
Вечернее солнце  
Заходит за стеной,—*

а это конец Камакура, стихи императрицы Эйфуку (1271–1342). Воплощая присущую японцам утонченную печаль, они звучат, по-моему, очень современно.

Монах Догэн, написавший «Чистый и холодный снег — зимой», и мудрец Мёэ, сочинивший стих «Провожаящая меня зимняя луна», — оба они принадлежат к эпохе «Новой Кокинсю».

Мёэ и Сайгё обменивались стихами, говорили о поэзии: «Каждый раз, когда приходил монах Сайгё, он начинал рассуждать о стихах. Он говорил: у меня свой взгляд на поэзию, отличный от других. Хотя и я воспеваю цветы, кукушку, луну — словом, все явления этого мира, но, в сущности, все это одна видимость, которая застит глаза и заполняет уши. Стихи, которые мы сочиняем, разве это истинные слова? Когда пишешь о цветах,

ведь не думаешь, что это на самом деле цветы. Когда пишешь о луне, не думаешь о луне. Мы создаем только подобие, что нам хочется, к чему нас влечет. Упадет красная радуга, и кажется, что бесцветное небо окрасилось. Засветит белое солнце, и пустое небо озаряется. Но ведь небо само по себе не окрашивается и само по себе не озаряется. Вот и мы в душе своей, подобной этому небу, окрашиваем разные вещи в разные цвета, не оставляя следов. Но только такая поэзия и способна воплотить истину Будды» (из «Биографии Мёэ», его ученика Тэйси Кикай).

В этих словах угадывается японская, вернее, восточная идея «пустоты», «небытия». И в моих рассказах находят «небытие». Но это совсем не то, что называется нигилизмом на Западе. По-моему, сами основы наших душевных устройств различны.

Сезонные стихи Догэна, озаглавленные «Изначальный образ», воспевающие красоту четырех времен года, и есть дзэн.

*Перевод Т. Григорьевой*

## Русский дзэн

Что значит практиковать дзэн? Возможностей здесь бесконечное множество, и одна из них — находить дзэн в реальном опыте реальных его искателей, особенно когда они отнюдь не осмыслили свой путь в «дзэнской» терминологии. Однако подлинная культура, как и подлинное искусство, уходят корнями в дзэн, и здесь уж ничего не попишешь. Следовать за энергиями «самовозрождения» художника, восхождения его к своей «аутентичности» — задача увлекательная. Входить в сферу «просвета» и «открытого простора» интуитивного искателя — значит следовать и своему внутреннему зову, исследовать свои собственные ностальгические энергии. Думаем, читателю будет небезынтересно понаблюдать за технологией «извлечения дзэна» из столь разнородных и к тому же весьма и весьма русских творческих ландшафтов, какими были (и каковы есть) ландшафты Пушкина, Василия Розанова и Андрея Тарковского.

Если искать в русской культуре просветленные сознания, то, конечно же, мы не можем тотчас не упереться в Пушкина. Это очевидность. И разве не потому-то (не исходя именно из этой точки) он для многих из нас — первый среди многих равных? А вовсе не потому, что будто бы была некогда введена в нашей культуре «тоталитарная» система координат и Пушкина «власть» поставила «начальником». Никто его начальником не ставил: только вот он сам себя, как японский мастер Банкэй, считал бессмертным и несомненно так и жил.

## Николай Болдырев Пушкин и дзэн

### 1

Любопытен диалог Пушкина с Чаадаевым по поводу России. Почему для Пушкина неприемлема позиция Чаадаева? Потому ли, что она слабо аргументирована? Отнюдь, аргументации блестящие. Пытается ли поэт оспорить положения статьи своего старшего друга: оспорить интеллектуально, идеологически? Ничуть. Пушкин принимает данность мира и жизни как они есть: в этом суть его мирозерцания и сердцевина его жизненной философии. Суть метода (и письма) Пушкина: благодарение Богу, что есть я, есть Россия, и именно такая, какова есть, ибо это и есть *единственность существования*; предположение (мечтательное) иного, другого существования — умственная фикция, химера, самообман, саморазрушение.

Бессмысленно вопрошать, хороша или плоха жизнь, ибо хороша она или плоха — определяется внутренней установкой нашего сознания, неким нашим направленным из глубин вовне импульсом. Сама необъяснимо упрямая настойчивость той или иной модальности нашего мирочувствования — вот что изумительно отличает один тип интенции (направленного на мир внимания) от другого. Если засевшая в глубинах нашего мировопрошания установка — разрушительна, она всегда найдет пищу для глубочайшего и сокрушительного недовольства. Иной тип интенции в столь же

обобщенном виде можно назвать попросту довольством. Проиллюстрирую ее суть старинной поэтической миниатюрой, воспроизведенной Леопольдом Стаффом в его грациозной книжке «Китайская флейта». Фрагмент так и называется — «Довольство» (перевод — наш).

«Весною листья орхидеи ниспадают, как волосы. Летом луна невесомее скользит по небу. Осенью коричневые цветы становятся белыми. Зимой возле лампы можно почитать стихи.

Как же мне не быть довольным жизнью? Временами мне хорошо просто оттого, что смотрю на камень или слушаю ветер.

Не подумайте, что я влюблен. Цветок не станет ароматнее, если его сорвет красавица».

Послепушкинская эпоха в России породила тоскующе-раздраженный (именуемый чаще всего интеллигентским) тип сознания, неуклонно и целенаправленно недовольного «тем, что есть», настоящим, статусом-кво. Белинский, околдованный атеистическим раем будущего. «В Москву, в Москву!» — чеховские герои. «Жизнь через сто, двести лет будет изумительной!..» Сколько раздражения на «нынешнюю» жизнь!

Здесь ухватываются за иллюзию будущего блаженства, ибо ощущают свое бессилие перед натиском сейчас-здесь-свеченья-мерцанья. Здесь страдают импотенцией, следовательно — стремятся скрыть ее от себя в парадных мундирах «высоких требований» к бытию. Импотенция эта, конечно же, особого рода, и не справляются здесь именно со стремительно разочаривающимся «сейчас». Потенции здесь расходуются на мифологизацию перманентного процесса недовольства и мечтательных манипуляций с идеалом.

Для пушкинского сознания (быть может, даже для пушкинского типа сознания?) жизнь, то есть актуальный процесс существования, не может не быть изумительной. Существование по самой своей сути (вне всяких условий) есть изумленность и изумительность. Это потрясающее событие, не заменимое ни в один свой миг. Невозможно представить себе Пушкина, ноющего по поводу безобразия «нынешней жизни» и воспевающего унылый скепсис или «прекрасную жизнь» через сто-триста лет.

Характерно, что Чаадаев — это вечный старик. Пушкин же — вечное дитя. Никто, пожалуй, не выразил так точно и так лаконично дзэнскую суть Пушкина, как барон А. Дельвиг в письме к поэту: «Великий Пушкин, маленькое дитя!..»

На высоких ступенях монашеской аскезы достигают, как известно, именно состояния просветленного вседовольства, а не критиканского брюзжания и пророческой гневливости. Довольство — черта людей не только благодарных, независливых, но и одухотворенных. Недовольство — знак дряхлеющего внутреннего конфликта, хаоса, непроясненности, знак жажды длить внутреннее противоборство ощущений и чувств.

Послепушкинская эпоха в России была, в магистральных своих течениях, настолько глубоко поражена означенным «вирусом», что всякое довольство жизнью и судьбой интеллигентское сознание автоматически помечало метой «мещанства», «пошлости» и прочими ярлыками. Быть недовольным сиюминутной жизнью, быть бдительно неудовлетворенным — с той поры по сю пору почитается хорошим тоном. Мироощущение стало катастрофически поверхностным, всплыв на поверхность идеологичности и политиканствующей рефлексии из глубин метафизичности, спонтанного космизма.

Что кроется за инстинктом «критического взгляда» на реальность? Нигилизм, то есть, если смотреть в суть, — воля к разрушению, воля к смерти. Апеллируя к Э. Фромму, можно назвать это и разновидностью некрофилии. Почему у Чехова (прямого антипода пушкинскому стилю и духу) такая атмосфера омраченности в рассказах и пьесах? Не потому ли, что сердцевина того типа сознания, которое он изображает, — более или менее вуалируемый либо поэтизируемый нигилизм? Традиционный романтик сбегает (если, конечно, сбегает) в прошлое, то есть в ту реальность, которая все же существует, обладает плотью, поддается любви. Нигилист же внутренне сбегает в будущее, то есть в умственную химеру, в амбициозное самозаговаривание.

В чем суть просветленности старца Зосимы у Достоевского? Разве не в умопомрачительном довольстве, благодати всеприятия и всеблагословления? Подобной ослепительному вседовольству Франциска из Ассизи или Серафима Саровского в его пустыньке. И все апокалиптически-эпилептические экстазы Достоевского — как пробивание «пробок» нигилизма, который пытался охватить его и сжать в своих объятьях.

Случайна ли основная философская посылка позднего Р.-М. Рильке: *gühten* (восславлять, благословлять)?

Западный человек во многом сформировался именно как нигилистический человек, ибо величайшим нигилистом был Иисус из Назарета, проповедовавший величайшее из всех возможных недовольств — недовольство «миром сим». Во всяком случае, это было одной из важных интенций, приписанных христианскому духу. В сознание, в ментальность человеческую вошла невероятной силы воля к смерти, смерти для всего «чересчур земного», хтонически укорененного. Началось величайшее бегство в будущее: обетование Новой земли и Нового неба. Тайное тайных христианской молитвы стало молить космос спалить Землю в огне Духа.

Но в этом смысле Франциск, равно как и Зосима и иже с ними, — весьма сомнительные христиане. И в целом христианство (особенно западное) стоит и бытует и процветает именно как тайно несогласное с Христом (что великолепно подмечали и Киркегор, и Розанов). Нигилистический пафос первохристианства выплеснулся, как известно, именно у нас с такой коварно извращенной и наивной силой. Антихристианский пафос питался

христианнейшим пафосом. Внутреннее неистребимо бездонное противоречие христианского учения взорвалось атомной бомбой русской революции. Расщепление атомного ядра христианства произвели именно русские как простодушнейшая и эсхатологическая нация, к тому же наименее других укорененная в плоти и эстетике земной, менее других привязанная к чувственно-эстетическим благам цивилизации, к ценностям культурного гедонизма.

И если для христианского типа сознания поиск смысла жизни в общем и целом важнее жизни самой, то для Пушкина все как раз наоборот.

## 2

Если мы окинем взглядом русскую литературу, то увидим, что Пушкин чуть ли не единственный человек, чье сознание было изначально *просветленным*. Панорама великих писателей Руси являет собой череду сознаний больших, глубоких, но в той или иной степени омраченных, раздраемых конфликтами, проблемами, «вопросами». Это и неудивительно, ведь все они жили и творили в христианской традиции, в контексте христианского понимания человеческой природы, связанного с мифом о грехопадении и невозможности снять изначальную загрязненность на земном плане.

Здесь следует пояснить, в каком именно смысле я связываю имя Пушкина с дзэн. Речь, конечно, не идет об исторически сложившейся в V–VI веках школе чань-буддизма, благодаря своему японскому варианту ставшей не только знаменитой во всем мире, но превратившейся в этакую ложно-обиходную стилистическую эмблему. Речь идет о сути дзэн, которая существовала до всех и всяческих слов о дзэн (чань) и не связана ни с какой-либо нацией, ни с событиями истории. Дзэн там, где перед космически-неизреченной, пьянящей мощью самого по себе процесса существования бесследно испаряются все вопросы о смысле жизни. Как заметил Сокэй-ан: «Для Бодхидхармы всякое действие с утра до вечера было религией — утолить жажду, вкусить пищу, поспать, сходить в лавку, поболтать с соседом; любое действие становилось для него религиозным. Действие было его способом практической медитации. И вот: либо вы пребываете в таком состоянии, либо вы не пребываете в таком состоянии».

Наша публицистическая традиция едва ли не с гордостью отмечала, что для русского человека поиск смысла жизни важнее жизни самой. И это характернейший симптом.

Конечно, всякий истинный художник проецирует в мир энергию дзэн; причем именно в той мере, в какой спонтанно проявляет в себе интуицию ребенка. И в этом смысле Пушкин не исключение. Исключительность его в том, что энергии дзэн были в нем не периферийными, а центральными.

В этом смысле я разделяю всех художников (разумеется условно, метафорически, а отнюдь не теоретически-научно) на христианских и дзэнских. Христианский тип творчества исходит из бессознательной (хотя мера

этой бессознательности может быть разной) убежденности в том, что природа (сознание) каждого человека изначально загрязнена, греховна (первородный адамов грех). И при всех субъективных усилиях, даже героических, человек обречен: он принципиально отрезан от изначальной мировой чистоты, непорочности бытия. Дзэнский художник интуитивно убежден в обратном: в том, что природа (сознание) каждого человека изначально чиста и каждый в состоянии прорваться в эту блаженную изначальную Пустоту.

## 3

Ясно, что Пушкин прожил жизнь весьма несерьезно, несолидно, что ли. Не было в этом ни гётеанства, ни байронизма. Пушкин как-то не удостоил жизнь излишним чинопочитанием. Князь Воронцов имел все основания пренебрежительно смотреть на этого вертопраха. Уверен, что многим было за Пушкина как бы неудобно. Впоследствии в России так на литераторов уже не смотрели: литераторы стали либо моралистами, «учителями жизни», либо политиками. Солидность литераторов от Белинского до Толстого и Горького очевидна. Жизнь литераторов становилась даже сверхсолидной, какой-то гигантски, порой сверхчеловечески серьезной. Писатель превратился в наиважнейшего сановника...

Не то — Пушкин. Жизнь его состояла из смеха и дурачеств, из «чаньского» зубоскальства, которое именно тем и очевидно, что мы его сегодня ощущаем как неопровержимую данность. Утверждать, что Пушкин поднимал «серьезные темы», — как бы даже и нелепо. Основная масса его произведений — ни о чем\*. О чем «Онегин»? «Энциклопедия русской жизни»? Глупейшее определение, но даже если, то: обо всем и ни о чем. Ничего: только это скольжение туч, только эта радость искрящегося снега, прозрачного льда, летящей женской руки, прелесть бессодержательных разговоров... И метель, и снег, и балы, и первые воспоминанья... И никакой неизбывной меланхолии — этого вечного спутника и вестника христианского образа мира. Никакого религиозного страдания. Пушкин не знал его. И в том он уникален. Позднейшая русская литература основное свое содержание нашла либо в религиозном страдании (вершина этой напряженности — Достоевский), либо в активном опровержении оногo.

Пушкин, безусловно, верил в изначальную целомудренность человеческой природы, в то, что она не испоганена «первородным грехом». В этом исток его феноменальной прозрачности при всей колоссальной импульсивности его бытового поведения, воистину не укладывающегося в какие бы то ни было рамки «объясняемости». Современное, антидзэнское по своей

\* Уже почти два века эта странная пушкинская черта шокирует многих и многих. На так называемую «беспредметность» его романа в стихах обижались еще при жизни поэта. «Но Пушкин нарочно писал роман *ни о чем*». — Абрам Терц.

сути, сознание цинизм воспринимает только как цинизм, а душевную чистоту только как чистоту, не желая видеть их зеркальных взаимоотражений. Как понять «гения чистой красоты» в контексте пушкинской похабщины? Да, конечно, «гений чистой красоты» в своей абсолютности — изобретения Василия Жуковского, в мироощущении которого он защищен и застрахован от малейшей профанации. Пушкинская же личность мерцает внутренним парадоксом, где всякий «гений чистой красоты» в то же самое время — просто баба, порой и недалекая, и похотливая. Романтизм здесь нет, ибо нет внутреннего противопоставления греха и чистоты, низа и верха: все чисто, все изначально чисто. И потому соитие может быть названо своим именем без унижения оно, ибо оно чисто так же, как и сама поэзия «чудного мгновенья».

Пушкин не был романтиком, ибо душа его не знала принципиального разрыва между «идеалом» и «действительностью». Действительное и идеал являлись одновременно, мерцая в одном и том же мгновеньи. Оттого-то колоссальнейшая влюбчивость, одновременность, почти безразличие влюбленностей. Пушкин — невероятно *непривязан* в своей любовной страсти. Можно подумать, что он любит всех хорошеньких (прекрасных) женщин сразу. Но это так и есть. Как в одной травинке поэт прозревает свойства космической гибкости, так в одной женщине поэт любит женственность как таковую. (Ср. цветаевское: «О, как я люблю любить!»)

Никто, вероятно, не пользовался такой посмертной любовью у женщин, как Дон-Жуан, а в более «реальной» действительности — Казанова и Пушкин. Ибо все они любили искренне, но не были замкнуты на одно лицо; их любовь, простираясь на всю сферу вечно женственного, выходила далеко за рамки их эмпирической жизни, так что и современные женщины вполне могут самоощущать себя потенциальными объектами этой свободно льющейся любви. Воистину: «мою любовь свободную, как море, вместить не могут жизни берега...» Не оттого ли такая страстная, отнюдь не архивно-историческая, влюбленность Цветаевой и в Казанову, и в Пушкина. Это вечные любовники, чья распаханность в принципе не ограничена.

Но герой ошибается один раз. Так и Пушкин был неуязвим лишь до первой *привязанности*. Стоило ему погрузиться в традиционную любовь-привязанность (Наталья Гончарова), как внутренней его стихии — дзэнскому стилю — был нанесен сокрушительный удар. Пушкин своей беспмятной привязанностью к Натали, владением ею вступил в бесконечный конфликт с теми внутренними силами в себе, которые его до сих пор питали и хранили. В конечном счете дзэнскому человеку был нанесен смертельный удар: Пушкину ничего не оставалось, как сделать следующий шаг на пути к превращению в статуарность, в сановность в том или ином ее виде. Пушкин поймал себя. Немедленно явился некто вроде вчерашнего двойника Пушкина-Дон-Жуана: Дантес. И вот поэт уже вступает в смер-

тельную схватку с самим собой вчерашним. Пушкин, до сих пор весело хохотавший над мужьями-рогоносцами, без устали наставлявший рога и легко, покусывая черешни, выходявший из дуэлей, наливается тяжелой и безысходной яростью мужа-ревнивца, в то время как вокруг хохочет толпа — Пушкин-вчерашний.

В одном смысле Пушкина убивает он сам. В другом — Пушкина убивает статуя, ибо Дантес — осколок сановного мира, своего рода двойник Николая: тот же рост, благообразие, большие светлые глаза, усы, та же величественность, близость к власти. Это, вообще говоря, Каменный гость, но на данное мгновенье выступивший в роли Дон-Жуана. Пушкин же, всегда бывший Дон-Жуаном, вдруг становится Каменным гостем. Но поскольку он еще не настоящий Каменный гость и уже не настоящий Дон-Жуан — он гибнет. Гибнет дзэнский человек. Нужен ли был Пушкин сам себе в качестве неизбывного Каменного гостя, в качестве лица, мечтающего втайне о сановном величии и благообразии? Нужен ли был Пушкин своей музе в качестве защищающегося от жизни, ищущего убежища?

Импровизируя свою жизнь соответственно ритмам ее самой, Пушкин однажды отступил от этой спонтанности, устремившись к идеалу. Идеальная схема не могла не начать питаться живой кровью поэта-импровизатора. Статуя идеала бессильна перед спонтанной жизненностью. Но жизненность приходит в упадок, как только позволяет начать хозяйничать в себе идеалам.

## 4

Многозначительна такая история: «Дядя Ириной часто ездил к Инзову в дом. Инзов просил дядю, чтоб он почаще беседовал с Пушкиным и наставлял его. Раз, в страстную пятницу, входит дядя в комнату Пушкина, а он сидит и что-то читает. — “Чем это вы занимаетесь?” — спросил его дядя, поздоровавшись. — “Да вот, читаю историю одной особы”, — или нет, помню, еще не так он сказал, — не особы, а “читаю, — говорит, — историю одной статуи”. (Да, именно так передавала этот факт П. В. Дыдицкая. В продолжение трех лет, через длинные промежутки, я все просил ее повторить тот рассказ, и она все говорила одно: “историю одной статуи”. Что хотел выразить этим Пушкин?!) Дядя посмотрел на книгу, а это было Евангелие! Дядя очень вспыллил и рассердился. — “Как вы смеете это говорить? Вы безбожник. Я на вас сейчас бумагу подам!..” На другой день Пушкин приезжает в семинарию и ко мне... “Зачем же вы, — говорю, — так нехорошо сделали?” — “Да так, — говорит, — само как-то с языка слетело”». (Из заметок В. Яковлева.)

Историю Иисуса Христа, изложенную Евангелиями, 23-летний Пушкин воспринял как историю Статуи. Слово это вырвалось у него нечаянно, небудуменно, спонтанно. Оно выглянуло по контрасту с самим собой-поэтом — крайне антистатуарным. Затем у Пушкина эта статуарность будет

выплывать в разных образах: Каменный гость как антипод Дон-Жуана\* (князь Воронцов, по всем описаниям, — прекрасная статуя, Пушкин же по отношению к княгине Воронцовой — своего рода Дон-Жуан), Скупой рыцарь — это статуя скупоści, даже и Ленский — статуарен: он раб своей о себе концепции... Онегин — непредсказуемее и тем для Пушкина интереснее.

Вот что вспоминает Станислав Моравский, друг Мицкевича, не раз встречавшийся с Пушкиным и наблюдавший его вполне невовлеченно: «Манер у него не было никаких. Вообще держал он себя так, что я никогда бы не догадался, что это Пушкин, что это дворянин древнего рода». Вот именно: манер никаких. А какие манеры могут быть у маленького ребенка?

А эта страсть к переодеваниям (в бытовом поведении и в творчестве), то есть к непрерывному слову некоего статуарного своего имиджа, страстное нежелание превращаться в *статую* (а как только сочинил «Памятник», то почти сразу был убит — «нарвался на смерть как на мину»), убегание от самоотождествления, эти игры в порнографические стихи — словно выливаемые на приятелей ушаты ледяной воды, это вечное сочетание серафической утонченности чувств и грубости выражений — что это все значит? Куда устремлялась пушкинская ментальность, которой ничуть не грозила ни ученость, ни многозначность, ни должность тайного советника? Его сознание устремлялось в чистый праздник игры, и чувство греха, громадного и неизбывного, не давило камнем его душу, как душу Гоголя, Толстого или Достоевского. Пушкин — это наш русский праздник дзэн.

## 5

Пушкинский дух чань попытаюсь проиллюстрировать тремя стихотворениями, приоткрывающими словно бы три разных ипостаси чаньского умонастроения.

Первое стихотворение — «Туча». Одновременность восторга перед конкретностью того, что совершается у поэта на глазах, и тотального отвержения: «Одна ты наводишь унылую тень. Одна ты печалишь ликующий день».

*Довольно, сокройся! Пора миновалась.  
Земля освежилась, и буря промчалась,  
И ветер, лаская листочки древес,  
Тебя с успокоенных гонит небес.*

Эта легкость встречи и прощания, одновременный восторг и перед тем, и перед этим (как перед рождением и смертью — в другом случае). Эта опьяненность джазовостью бытия, его неостановимостью, его изначально-

\* В некотором смысле пушкинский дон-жуанизм аналогичен той «священной ситуации», о которой размышлял Розанов.

неизреченной импульсивностью. На маленьком пространстве «туча» и обласкана, и отвергнута, и вознесена, и забыта. Все здесь слито в едином мифологическом синтезе: и меланхолия, и подъем, и странная задумчивость, и всерастворенность. И надо всем — великий покой. В сущности, как-то «понять» это стихотворение — невозможно. «Понять» оно не может быть так же, как, скажем, стихотворение Манделштама «Я слово позабыл, что я хотел сказать...» («Ласточка»)..

«На холмах Грузии...» Образец дзэнской религиозности. Печаль здесь именно светла. «Унынья моего ничто не мучит, не тревожит...» Глубина невинности покоится на ощущении изначальной «пустотности» человеческой природы. И венчает стихотворение ключевая для Пушкина фраза: «...Что не любить оно не может». Отчего же «печаль светла», отчего «грустно и легко», отчего унынье не переходит в грызущую меланхолию? Да оттого, что любовь у Пушкина еще не собственническая, что Пушкин не привязан к предмету любви. Его любовь еще беспредметна, она скользит и касается всего, на что упадет взор. Ибо сердце дзэнского поэта «не любить не может».

И потому в «Калмычке»: «Друзья! не все ль одно и то же: Забыться праздной душой В блестящей зале, в модной ложе, Или в кибитке кочевой?» Именно — все равно, ибо все — блаженство. «К привычкам бытия вновь чувствую любовь: Чредой слетает сон, чредой находит голод...» Именно так, как учил великий Линьци: «Дхарма Будды не нуждается в специальной практике. Чтобы постичь ее, необходимо лишь обыденное недеяние: испражняйтесь и мочитесь, носите свою обычную одежду и ешьте свою обычную пищу, а когда устанете — ложитесь спать. Глупый будет смеяться надо мной, но умный поймет!»

В известнейшем стихотворении «Не дай мне бог сойти с ума...» прощывается тоска Пушкина по тому первородному, изначальному состоянию человека, когда он еще был «безумен», то есть не впал в соблазн «умствования», иначе говоря — в «разум».

*Когда б оставили меня  
На воле, как бы резво я  
Пустился в темный лес!  
Я пел бы в пламенном бреду.  
Я забывался бы в чаду  
Нестройных, чудных грез.  
И я б заслушивался волн,  
И я глядел бы, счастья полн,  
В пустые небеса;  
И силен, волен был бы я,  
Как вихорь, роющий поля,  
Ломающий леса.*

Да это же вся программа мифологического рая, еще не умерщвленно-го рациональными схемами. Именно так: «расстаться с разумом», чтобы «пуститьсь в темный лес»! Чтобы «петь в пламенном бреде», «заслушиваться волн», «глядеть в пустые (то есть никак рационально не обозначенные, не вписанные ни в какую знаковую систему, чистые) небеса»! Вот оно, одно из тайных влечений натуры Пушкина: «сойти с ума»!

«Да вот беда: сойди с ума, И страшен будешь как чума, Как раз тебя запрут...» Лишь в этом все дело. А иначе бы...

Почему-то мне вдруг вспомнился рассказ американского знаменитого рок-музыканта Джелло Биафра о некоем Человеке С Собаками, который блуждал по жизни столь непосредственно, что Биафра казалось, будто тот преследовал его на улицах Нью-Йорка своей умопомрачительной раскованностью «с-ума-сшедшего». «Человек С Собаками, — говорит Джелло, — изменил всю мою жизнь. У него было уникальное чувство свободы. Безумие — это свобода, конформность — это смерть...»

Или, как учил Бодхидхарма, отвечая на вопрос, в чем смысл святой истины: «Простор открыт — ничего святого».

*Воды глубокие  
Плавно текут.  
Люди премудрые  
Тихо живут.*

Написано в то же время, что и стихотворение о безумии.

## 6

Чаньский дух Пушкина прекрасно отобразился в спонтанности его рисунков, молниеносно вспыхивавших и исчезающих. Пушкина невозможно представить за скрупулезным делом живописи, подобной, скажем, живописи Лермонтова — натуры порывистой, но уже совсем не дзэнской — крайне рефлектирующей, внутренне напряженно-конфликтной, в высшей степени излучавшей недовольство.

После Пушкина началось, с одной стороны, недовольство настоящим, а с другой, — жажда необычайного. И то, и другое принимало самые разные формы: от демонической тоски и бунтарства Лермонтова до футурологических экстазов Чернышевского и Блока. Я уже не говорю о мощнейшей струе христианизированного сознания с его извечной антиномией души и плоти, греха и святости. После Пушкина, когда крепость дзэн защищать было почти некому, русская ментальность стала захлебываться в дерьме недовольства миром, человеком, самой судьбой. Начался упадок реальной мистики, реального жизненного космизма. Наступала эпоха «идеалов» и, значит, все углублявшихся внутренних конфликтов. Завершился этот процесс всеобщей жаждой революции, о чем весьма красноречиво

пишет, например, в своих мемуарах С. Булгаков: «Убийство Распутина внесло недостававший элемент какой-то связи крови между сторонниками революции, а таковыми были почти все. Вокруг себя я, по крайней мере, почти не видел и не знал единомышленников». И в другом месте: «Я не хотел революции, когда все ее хотели...»

## 7

Если мне скажут, что будто бы последние семь-восемь десятилетий люди в нашей стране жили в состоянии довольства, я, разумеется, категорически не соглашусь с этим. Хотя, безусловно, жизнь держалась внутренней энергией приятия, довольства, благодарности, любви.

Природа жизни — катастрофична («Пир во время чумы»). Некастрофичные эпохи Земле неизвестны. Потому не надо искать «нормальных» людей, объявляя нас ненормальными, «дурдомом», «генетическим мусором» и т. п. Ни одному «научному дятлу» не удастся найти в истории эталонного человека или эталонную эпоху. «Нормального» человека на Земле попросту никогда не существовало, равно как не существовало «нормальных» эпох. Сущность человека и есть бесконечный веер заполнения им своей изначальной пустотности. Человек — не предмет, однажды сделанный и затем могущий быть испорченным или ухудшенным. Сущность человека непредсказуема, назначение — неведомо. Попытки определить человека и ведут как раз к теориям о неких целях человечества, о некоей «норме» и отклонениях от нее, о первом сорте, о сверх- и недочеловеке. Но как только мы перестаем опредмечивать человека, мы понимаем, что сам процесс существования и является единственной подлинностью человека. И невыразимая сущность этого процесса не подлежит сравнениям, сравнениям, учету и оценкам. Процесс существования невыразим и абсолютен. Это тайна, не подлежащая стороннему в нее проникновению. Но едва ты посочувствовал чьему-то существованию, как ты уже благословил его. Существование камня ничуть не ниже и не недостойнее существования борца за чьи-то гражданские права. Существование людей в этой «замороженной» стране ничуть не ниже существования прекрасных жителей Швейцарии или Канады. Это разные существования, и космические пути их неведомы.

Жить в довольстве — значит сливаться в своих внутренних ритмах с существованием сосен, моря, скал, облаков... Это и есть космизм. Можно обругать это пантеизмом или еще чем — дело не в этом.

Надо ли желать вычеркнуть 70-летнюю историю своей страны как нечто постыдное, как некую уродливую гримасу? Но разве гримаса — не часть реальности?

## 8

Пушкин — самый нехимичный из русских писателей. Химичность вошла в русскую жизнь после Пушкина. Пушкин обладал секретом спон-

танного переживания реальности. Химеры умственных построений не мучали его. Странно, что он не почувал будущей химеричности Гоголя, в «Вечерах...» которого его восхитила расковыливающая стихия хохота. Лермонтов — весь из острых углов мрака и света. Но эталон разорванности — Гоголь, омраченный в жизни и ослепительно-раскованный в творчестве.

Можно сказать, что вместе с Пушкиным в русскую литературу впервые и единственный раз вошла стихия детства. Пушкин — вечное дитя, само его отношение к эросу, столь для многих загадочное, — это суперэротизм отрока, который живет взахлеб и зачарованно, порой настолько сливаясь в своих ощущениях с объектом, что не различает, где кончается объект и начинается «я». Сама обида Пушкина на Дантеса, смертельность этой обиды есть обида ребенка, которого невозможно утешить, раз у него украли любимую игрушку. И здесь Цветаева совершенно права: Натали — кукла, прекрасная, чудесная игрушка! Но: игрушка для ребенка нечто бесконечно более значительное, нежели для взрослого живой человек! (Ср. у Рильке: «Лучше кукла, чем не вполне содержательная маска».)

После Пушкина пошла *взрослая* озабоченность, прагматизм, серьезность «разрешения проблем». Мир терял свою могучую намагниченность исконным мифологизмом.

Пушкин — менее всего интеллектуал, все попытки сделать из него «серьезного дядю», исторического мыслителя — в высшей степени нелепы\*. Ребенок, даже самый высоколобый, не может быть интеллектуалом, не может мыслить концепциями-приговорами, умерщвляющими живой поток созерцания-схватывания бытия. Вселенная, которая, выражаясь словами Рильке, всегда дитя, в равной мере не интеллектуальна и не рефлексивна. Она не одолеваема бесконечно сменяющимися концепциями. Вселенная интеллектуально невинна, хотя и хранит в себе безбрежность интеллектуальных форм.

Лишь в детстве-отрочестве так держатся за дружескую компанию, так самозабвенно отдаются самому процессу дружбы, «дружения» (процессу абсолютно бескорыстному, поскольку исключительно игровому), как Пушкин до самого конца держался за лицейский круг, ощущая это единение почти мистически. Распад кружка и уход все новых и новых членов этой «игры» оказывал на поэта почти ощутимо смертоносное воздействие.

Жизнь в ее «серьезных» проблемах не стоит и ломаного гроша рядом с ослепительной игрой непосредственного мифологизма, когда каждая вещь, каждый ракурс, каждый грамм вещества умопомрачительно сверкают метеоритно-ошеломительным, неправдоподобным праздником. Невоз-

\* Свое понимание истории, свое ощущение истории Пушкин выразил всей суммой своих писаний, своих стихов; лишь внутренним ритмом своих текстов Пушкин постиг «смысл истории». Пушкин не был и не мог быть «узким специалистом» ни в одной сфере, ибо «специальностью» его была именно вся «сфера» бытия.

можно состыковать два эти мировосприятия. Это две абсолютно разные формы существования человеческого материала, человеческой ментальности. Кто такой адепт дзэн? Это взрослый, таинственным образом прозревший свою вечно-детскую природу, постигший эту детскость как *сакральный* модус сознания.

## 9

Пушкин ни морален (как Жуковский), ни аморален (как Лермонтов), он внеморален.

Что значат пушкинские слова о том, что «...меж детей ничтожных мира, Быть может, всех ничтожней он. Но лишь божественный глагол До слуха чуткого коснется, Душа поэта вострепнется...»? Не спонтанность ли? Не то ли, что сознание поэта принципиально ничем не отличается от сознания не-поэта: лишь этой вот свободой, громадной раскованностью, этой всекликаемостью, способностью в д р у г отзвываться и звучать?..

## 10

Пушкин — это некий Бодхисаттва нашей культуры, потому-то его земная жизнь, все ее подробности так для нас важны, важны как некий энергоноситель. Каждый жест и поворот головы мы ловим как некую ценность, ибо суть Пушкина — сам *процесс* (между тем ценность Тургенева или Достоевского для нас — почти исключительно в их словах, в писаниях), не столько слово пушкинское важно, сколько сам факт пушкинского бытия, пластика его пребывания в пространстве, присутствия его просветленности, его изначальной безгрешности. Потому-то Пушкин утонул в апокрифах. Апокрифы важнее текстов. Пушкина читают мало. Его либо сразу, в детстве, с ходу выучивают наизусть, либо дышат им, даже не зная его. Пушкин принципиально не ассоциируется с православной церковью, ибо Пушкин внецерковен. Но он и не язычник: он — Бодхисаттва русской земли и ее литературной жизни.

Совершенно прав Вл. Соловьев, уличая Пушкина в нехристианскости: Пушкина в этом смысле исправить могла только пуля.

Пушкин внеморалистичен. Проза его совершенно «пуста», она прозрачна до такой степени, что не поддается никакой «интерпретации». Любые «интерпретации» Пушкина ложны. Именно по этой причине обречены на поражение переводы Пушкина на другие языки: «пустоту», уловленную однажды спонтанно в формах случайно-языковых, невозможно интерпретировать, а ведь перевод и есть не что иное, как именно интерпретация. Невозможно интерпретировать спонтанность, прозрачность, безгрешность.

Пушкин мудр, не будучи мудрецом. Он соединяет бесконечные пары противоположностей: он повеса и хороший семьянин, он влюбчив и независим от женщин, он вертопрах и философ и т. д. и т. п. Никак не могут

понять, как это возможно: написать «Я помню чудное мгновенье...», а в частном письме рассказывать о том же событии как о зоологическом приключении. С христианской точки зрения это, конечно, не понять. Но это понятно с позиций сознания спонтанно-импульсивного, неспособного разделить мир на низкое и высокое.

Именно поэтому, стихийно стоя вне христианской традиции (*христианская* меланхолия входит в душу Пушкина лишь на заключительном этапе его пути), он навсегда остается одним из коренных столпов нашей культуры. Он — тот витамин, по которому тайно томится христианское сознание, обреченное на безнадежное подавление в себе «гения чистоты».

Все попытки открыть секрет могучего влияния Пушкина и его величия через понятия «народности», «гуманности», «историчности» и т. п. — смехотворны. Мощь влияния Пушкина именно в том, что он безыскусен и совершенно *бессодержателен*. «Бессодержательность» Пушкина — его величайшее достоинство, ибо таким образом Пушкину удалось схватить и выразить именно самое невыразимое — *пустоту феноменального мира*, мировую пустоту, если хотите. Поражает именно п у с т о т а пушкинских поэтических медитаций. О чем они? Совершенно неведомо. О чем «Туча»? Не о бессловесном ли, неопределимом *дао*? О чем «Бесы»? В чем смысл этого размытого стихийными играми пейзажа? И чем пленительно «Зимнее утро»? Не устрашающей ли детскостью, полным отсутствием в з р о с л о г о содержания?

Почему именно о Пушкине ходит наибольшее число анекдотов? О самом «святом» для русского духа — именно наибольшее число анекдотов? Почему это не коробит? Почему подобное «снижение образа» не только не может повредить Пушкину, но словно бы что-то важное в нем схватывает? Да потому, что личность Пушкина находится в той плоскости, куда моралистике не добраться. Над Пушкиным смеяться можно, потому что он сам смеется тоже: Пушкин есть смех.\*

## 11

После выхода книги Абрама Терца (Андрея Синявского) «Прогулки с Пушкиным» стало невозможным произнести «пустота», «пустотность» в связи с именем Пушкина, чтобы не быть обвиненным чуть ли не в плагиате. Между тем это тот таинственный стержень творчества Пушкина, который издавна и постоянно-смушенно фиксировался, однако никогда не

\* На этом, собственно, и заканчивалось наше эссе. Одиннадцатая главка возникла позднее — как своего рода ответ тем критикам, которые (после журнальной публикации работы) пеняли автору на якобы легкомысленно-бездоказательное соединение «пустоты» с именем Пушкина, которое как раз и есть для русского уха символ полноты и здоровья. Таким образом, пусть читатель рассматривает эту главку как всего лишь вынужденно затянувшуюся сноску к одной из строчек главки десятой.

рассматривался «в лоб». Блуждания вокруг темы «Пушкин и пустота» происходили всегда. Всегда томил загадкой парадоксалистский феномен Пушкина: при громадности ощущаемого для нас всех его значения отсутствовало именно то примышляемое *громадное содержание*, которое нам как бы непременно следовало *изучать* и *интерпретировать*. Именно это «проблемное» содержание как-то таинственно всегда исчезало, улетучивалось, уплывало меж пальцев. Огромное количество исследователей, поэтов, критиков восторгалось летучестью, «эхо»-сообразностью, всекликаемостью, всеприсутствием, неслыханной прозрачностью внутреннего лика и творчества Пушкина (ср., например, у Ю. Айхенвальда: «Проза его — венец словесной прозрачности»), однако все эти восторженные справедливые характеристики почему-то никак не сходились в один центр, в некий корень, который бы все объяснял, делал бы более или менее уяснимой тайну этой гармонии; более того — делал бы объяснимым, почему мы уже почти двести лет тянемся к Пушкину, так тоскуем по нему, почему ощущаем его как некий страшно необходимый нашему организму витамин.

Вот почему феномен «дзэнской» пустотности Пушкина ставится мной во главу угла; потому что иначе все восторженные характеристики Пушкина превращаются в очередную, хотя и искреннюю, банальность. Что, скажем, можно добавить к пронизательнейшему анализу феномена Пушкина у того же Ю. Айхенвальда в его вдохновенном очерке?

«В самом деле, он — эхо мира, послушное и певучее эхо, которое неслетает из края в край, чтобы страстно откликнуться на все...» «Пушкин вообще не высказывал каких-нибудь первых, оригинальных и поразительных мыслей; он больше отзывался, чем звал...» «Он, как художник, но обнаруживал и следа интеллектуализма». «Всеотзывная личность его была похожа на многострунный инструмент, и мир играл на этой Эоловой арфе, извлекая из нее дивные песни. Великий Пан поэзии, он чутко слышал небо, землю, биение сердец — и за это мы теперь слушаем его». «Эхо души и деаний, внутренних и внешних событий, прошлого и настоящего, Пушкин в своей отзывчивости как бы теряет собственное лицо. Но божество тоже не имеет лица...»

Что это, как не приближение к пониманию «пустотности» Пушкина, той его сущностной «анонимности», которая не может не быть оборотной стороной «всеотзывности» и «всеоткликаемости»? Ведь когда мы говорим о феномене психологического «всеприсутствия» Пушкина, мы не можем не осознавать, что речь идет и об одновременном «великом отсутствии».

«Сердце мудрого человека, при всей чуткости своей, невозмутимо...» — писал Чжуан-цзы. Так оно и есть: огромная подвижность чуткой «отзывности» и при этом, под этим — фантастическое спокойствие, если хотите — равнодушие, отмечавшееся еще директором лицей Е. Энгельгардтом. А вспомним знаменитое пушкинское «Дар напрасный, дар случай-

ный...», вызвавшее в свое время довольно-таки наивную полемику. Со всем «дзэнским» простодушием Пушкин обнажил гениальную антиномичность своего бытия. С одной стороны, некто «Душу мне наполнил страстью, Ум сомненьем взволновал», а с другой, — «Сердце пусто, празден ум...» *Одновременность* трепетной вовлеченности и глубочайшей отрешенности.

«Сердце мудрого человека, — продолжает Чжуан-цзы, — зеркало земли и неба, оно — незамутненное отражение всего сущего. Пустотность, тишина, спокойствие, равенство, молчание, нереагирование — вот уровень неба и земли. Это — совершенное Дао. Покоясь, мудрецы сливаются с пустотностью\* всего мира». Однако этот ментальный феномен так называемой «неподвижной мудрости» вовсе не означает бесчувственности и окостенелости. Напротив. «Это означает высшую степень подвижности при сохранении неподвижного центра. В этом состоянии ум достигает величайшей степени живости и готовности направить свою энергию туда, куда нужно... Внутри есть нечто неподвижное, и оно спонтанно перемещается вместе с предметами, появляющимися перед ним. Зеркало мудрости мгновенно отражает эти предметы по мере их появления, но само остается незамутненным и неподвижным» (А. Уотс). Чем это не феномен Пушкина?

«Идеал дзэна состоит в том, чтобы постичь реальность, не испытывая затруднений интеллектуального, морального, ритуального и какого бы то ни было другого плана». — Д. Судзуки. Это к вопросу о сущности «реализма» Пушкина. К вопросу о непосредственном созерцании истины.

\* Для буддиста подлинники вещей выявляют себя в Пустоте, посредством Пустоты, и настраивается человек на это невидимое «сердце мира» посредством внутреннего ритма.

У Абрама Терца есть безукоризненно точные фиксации «дзэнских» жестов и интенций Пушкина; например: «В сущности в своих сочинениях он ничего другого не делал, кроме как пересказывал ритмичность миропорядка». (Ср. у Новалиса: «Всякий метод есть ритм: если кто овладел ритмом мира, это значит, что он овладел миром».) Или об «Онегине»: «Он (роман. — Н. Б.) неуловим, как воздух, грозя истаять в сплошной подмалевок и, расплывшись, сойти на нет — в ясную чистопись бумаги. Недаром на его страницах предусмотрено столько пустот, белых пятен, для пушей вздорности прикрытых решетом многоточий, над которыми в свое время вдосталь посмеялась публика, впервые столкнувшись с искусством графического абстракционизма. Можно ручаться, что за этой публикацией опущенных строк ничего не тайлось, кроме того же воздуха, которым проветривалось пространство книги, раздвинувшей свои границы в безмерность темы, до потери, о чем же, собственно, намерен поведать ошалевший автор».

Однако при всем при этом и в целом А. Терц ощущает и трактует «пустотность» Пушкина под знаком ущерба (сугубо западная интуиция Пустоты и Ничто), под знаком мрака и угрозы для жизни. С одной стороны, А. Терц намекает на «салонное пустословие», а с другой, — прямо говорит о пушкинской «пустотности» как о феномене вампиризма и вурдалачности: «В столь повышенной восприимчивости тайлось что-то вампирическое. Потому-то пушкинский образ так лоснится вечной молодостью, свежей кровью, крепким румянцем, потому-то с неслышной силой явлено в нем настоящее время:

Пушкину потому и не нужны были сложные темы, интеллектуальные подходы, «проблемы» и т. п., что он потрясен был, был потрясая самым простым, близлежащим, наглядным, очевидным. Эта изумительность ощущения мира как своего собственного всеприсутствия (жить в вещи, чтобы таким образом понимать ее) превращала прикосновение к мельчайшей детали в чудо. И та «каталогизация» мира, которую отмечает Абрам Терц, это отнюдь не предчувствие постмодернизма, а прямое проникновение в блаженство произрастания. Ибо я и вещь — неотделимы. И реализм Пушкина, о котором сокрушался Терц, не имеет ничего общего с тем реализмом, по которому покатила русская литература в дальнейшем. Реализм Пушкина — это тот прорыв к Реальности, который только один чего-либо и стоит; это, если хотите, именно «дзэнский» реализм: в дзэн есть метод «прямого действия», «прямого указания» на что-то, цель которого — разорвать кружение сознания в символических представлениях о своем «я» и «ткнуть нас носом прямо в реальность» (Уотс), в *таковость*, в «*вот оно!*». Пушкин и действует в рамках этой методики: прямиком отсылает нас к беспокровной реальности, к голизне вещей

Зрелый Пушкин — не романтик и не реалист, его творчество — «дзэнский» вариант русской ментальности, чистое языковое действие, ясное и простое, как удар клинка.

Пушкин не загружает нас никаким определенным «содержанием», и это самое лучшее, что он мог бы сделать, ибо он непрерывно транслирует

вся полнота бытия вместила в момент переливания крови встречных жертв в порожнюю тару того, кто в сущности никем не является, ничего не помнит, не любит, а лишь, наливаясь, твердит мгновенью: «ты прекрасно! (ты полно крови!) остановись!» — пока не отвалится».

О, как пугается «настоящего времени», вечного презенса «христианское» сознание с его постоянными метаниями между прошлым и будущим, именно этого истечения вечности через «презент» и не знающее!

Таков чисто «христианский» счет Терца Пушкину. Таково чисто «христианское» противление «дзэнскому» стилю, «дзэнскому» ощущению пустотности. Ведь для Терца феномен «огромности Пушкина» во многом заключается в его «сердечной неполноценности», вследствие чего «он пожирал пространства так, как если бы желал насытить свою пустующую утробу...»

Для Терца многочисленные «трупы в пушкинском обиходе представляют собой первообраз неистощимого душевного вакуума...» «Писарев, заодно с Энгельгардом ужаснувшийся вопиющей пушкинской бессодержательности, голизне, пустоутробию, мотивировал свое по-детски непосредственное ощущение с помощью притянутых за уши учебников химии, физиологии и других полезных наук. Но, сдаётся, основная причина дикой писаревской неприязни коренилась в иррациональном испуге, который порою внушает Пушкин, как ни один поэт, колеблющийся в читательском восприятии — от гиганта первой марки до полного ничтожества».

Действительно, эти парадоксальные амплитуды восприятия Пушкин задавал и не мог не задавать абсолютно не центрированным умам.

своими текстами чистую энергию (внеидеологическую и тем самым безупречно экологически праведную), излучает некую эссенцию «поэтичности». В этом и заключена вся власть его воздействия. Именно этим может быть объяснен тот факт, что Пушкин почитается нами как некий камертон, как сущность самой поэзии.

Всякая идеологическая интерпретация, скажем, его прозы пришта к хвост. Пустотность его «Повестей Белкина» именно в том, что они реализуют прямое чистое действие сюжета. Реализуют эту внеинтерпретационную прелесть движения рассказа. Причем красота заключена именно в освобожденности ото всего огружняющего, могущего обলেখься «содержанием». Женственность творческих энергий Пушкина очевидна. Ведь именно «женщина на языке символов соответствует отрицательному, темному, пустотному аспекту мира» (Уотс), аспекту внерефлексивному. У Пушкина движется танец ради танца, рассказ ради самого процесса рассказа (процесс всегда самоценен и драгоценен, нет никакой цели, равно как в знаменитом стихотворении: «Цели нет передо мною: сердце пусто, празден ум...»), длящаяся красота стиха ради самого прекрасного его движения, скольжение по глади льда ради самого искрящегося блаженством скольжения. Мир Пушкина — насквозь тантрический мир.

Пушкин — сакральный автор. Все это чувствуют, однако попытки объяснения этого феномена всегда были хаотичны и малоубедительны. В лучшем случае все объяснялось языком, созданием свободной, легкой речевой структуры. Все, в конечном итоге, сводится к словесной магии, то есть к специфически техническому дару, своего рода цирковому искусству того уровня, который однажды уникально счастливо был найден.

Ощущение сакральности текстов Пушкина (несмотря на то, что там, вообще говоря, нечего *трактовать* и *обсуждать*) позволяет публике вновь и вновь задавать наивные вопросы типа: «Можно ли нынче писать как Пушкин?» За этим вопросом, конечно же, стоит плохо осознаваемая тоска по сакральной и одновременно внятно-прозрачной речи. По некой иконописи слова, где все просто и ясно, однако же неистоцимо и неистошено сакрально-таинственно.

Пушкин как никто в русской литературе говорил бытию «да!» И этим метафизическим, «безосновным», ни на чем, ни на каких аргументах не возлежащим «да!» он отвергал подход к слову как к идеологическому инструменту. Пушкин противостоит нигилизму тотально и безосновно, безаргументно; и в этом, если хотите, софийность его позиции. И русскому духу, и русскому человеку он сказал свое безосновное, свое трепетное, свое метафизическое «да!».

Пушкин не стремился стать кем-то, кем бы он уже не был. Он обладал спонтанным ощущением своей изначальной самодостаточности именно вследствие того, что свою «пустотность» ощущал как чудесную, безграничную творческую потенцию, не нуждающуюся ни в каких нарочитых

темах или идеях. Просто звучит струна — волшебство прикосновения и рождения звука — вот она, полнота изумленья и ошеломительного приобщения к *духу*.

У Пушкина, конечно же, не было и не могло быть стремления к самоусовершенствованию, жажды *превращать* себя в кого-то.

«Когда жизнь пуста по отношению к прошлому и бесцельна по отношению к будущему, вакуум заполняется настоящим — тем настоящим, которое, как правило, в обычной жизни сводится до волосяной линии, до доли секунды, когда ничего не успевает произойти» (Уотс). У Пушкина же как раз происходит громадное раздвижение этой «волосяной линии». Кто, например, как он умеет наслаждаться скукой, тоской, печалью?.. «Куда как весело! Вот вечер: вьюга воеет; Свеча темно горит; стесняясь, сердце ноет; По капле, медленно глотаю скуки яд...» А безупречно сакральное торжество презенса в «Зимнем утре»! А какое сгущенье актуального презенса в «Онегине»! Жизнь замедляется почти беспредельно, но отнюдь не искусственно, она замедляется, почти останавливается по методу, близкому той «остановке времени», ума и мира, которая происходит в традиционно-восточной чайной церемонии.

Есть чистое истечение бытия, и чистое (непредвзятое, не захлавленное «матрицами восприятия») сознание-внимание откликнется ему, пьет его, как утоляет жажду у ручья путник.

Январь 1992 г.

## Николай Болдырев Дзэн Василия Розанова

### 1

«Люблю чай; люблю положить заплаточку на папиросу (где прорвано). Никогда не волнуясь и никуда не спешу.

Такого «мирного жителя» дай Бог всякому государству. Грехи? Так ведь кто же без грехов.

Не понимаю. Гнев, пыл, комья грязи, другой раз бульжик. Просто целый «водоворот» около дремлющей у затонувшего бревна рыбки.

И рыбка — ясная. И вода, и воздух. Чего им нужно?

(пук рецензий)».

Пассаж вполне типичный для Розанова. Пассаж одновременно и вполне даосский по духу и тону, и вполне обывательский. Однако обывателя, запершегося в своей норке и боящегося высунуть нос, нетрудно отличить от человека *дао*, абсолютно раскованно расположившегося под солнышком. Абсолютно доверчивого к движению стихий — вовне и внутри себя. Эта *дремлющая у затонувшего бревна рыбка* не просто дремлет, она необыкновенно чутка к тому струению, которое ее пронизывает. Эта рыбка

моментально откликается на зовы струенья, и не потому, что она чего-то хочет или жадно ждет-ищет, нет, но потому, что сама суть этого струенья и есть Первоисточник, первоимпульс, первотворенье.

«Что пишу? Почему пишу? А “хочется”. Почему “хочется”? Господи, почему Ты хочешь, чтобы я писал? А разве без Твоего хотенья я написал бы хоть одну строку? Почему кипит кровь? Почему бежит в жилах? Почему сон? Господи, мы в Твоих руках, куда же нам деться?» Запись в «Сахарне» совершенно в духе какого-нибудь Майстера Экхарта. Представим себе, что все это не фразы, не фигуры речи, а истинная, «прозаически-документальная», психологически-протокольная реальность: «Господи, почему Ты хочешь, чтобы я писал?» Повеет почти жутью, как от библейских текстов, где невероятно (для нас нынешних) кратко расстояние от субъекта речи (Моисея, Авраама, Иова, Давида) до Бога, где они просто-напросто дышат друг другу в ухо. Действие и слово обретают ту фактичность, ту действительную космичность, которые сегодня уже неощутимы, *кажущаяся-невозможны*. Но что же для этого нужно? Что же нужно, чтобы не блефуя сказать: «Господи, почему Ты хочешь, чтобы я писал?» Быть может, нужна вера в это? Но что есть «вера», как не ощущение прямого источника твоего импульса? Осязательного, как касание острым ножом кожи...

Однако почему же целый «водоворот» возмущений и гнева возле дремлющей у затонувшего бревна рыбки? Во втором коробе «Опавших листьев»\* (что может быть естественнее, натуральнее опадания?) есть прямотаки блестящий пассаж, прямоком вводящий нас в парадоксалистскую «методику даоса».

«Именно, что я писал “во всех направлениях” (постоянно искренне, т. е. об одной тысячной истины в каждом мнении мысли) — было в высшей степени прекрасно как простое обозначение глубочайшего моего убеждения, что все это “взор” и “никому не нужно”: правительству же (в душе моей) строжайше запрещено это слушать.

\* Опавшие листья — это нечто, явившееся как вполне естественный, непреднамеренный и неизбежный результат природной циркуляции. Хотим мы этого или не хотим, но листья на кустах и деревьях являются из набухших почек, растут и, проходя все стадии ликованья и созерцательности, вянут, желтеют и опадают. Мы можем не замечать этого или делать вид, что не замечаем, однако такова природа спонтанной мысли и спонтанно-растительного экзистенциального переживания: лист проходит «космические» стадии бытийствования на конкретной «веточке» и затем отпадет. И поднять и «воспользоваться» мы можем лишь листом опавшим. В противном случае мы совершим насилие. И невозможно долгие, чем задумано «природой вещей», продержат лист на ветке, и уж тем более нелепо намертво и «навсегда» приклеивать к дереву желтый блеклый лист. Есть лишь это неутихающее, мистически-неслышное струенье опадающих, падающих листьев. Все они абсолютны в своем торжественном весенне-летнем волненье, и все они преходяще-тленны и ничтожны. Что же абсолютно? Музыка струенья.

И еще одна хитрость или дальновидность — и, м. б., это лучше всего объяснит, что я *сам* считаю в себе притворством. Передам это шутя, как иногда люблю шутить в себе. Эта шутка, *действительно*, мелькала у меня в уме:

— Какое сходство между “Henri IV” и “Розановым”?

— Полное.

Henri IV в один день служил лютеранскую и католическую обедню и за обеими крестился и наклонял голову. Но Шлоссер, но Чернышевский, не говоря о Добчинском-Бокле, все “химики и естествоиспытатели”, все великие умы новой истории — согласно и без противоречий, дали хвалу Henri IV за то, что он принес в жертву *устарелый* религиозный интерес новому *государственному* интересу, тем самым, по Дрэперу, “перейдя из века Чувства в век Разума”. Ну, хорошо. Так все хвалили?

Вот и поклонитесь все “Розанову” за то, что он, так сказать, “расквасив” яйца разных курочек — гусиное, утиное, воробьиное — кадетское, черносотенное, революционное, — выпустил их “на одну сквородку”, чтобы нельзя было больше разобрать “правого” и “левого”, “черного” и “белого” — *на том фоне, который по существу своему ложен и противен...* И сделал это с восклицанием:

— Со мною Бог.

Никому бы это не удалось. Или удалось бы притворно и *неудачно*. “Удача” моя заключается в том, что я *в самом деле* не умею здесь различать “черного” и “белого”, но не по глупости или наивности, а что там, “где ангелы реют” — в самом деле, не видно, “что Гималаи, что Уральский хребет”, где “Каспийское” и “Черное море”...

Даль. Бесконечная даль. Я же сказал, что “весь ушел в мечту”. Пусть это — мечта, т. е. призрак, “нет”. Мне все равно. Я — *вижу* партии и *не вижу* их. Знаю, что — и *ложны* они и что — истинны. “Прокламации”.

“Век Разума” (мещанская добродетель) опять переходит в героический и святой “Век Порыва”; и как там на сгибе мелкий бес подсунул с насмешкой “Henri IV”, который цинично, ради короны *себе*, на “золотую свою головку” — надсмеялся над верами, где страдали суровый Лютер и великий Григорий I (папа), — так послал Бог в этот другой сгиб человека, сердце которого так во всем перегорело, ум так истончился (“О понимании”) в анализе, что для него “все политические истины перемешались и переплелись в ткань, о которой он вполне знает, что она провиденциально должна быть сожжена”».

Это какая-то маленькая даосская симфония! Дух захватывает от ментальных прыжков и «дзэнских» оплеух позитивистским ожиданиям радителей *определенности*. И в этом стремительном вираже взаимоуничтожающихся мыслей — внезапное вхождение в экстаз жертвоприношения. Пройдемся вдоль текста.

«Писать во всех направлениях» («менять “убеждения” как перчатки») — прекрасно, во-первых, потому, что движение в любом из избранных направ-

лений было искренним, как искренна любая мысль, сама тебя посетившая, и так же ушедшая, как и пришедшая — не спросясь. Но как это возможно, чтобы мысли сами приходили и уходили, циркулировали подобно природным процессам? Это возможно, когда их не контролируют, но просто наблюдают за ними, когда «отпускают ум на волю». Когда у «мыслителя» нет центрирующих «убеждений», мысли становятся таким же предметом созерцания, как, скажем, облака. Впрочем, у автора есть-таки одно «глубочайшее убеждение» — «что все это “взор” и “никому не нужно”: правительству же (в душе моей) строжайше запрещено это слушать». То бишь искренне-то искренне, но что из того, все равно — «взор» и «никому не нужно», но — взято в кавычках: лишь в известном смысле вздор, скажем — не надо тащить все это в практику, лезть с советами в правительство, вообще изображать из этого политику и устраивать бои и сраженья на «фронте жизни». В этом смысле — все это вздор и не должно быть никому нужно. Все эти *идейные* направления — вздор. («Почему я думаю, что *каждое* мое слово есть истина?..» — в «Мимолетном» 1914 года. Но когда *каждое* слово — истина, тогда несомненно, что каждое слово в то же самое время и неистинно. Это чувство Розанов постоянно стремится высечь у читателя: слово и истинно и неистинно одновременно!) Но в некотором *другом* смысле все это не «взор» и вовсе не «никому не нужно». В каком?

Догадайся, читатель, сам. Почему нужно класть разжеванное в рот?

Сравнивая себя с Генрихом IV, Розанов запускает очередной иронической фейерверк, вводя фигуры Шлосера, Чернышевского и Бокля в качестве «великих умов новой истории». \* Юмор в том, что эти «смешные» для Розанова фигуры исполняют в данном пассаже почти позитивную роль (происходит тонкая балансировка иронии, когда ирония и неирония, буфонада-хохот и абсолютная метафизическая серьезность буквально пронизывают друг друга, не давая возможности провести четкую разграничительную линию).

Мало того, что «яйца разных курочек» выпущены «на одну сковородку». Будь всего лишь так, Розанов оставался бы неким беспринципным ироником, допустим — циником, но не более. Да, на *одну* сковородку, но «на том фоне, который по существу своему ложен и противен...» Пожалуй, что тут челюсть у читателя отвисает. Какая-то бездна распахивается. Если фон этой сковородки *по существу своему ложен*, то какова же, черт возьми, цена этой яичнице из «искренних» яиц?

Да, но и этого напряжения черной бездны Розанову мало, и он броса-

\* «Спенсер, Бокль и т. п. болваны не потому не нужны, что они ошибались (м.б., и нет), а потому что они — амфибии, земноводные, с холодной кровью в себе...» («Мимолетное»). Далее Розанов говорит о «поганости» позитивизма независимо от того, «прав» ли он, «верен» ли. Но этой интереснейшей темы мы коснемся в другом месте.

ет вдогонку внезапнейший факт: и я «сделал это с восклицанием: — Со мною Бог».

Это типично *дзэнские* прыжки из профанного в сакральное и назад, вводящие традиционно-линейную (не полифонную) мысль в шок, в смутянский смущенье, в смуту, в смерть.

В том внутреннем измерении, где дана свобода *струенью*, профанное и сакральное не являются антагонистичными. В линейной логике последующее отвергает предыдущее, в полифоническом движении «факты» устраиваются иначе.

Розанов далее подчеркивает *непритворность* и непреднамеренность своего неумения различать «черное» и «белое». Причина же в том, что там, «где ангелы реют» — в самом деле, не видно, «что Гималаи, что Уральский хребет», где «Каспийское» и «Черное море»... Да, «ангелы», конечно, существуют не в сфере нашей географии, это уж точно. Ангелы здесь — символ трансцендентного. Это и есть *исток* неразличения «черного» и «белого». И мимоходом, опять же, ирония, самоирония — «где ангелы реют»: Розанов с всклокоченными волосами и смятой в руках папирской в обществе ангелов — смешная сцена, смешная для самого Розанова, и он это прекрасно знает, когда так пишет, и знает, что это знает читатель. Однако в целом ему удастся беспрецедентное: почти суггестивно внушить читателю (либо намекнуть между прочим), что «ангельские сферы» — это и абсолютно серьезно и абсолютно несерьезно одновременно.

«Даль. Бесконечная даль». Чисто поэтическая фиксация метафизического состояния. «Я же и сказал, что “весь ушел в мечту”». То есть в отрешенность. Это синонимы в мире Розанова. И вновь настойчивое объяснение той сути, что так непонятна его «идейным» противникам, вообще почти всем «серьезным мыслителям»: «я — *вижу* партии и *не вижу* их. Знаю, что — и *ложны* они и что — истинны». Здесь можно представить и грезящее, бесконечно отрешенное сознание «ангела», и услышать хохот Чжуан-цзы.

В последнем абзаце Розанов осуществляет синтез иронии с серьезностью с новой силой, буфонадно-метафизически, в определенном смысле уравнивая «мелкого беса» с «Богом», а «насмешку над верами» со «страданиями сурового Лютера и великого Григория I».

Придание абсолютного статуса человеческого меркам, клишированным формулам человеческого ума — глупость. Священное не есть то, что намертво закреплено и может быть всегда использовано как эталон веса или длины. Подлинно священное — неуловимо. Подлинное — в подлинном человеке, а не в том, какие именно мысли он изрекает. «Религиозный человек предшествует всякой религии» («Уединенное»).

В даосско-дзэнских древних текстах мы находим совершенно аналогичные блестящие ментальные молнии: «Когда искренний (настоящий) человек проповедует ложное учение, оно становится правильным, истинным. Когда неискренний (неподлинный) человек излагает подлинное уче-

ние, оно становится ошибочным» («Мумонкан»). Розанов, несомненно, двумя руками подписался бы под этим афоризмом дзэнского мастера Дзёсю, жившего в девятом веке. Афоризм тончайший по своей сути и притом помогающий войти в святая святых «религии Розанова». «Религиозный человек», о котором говорит Розанов, отнюдь не тот, у кого в голове «религиозные взгляды», а в сердце «религиозные убеждения». Религиозный человек, *homo religiosus*, есть нечто изначальное, являющееся ранее обработки его обществом, это существо, вкусившее с древа жизни, но не с древа познания. Религиозный человек не имеет религиозных взглядов, во всяком случае они не владеют им. Религиозный человек просто-напросто живет религиозно, то есть в естественно-дыхательной связи с Целым. Его молитва — сам ритм его дыхания. Подобно тому, как подлинный человек у Чжуан-цзы дышит не горлом, а «пятками», то есть всем телом — как младенец в утробе матери или как новорожденный. Представить Розанова, дышащего пятками, — стилистически вполне уместная метафора.

И вот финал комментируемого пассажа. Образ «ушедшего в мечту» человека обретает новые парадоксально-напряженные обертоны: это человек, «сердце которого так во всем перегорело, ум так истончился (“О понимании”) в анализе, что для него “все политические истины перемешались и переплелись в ткань, о которой он вполне знает, что она провиденциально должна быть сожжена”». Провиденциально!

Сердце — перегоревшее, это и есть сердце даоса: страстно-чуткое и в то же время созерцающе-бесстрастное, живое и мертвое одновременно; а «истончившийся в анализах ум» уже давно смолк в своих тщеславных притязаниях и лишь созерцающе фиксирует свое струенье — вполне бесцельное, но именно благодаря этому вполне «нетленное». И вот «ткань» политических истин, которая — «провиденциально должна быть сожжена». Bravo! Сколько иронии, буффонады, блеска в этом стремительном движенье, завершившемся внезапным заревом пожара, вполне художественно естественным, поскольку на всем протяжении полтора страниц грохали грозы парадоксов и ментальных электрических замыканий.

## 2

На что же направлено главное внимание розановских «мимолетностей»? На «мысли, мир, Космос. Ибо любовь моя, “роман” мой — с Космосом. Я точно слышу, как шумят миры. Вечно. Звезды слушаю. Цветы нюхаю. Особенно люблю нюхать серые, с земли взятые грибы. Мох. Кору дерева. Все это ужасно люблю нюхать. Вообще у меня мышление обонятельное\* <...> Ну вот. Чем же я виноват?..»

\* *Обонятельный* космизм Розанова, роднящий его с еврейским космизмом, — отдельная тема.

И далее любопытная полемика с Флоренским и Перцовым, критикованными Розанова за тон и стиль второго короба «Опавших листьев» (на мой взгляд — как раз более сильного, чем первый). Флоренский и другие учили Розанова «сдержанности» и прочим «добродетелям» — «ради своей же пользы» и «благоприятного впечатления на публику». Однако Розанову важно одно-единственное: ни в коем случае не сдерживаться, но давать полноту движенья своему ментальному потоку, ибо правит этим «законом» *музыка* — как камертон струеня.

Розанов не раз откровенно давал понять, что жанр его «Опавших листьев» вполне физиологичен, растительно-природен, что и отчеркнуто в названии. Никакой погони за «поэтичностью» и потому — никакого отбора: то, что написалось (опало) за год — то и помещено, автор дает читателю некий «психически-природный» факт, а отнюдь не факт «искусства».

«Флоренский и Перцов говорят: “Не нужно больше *так* писать. Не хорошо”. То же Волжский и Кожевников. Все — авторитеты для меня. Я сжался. “В самом деле не хорошо”. Но в конце концов почему же “не хорошо”. Почему “Пью за здравие Мери” хорошо, а “как я ненавижу социалистическ” — не хорошо? “Это нервы, раздражение” (Флор.). Но если я “раздражаюсь”, то почему я должен иметь вид спокойного? <...> Фл. пишет: “Вы должны быть спокойны”. Но если я не спокоен? “Скрывайте”. Но почему я должен скрывать?..»

Здесь замечательно это типичное «Вы *должны* быть спокойны!» Призыв к самопринуждению, к дисциплине, к контролю и зажиму своей психической жизни, то есть весь комплекс идей, прямо и диаметрально противостоящих розановскому отращиванию ко всякому насилию над «самочинно-произвольным» истечением психического и ментального вещества. Спокойствие Розанова — это та умиротворенность, которая есть результат «женственного», «безвольного» отпусканья в естественный полет всяких, неизвестно как и откуда рождающихся и вспархивающих «бабочек» мысли, чувствований, ощущений, догадок, предчувствий, порывов — в том числе и бурных, и страстных: всяких, без изъятий, без цензуры. «Но если Он дал мне предназначение к вечным говорам (в душе), то я и должен вечно говорить». Как ручей — течь. «Зачем я буду запирает зов в груди, когда зов кружится».

Мы, к сожалению, весьма не склонны наблюдать за собой и друг за другом как за некими архетипически сориентированными ментальными организмами. Чаще всего мы надеваем на себя и друг на друга мундир по *тематике* наших разговоров и мыслей и тем самым сбрасываем общение в парадигму линейного суммирования (вычитания, умножения, деления) суждений и мнений. Тем самым мироощущения навязчиво определяются через линейное информационное поле, а не через понимание метода и методики «работы с информацией».

Разумеется, архетипический даос — натура женственная, «безвольная» (сотни свидетельств Розанова об этом), «бесхарактерная», ибо она податлива, пластична, гибка, тонка, откликаема, но и мощна, как ток воды. Поэтому: «Никакого интереса к реализации себя, отсутствие всякой внешней энергии, “воли к бытию”. Я — самый не реализующийся человек» («Уединенное»). «Не реализующийся» — в западном смысле, где навязчиво довлеет императив «Реализуй себя!» в значении «пробей себе дорогу», вплоть до применения кулаков и когтей, «собери волю в кулак» и «заяви о себе как о личности», «преодолей в себе слабости». С помощью императива «ты должен!».

Но Розанов принципиально никому ничего не должен, и его душенька гуляет на свободе где и когда и с кем ей хочется. Потому он и пребывает «вне нравственности». Подобно Ле-цзы.

«Я пролетал около тем, но не летел на темы.

Самый полет — вот моя жизнь. Темы — “как во сне”.

Одна, другая... много... и все забыл. Забуду к могиле.

На том свете буду без тем.

Бог меня спросит:

— Что же ты сделал?

— Ничего» («Опавшие листья»).

Но ведь Розанов отнюдь не боится, что Бог рассердится на него или тем более накажет за это «ничего». Отнюдь. Розанов абсолютно уверен, что Бог его поймет. Более того:

«Народы, хотите ли, я вам скажу громовую истину, какой вам не говорил ни один из пророков...

— Ну? Ну?.. Хх...

— Это — что частная жизнь выше всего.

— Хе-хе-хе!.. Ха-ха-ха!.. Ха-ха!..

— Да, да! Никто этого не говорил; я — первый\*... Просто, сидеть дома и хотя бы ковырять в носу и смотреть на закат солнца.

— Ха, ха, ха...

— Ей-ей: это — *общее* религии... Все религии пройдут, а это останется: просто — сидеть на стуле и смотреть вдаль».

Гротесково-обывательское смыкается с ноуменально-священным. Вырвавшийся из плена социальных «обязательств», человек становится «чистым», то есть *священным животным*.

\* Насчет «первый» Розанов, конечно, погорячился. Ранее него о том говорили Чжуан-цзы и Ле-цзы, Паскаль и Киркегор... Однако, конечно же, Розанов все это прекрасно понимал, и здесь мы видим один из бесчисленных фрагментов его неподражаемой, всепроникающей иронии и самоиронии, фактически неотделимых от глубочайшей серьезности. В том-то и дело, что громадное количество фрагментов Розанова неуловимо балансируют на некой тонкой грани между абсолютной метафизической серьезностью и абсолютной, полнейшей буффонадой, между смиренной молитвенностью и даосским хохотом.

«Ковырять в носу и смотреть на закат солнца» — что это? Так ли уж это смешно? Поза полного самозабвения, состояние забвения своего маленького суетливо-тщеславного «я», растворенность в объекте созерцания и притом — каком! И что значит «просто — сидеть на стуле и смотреть вдаль»? Может ли это быть «религией»? А почему нет? Быть отрешенным — разве это не «религия»?

Забавно, что ссылку на этот знаменитый розановский фрагмент я как-то нашел, листая книгу о Чжуан-цзы нашего знаменитого синолога, знатока даосизма В. Малявина: «Чжуан-цзы нарочито отвергает всякое умствование. Он советует “праздно гулять среди беспредельной шири”. Звучит как у Розанова: “ковырять в носу и смотреть вдаль”. Именно так: “волочить свой хвост по грязи” и “воспарять за облака”, быть другом Земли и Неба, быть в себе вне себя. Эти крайности уживаются в Чжуан-цзы органически, не стесняя, а, наоборот, высвобождая друг друга. И все речи даосского философа — призыв к людям высвободить себя для жизни».

### 3

Розанов столь спокойно, столь «объективно» принимает и провожает (отпускает) приходящие к нему (импульсивно рождающиеся) мысли, что очевидно, сколь он привязан к каждой из них и сколь бесконечно равнодушен — в этой парадоксальной одновременности.

Важно, собственно, это ровное, нескончаемое пламя, подобное солнечным флюидам, оживляющим невидимое Мировое семя. Интенсивность потока «мыслей» (на самом деле, конечно, не мыслей как рациональных моделей, а органических корпускул) и создает само это пламя, процесс «горения». Это и есть одна из форм спасения от мирового Холода, подступающего не из космоса, а из охлаждающей плазмы человеческой ментальности. Орган порождения этих корпускул-«мыслей» на самом деле неясен. Это и мозг, и сердце, и пневма, и то, что порождает семя. И в то же время — ни один из этих органов. Откуда это струенье — неведомо.

Есть подозрение, что Розанов создал некий свой, розановский, метод (технику) *интеллектуальной медитации*, раскрепощенно-расфокусированного созерцания потока мыслей-ассоциаций: подобно тому, как, скажем, наблюдают за своим дыханием в дыхательной медитации или за игрой света в медитации со свечой. Главное в медитации, как известно, «расфокусировка» сознания, вхождение в поток, без каких-либо оценок, рефлексий и обузданий, без концептуальных концентраций, неизбежно отбрасывающих и «отбраковывающих» огромный процент движущегося информационного материала. Снимаются концептуализирующие и цензурирующие «фильтры», и сознание свободно омывается спонтанным ментальным потоком. Оно отдыхает, оно — абсолютно безответственно, неамбициозно и невстревоженно, оно не защищается и не нападает, оно просто — *есть*, созерцая свое собственное струенье.

Медитация (любая) есть не что иное, как просто вхождение в «бытие» как в процесс — бытийствование в непринужденности процесса как такового. Но если обычный смысл медитации заключается в отключении интеллектуальных центров и в погружении в «бессознательность» сознания, в переключении сознания в «бессознательность», то Розанов «работает» с потоком мыслей как с любым другим «иррациональным» материалом: светом, водой, воздухом и т. п. Он одному ему известным способом входит в спонтанное струенье «мыслей» и, пребывая в «полной непринужденности», дает им свершиться, или, как он сам говорит, «дает им течь», «не мешает им». То есть он одновременно и внутри нерасчлененного потока, и снаружи: свободный созерцатель.

Нет сомнений, что по части *непринужденности бытийствования* в струенье ментальной «хаотической» плазмы Розанов был мастер. В этом было его специфическое «юродство», кем только не подмеченное.

Известно, что регулярные медитации приводят к феномену так называемого «измененного состояния сознания». Разумеется, оно *измененное* по отношению к той жестко заданной социумом концептуализации, которая денно и нощно «фильтрует» и цензурирует семантику наших впечатлений и рефлексий. Юродивые, безусловно, люди с «измененным состоянием сознания», пребывающие в глубокой медитации.

Феномен Розанова тем и удивителен, что его «интеллектуальная медитация» шла едва ли не непрерывно. Разумеется, были у него фазы более и менее интенсивные, были и выходы в «функциональность», но, скажем, очевидно, что «поток мыслей» усиливался в ситуациях, приближенных к классически медитативным, когда был некий «ритмический организатор вневременного и внепространственного пространства»: например, во время езды в конке или во время ночных занятий нумизматикой (особенно)...

Любопытно и то, что выход к этой и подобной спонтанности (непринужденности, непредсказуемости) «творческого поведения» каким-то таинственным, но вполне закономерным образом связан со специфической молитвенностью Розанова, который, как известно, бесчисленное количество раз общал о *непрерывности* своих молитв, свершаемых во вполне розановском стиле и форме — то есть отнюдь не только в храме и отнюдь не непременно по православному чину и канону. Более того, мысль о том, что суть мироздания молитвенна и что сама суть жизни молитвенна и что суть духа молитвенна — не оставляла «приватного мыслителя». Я бы сказал, что это была заветнейшая его мысль; все подлинно живое — *непрерывно* молится, отнюдь не по какому-то заданию «старших», не по долгу и не из страха, а из глубиннейшего инстинкта: молитва — пламя жизни, кончится молитва — умрет Бог, рухнет небо, осыплется земля. Но — не страх: инстинкт истока и потому трепета: через молитвенное состояние ты соединяешься с Сутью.

«Выньте, так сказать, из *самого существа* мира молитву — сделайте, чтобы язык мой, ум мой разучился словам ее, самому делу ее, существу ее; чтобы я этого *не мог*, люди этого *не могли*: и я с выпученными глазами и

ужасным воем выбежал бы из дому, и бежал, бежал, пока не упал. Без молитвы совершенно нельзя жить. Без молитвы — безумие и ужас» («Уединенное»). Здесь самое важное наблюдение: «из самого существа мира»... Само существо мироздания — молитвенно.

Или: «...Никогда моя нога не будет на одном полу с позитивистами, никогда! никогда! И никогда я не хочу с ними дышать воздухом одной комнаты.

Лучше суеверие, лучше глупое, лучше черное, но *с молитвой*...»

Или: «Я начну великий танец молитвы. С длинными трубами, с музыкой, со всем: *и все будет дозволено*, потому что *все будет замолено*...» Это очень характерно для Розанова: молитвенный модус снимает все «моральные» и прочие оппозиции, как более высокая инстанция нейтрализует действия инстанции подчиненной.

Или: «...Молитва — или ничего.

Или: Молитва — и игра.

Молитва — и пиры.

Молитва — и танцы.

Но в сердцевине всего — молитва.

Есть «молящийся человек» — и можно все.

Нет «его» — и ничего нельзя.

«Это мое credo, и да сойду я с ним в гроб».

Потому-то «религиозный человек предшествует всякой религии». Не тот человек религиозен, который причастен к той или иной конфессии, посещает определенный храм, а тот — кто молитвен. И не суть важно, кто именно молится: ветхозаветный иудей, финикиец, принильский гранильщик, древний ацтек, синтоист, православный — важно струенье молитвенных ритмов в его теле. Вот он — экуменизм. Тот, кто с молитвой, — «тот с нами». Здесь же исток той розановской открытой, многомерной религиозности, о которой мы еще скажем. Здесь связующее религии звено.

#### 4

«Умное тело» Розанова каким-то неамбициозным, незаметным для окружающих образом практиковало «непрерывную молитвенность» (с теми или иными несовершенствами). И это факт поразительный. Мы имеем дело с колоссальной медитационной лабораторией\*, где слова, вибрируя и почти самоустраняя друг друга, снова возвращаются к первоисточнику. Нетрудно понять, почему такое влечение у него к «семенам» вещей, к «семянности», к «генитальности»: где-то в этих «зернах» тайна тайн и сидит — пружина онтологического молитвенного заряда.

Этой намоленностью Розанова легко объяснить его поразительную в себе уверенность (при исключительной мягкости манер) и иной раз дер-

\* Вообще-то в его текстах множество типично «медитационных» картинок. Во вто-

зость, подчас сбивавшую с толку и дававшую повод шептаться о нем как о человеке с магической силой. Ведь есть свидетельства, что сам Григорий Распутин относился к Розанову с почтением и опаской.

Розанов ничуть не смущался своей бесконечной «противоречивостью» и своей «идейной» неопределенностью, «всеядностью», поскольку природа этого феномена ему была ясна и, разумеется, вовсе не лежала лишь в той плоскости, что «надо десять человек семьи кормить». Это аргумент, который можно сказать ближним или журналистам в уверенности, что это им будет понятно. Но есть вещи почти невыразимые, трудноуловимые. Фрагментарно такая аргументация, кажется, в избытке разбросана по его сочинениям. Попытка свести ее воедино дает странное ощущение движения объемного, но дробного текста Розанова к какому-то парадоксальному *семантическому безмолвию*, где, в сущности, остается действительно только «музыка». Другими словами, мы приходим (пытаясь суммировать розановские «исповедальные» — а что же у него было не исповедальным? — тексты) к той доминанте, которая, собственно, и руководила им в его писательстве. Вот признание в «Сахарне»: «Не одни “пальцы”, а еще ухо. В этом секрет. Я помню *до гимназии* экстагические состояния, когда я почти плакал, слыша эту *откуда-то доносившуюся музыку* и которой объективно не было, она была в моей душе. С нею или, лучше сказать, в ней что-то вливалось в душу, и одновременно с тем, как ухо слышало музыку, мне хотелось произносить слова, и в слова “откуда-то” входила мысль, мысли, бесчисленный их рой, “тут” же родившийся, рождавшийся, прилетавший, умиравший или, вернее (как птицы), исчезающий в небе <...>. Это и образовало “постоянное писание”, которое никаким напряжением не могло быть достигнуто».

Это и было, собственно, «оправданием Розанова», писавшего по воле «музыки из ниоткуда». \* В этом и была мотивация глубинной гармоничности дробных и идеологически-лукавых его текстов. Существовало медитационное пространство, в котором и имело место «постоянное писание», подобное «постоянной молитве».

ром коробе:

«Какими-то затуманенными глазами гляжу я на мир. И ничего не вижу.

И параллельно внутри вечная игра. Огни. Блестки. Говоры.

Шум народов. Шум бала.

И, как росинки, откуда-то падают слезы.

Это душа моя плачет о себе».

А вот бурлескная метафора «очищения сознания»: «Больше всего приходит мыслей в конке. Конку трясет, мозг трясется, и из мозга вытрясаются мысли».

Кто возьмется решить, где здесь кончается серьезность и начинается юмор?

\* Ср. с такими его внезапными рефлексиями: «Вот чего я совершенно и окончательно не знаю: “что-нибудь я”, или — ничто?..»

## Николай Болдырев Дзэн Андрея Тарковского

### Восстание

Тарковский постоянно совершенствовал свой жанр, и это продвижение шло, вероятнее всего, параллельно его человеческому «умудрению», если позволительно вообще выносить столь грубые суждения. Во всяком случае, профессионал в нем отнюдь не был оторван от «опыта личности» — то есть того опыта, который более всего его интриговал. Едва ли кто из кинематографистов столь много размышлял о «самосовершенствовании», как Тарковский, любивший Льва Толстого наперекор моде века. В «Запечатленном времени» он писал: «Сегодня мне кажется гораздо более важным говорить не столько об искусстве вообще или предназначении кинематографа в частности, сколько о жизни как таковой, не осознав смысл которой, художник едва ли способен произнести языком своего искусства что-либо членораздельное...»

В этом-то и была достаточно уникальная особенность Андрея Арсеньевича: его искания были чем-то большим, нежели исканиями в искусстве кино. И жанр, им созданный, жанр, которым являются его кинофильмы, невозможно было обрести на путях чисто профессиональных кинематографических штудий или экспериментов. Этот жанр — явление не технологическое и даже не эстетическое. Жанр этот — своего рода протест, бунт, восстание. \* Восстание против плебейской сути кинематографа, в котором воцарился культ материальной силы, культ материи, подчиняющейся жестким, линейным, «научным» детерминациям. Сам мастер чувствовал с определенностью свою чужеродность «сюжетно-фабульной» машинерии кинематографа как «искусства для масс». За два года до смерти он говорил поэту Ю. Кублановскому: «Более того, я вообще отрицаю свою однозначную связь именно с кинематографией, и в этом-то вся драма. Все пытаются найти параллели моему творчеству и через это связать меня с какими-либо “предтечами”. Это, как правило, не удается, и тогда пользуются моими собственными признаниями в том, что я, скажем, очень люблю ран-

\* Достаточно хотя бы только скользкая окинуть взором его фильмы, чтобы почувствовать, что все его главные герои (от мальчика Ивана, впрочем, даже еще от мальчика в «Катке и скрипке» до старца Александра) — восставшие, пребывающие в состоянии восстания против доминирующей в обществе системы ценностей. Для каждого из них материя, материальное — не просто материя, но еще и нечто сверх этого. Все они — словно пришельцы из иного, внесоциального, мира, слабо укорененные в сюжетах материально-гедонистической системы координат. Почему Горчаков не хочет воспользоваться «свободой» завести интрижку с красивой итальянкой-переводчицей? (Вопрос самой переводчицы.) Почему весь наш мир — тюрьма для Сталкера? Отчего красота Италии не мила Горчакову? Отчего актеру Александру «стало стыдно быть искренним на сцене»?..

него Довженко. Конечно, это ошибочно: к кинематографической стилистике Довженко я никакого отношения не имею. Я скорее связываю себя с литературой, с поэзией, с культурой XIX столетия и религиозной философией начала XX века...»

То есть самоощущал себя Тарковский более в контексте культурологического-философского, нежели кинематографического. Хотя составляющие «мировоззренческого» универсума названы здесь явно ситуативно, поскольку при этом он был занят полемическим объяснением Кублановскому зияющей разницы между, с одной стороны, пропагандой и, с другой стороны, идейностью классического типа сознания, к которому он себя относил. Есть воспитание, то есть нечто, на чем ты вырос на родной почве, есть дух времени, культурные поля, вскормившие тебя, но есть и притяжения, подчас мерцательные, подчас неосознанные, лежащие в тебе изначально и глубже. В каждом большом художнике есть зерно «культурного гражданина» и есть зерно Пришелеца, чужака, иномирянина. В Тарковском этот диалог, переходивший временами в конфликт и в прямое восстание, был ярко выражен, он длился и нарастал. Черты «Пришелеца» в нем были очевидны. Воспитанный в европейской системе координат, он все интенсивнее ощущал свое сродство с культурой Востока (в юношеском инстинктивном порыве к востоковедению что-то неосознанно сказало), с его глубинной укорененностью в духовном, с его магической «иномирностью». Так что по притяжениям, по ностальгическим, все усиливающимся притяжениям Тарковский все явственнее сближается с той стихией, что определялась, скажем, японской и китайской средневековой поэтикой (его восхищенные ссылки на хокку постоянны), средневековой живописью и музыкой, добаховскими композиторами и Бахом, древнерусскими фресками и иконописью, даосскими и дзэнскими поэтическими трактатами. Именно здесь потенции и «корни» своеобразия его метода, того странного «витамина», который очевиден. И хотя культурологическая ассоциативная составляющая его фильмов и велика (за их «культурную символику» интеллигентское, «образованское» сознание зрителя как раз и стремится частенько уцепиться как за костыли и помочи), все же Тарковский на самом деле не культурологичен, а методологичен: он создатель своего собственного кинематографического метода подхода к реальности.

В мировоззренческой основе этого метода — отречение от болтающей сущности ума, отказ от ложного интеллектуализма и связанного с ним символизма, «метафоричности», «знаковости» и т. п. Отказ от увлеченности эстетикой эмоциональной и «импрессионистической» жизни. Отказ от идеологических и мировоззренческих концепций.\* Отказ от сюжетности...

\* Это заявление может показаться несправедливым, ибо начиная со «Сталкера» главные персонажи Тарковского пытаются иногда, сбивчиво и спонтанно, излагать свой символ веры, цитировать даосскую премудрость и т. п. Однако на самом деле это всего

Что же остается? Созерцание потока времени, протекающего сквозь сознание человека, сквозь «чистое», не болтающее, не комментирующее (все и вся), сознание. Съёмка (как в хронике) этого сознания, взаимодействующего с созерцаемым потоком природных и внеприродных (но становящихся у Тарковского тоже природными) вещей, утрачивающих под «взором камеры» свои односторонние, функциональные связи.

Взгляд на задачу человека, «положенного в Космосе», и взгляд на кинематографический метод сошлись в единстве. Здесь самое время привести несколько краугольных для философии Тарковского его афоризмов.

«Чем больше мы знаем, тем *меньше* мы знаем».

«В незнании человеческого есть надежда.

Незнание благородно. Знание — вульгарно».

«Искусство — это попытка составить уравнение между бесконечностью и образом».

«Простого ощущения контакта с душой, которая где-то здесь, выше нас, но тут, перед нами, живет в произведении, достаточно, чтобы оценить его как гениальное. В этом — истинная печать гения».

«Совершенно ясно, что современное искусство почти лишено духовных оснований в том смысле, в каком можно говорить о религиозном искусстве Средневековья и Возрождения\* (?! — Н. Б.) или искусстве, скажем, Древней Руси, где, по существу, мастер не делал отличия между молитвой и творчеством, где он подчас вменял даже себе в моральную обязанность быть анонимным».

«Язык кино — в отсутствии в нем языка, понятий, символа. Всякое кино целиком заключено внутри кадра...» А не между. Что же монтируется в монтаже? «Само время, протекающее в кадре».

«Художественный образ, смысл художественного образа могут вытекать только из наблюдения. Если не основываются на созерцании, то художественный образ заменяется символом, то есть тем, что может быть объяснено разумом, и тогда художественного образа не существует».

Быть может, ни на одной мысли Тарковский не настаивал столь методично, как на мысли о несимволической сути своего кинематографа.

лишь «идеологические шумы» внутри более мощной координатной амплитуды, уходящей в «корневую» стилистическую систему безмолвия и безначально-беззлагольного наблюдения за сущим. Повторяя уже использованный образ, могу сказать, что в пространстве молитвы, которой являются фильмы Тарковского, все «концептуальные» или философские начатки исповедей есть разновидность «природного иероглифа» (в том числе человеческого) либо природной музыки подобной шуму дождя. И что важнее для общего музыкального «итога» картины — неизвестно. Боюсь, Впрочем, что как раз важнее шум дождя или потрескивание свечи у каменной осыпи, или шелест развешенных простыней и штор в доме детства Алексея.

\* Тарковский не раз в категорической форме не принимал эгоцентризм художников и деятелей европейского Возрождения, за исключением раннего его периода.

В беседе со швейцарской журналисткой, сказавшей: «все считают, что ваши фильмы полны символов», — он, например, выразился совсем просто: «Видите ли, я враг каких бы то ни было символов. Для меня символ слишком узкое понятие уже потому, что оно расшифровывается. А художественный образ не расшифровывается. Он просто — эквивалент мира, в котором мы живем. Когда мне говорят, что дождь в моих картинах — это символ, то я с этим не согласен, это совсем не символ. Это просто дождь, который в какой-то момент становится очень важным для персонажа».

Действительно, недоразумение, приписывающее фильмам Тарковского изощренный эзотеризм символики, «намёков», «аллюзий» — культурологических и идеологических, весьма симптоматично. Массовое «культурное» сознание, собственно, и не способно сегодня к целомудренному, вне оков концепций акту созерцания. Оно в упор не видит предмета, подменяя созерцание, погружение в предмет «автоматическим» комментаторским натиском на него, болтающей демонстрацией своей эрудиции, своего «всезнайства». «А я знаю, на что он намекает, что он подразумевает!»

Дело, разумеется, не в том, чтобы «запретить» зрителю погружаться в символично-метафорический план конкретных кинокартин. Этот план, конечно же, потенциально существует в качестве ложной двери, но беда как раз в том, что нам стало уже недоступно наблюдать течение жизни как неизвестности, и потому мы сплошь и рядом создаем искусственное напряжение своего восприятия либо «острым» сюжетом, либо бесконечным «утолщением» метафор. Между тем дерево в поле или на обочине может быть не просто функцией, функциональным аппаратом, придуманным (гипотеза о «дереве») умами ученых, или чем-то, что давно умерло под толщей «эстетических ассоциаций», а чем-то или кем-то, что еще никак не названо и чье «название» и чей «смысл» еще никем не определены. Ибо «на самом деле» никто не знает, в чем смысл дерева. Другая культура и другая цивилизация определили бы его смыслы иначе. И в эту потенциальную инаковость зрения камера Тарковского и уходит.

Разумеется, полностью выйти из «ассоциативно-знаковых» структур, плыть в спонтанно «бесцельной», «дзэнской» стихии Тарковскому не удавалось даже в поздних картинах\*. Однако эта необходимость иной раз опереться на символ, на культурную смысловую абстракцию едва ли вызвала его энтузиазм. Характерны, скажем, такие его оправдания: «Пожалуй, я могу согласиться с тем, что финальный кадр “Ностальгии” отчасти метафоричен, когда я помещаю русский дом в стены итальянского собора. Этот сконструированный образ грешит налетом литературности. Это как бы смоделированное внутреннее состояние героя, не позволяющее ему

\* Единственный фильм, сознательно создававшийся им как притча, — «Жертвоприношение». Но эта картина — фактический разрыв с «художественным» творчеством. Попытка вырваться за его пределы.

жить как прежде или, если угодно, напротив: его новая целостность, органически включающая в себя, в едином и неделимом ощущении родного и кровного, и холмы Тосканы, и русскую деревню. В этом случае меня, видимо, можно обвинить в непоследовательности (имеется в виду его отрицание принципа метафор, символики и т. п. — Н. Б.), но, в конце концов, художник и изобретает принцип, и нарушает его».

Смущение режиссера, стремившегося к чистой процессуальности визуального ряда, понятно. Однако меня как зрителя финал «Ностальгии» ничуть не смущает, и мой интеллект вовсе не нагромождает литературных или «идейных» ассоциативных рядов, мой интеллект молчит, изумленный внезапным сказовым зрелищем, одновременно и детской, и взрослой сказкой. Интеллекту попросту некогда рассуждать, ибо слух и зрение полностью поглощены загадочной длительностью, зыбкой, почти мистической грезой, подобной некоему предутреннему катарсису: так мы просыпаемся однажды от жизни, от ее меланхолии, от ее ностальгии... Да, это греза, это катарсис после трагического напряженья, и по поводу этой катарсической созерцательности отнюдь не хочется изощряться в остроумных словесных, в общем-то всегда банальных и предсказуемых, интерпретациях. Этот финал — непредсказуем, и он ошеломительно длится в своей музыкальной неотвратимой безосновности. У него нет никаких сюжетных оснований, и чья это греза — авторская, или души Горчакова, или «объективная» медитация пространства, — неизвестно.

Точно так же и иные будто бы символы в «Ностальгии» никакие не символы: настолько они самоценны в своей вещно-духовной слитности, в своем неразложимом синкретизме. Скажем, свеча, о которой столько написано. Но это именно свеча — вещь, предмет, имеющий свой собственный шарм и свой собственный магический объем. Горчаков выполняет просьбу Доменико — и только. Для Доменико задача пройти с зажженной свечой по дну бассейна святой Катарини — реальная задача мистически-телесного действия, а не действия, связанного с какими-либо ассоциациями. Доменико вовсе не эстет и не «символист». Заперся он с семьей в доме отнюдь не символически. И сжигает себя не символически. Сжигает именно затем, чтобы придать своим словам и своей жизни укрупненно реальный смысл. Сжигая себя, он уничтожает символично-эстетскую шелуху слов, возвращается к онтологии единства слова и предмета, слова и действия, слова и чувства. Потому-то и свеча для него — не символ, а реальная магическая вещь, и именно так Горчаков ее и несет. Эта вещь обладает своим собственным духом, как и бассейн, как и вода, как и этот конкретный воздух. И это магическое действие, протекающее отнюдь не просто, взаимодействует с магическим телом Горчакова, и потому мы наблюдаем принципиально внесловесную, внесимволическую драму. Простенькое (на первый, внешний взгляд) действие оказалось реальным звеном во взаимосвязи незримых магических сил, превратившись в обряд жертвоприношения: Горчаков прино-

сит себя в жертву вослед Доменико. И его молчание обретает онтологически-смиранный, вроде бы чисто русский, однако же действенный смысл.

Наше болтающее, разболтанное сознание стремится всему придать конкретный смысл, домогаясь «знания», опредмечивая впечатления, и в этом агрессивном движении оно разрушает реальную пластику «того, что есть», редуцируя «неведомость» вещи до маленькой капсулы «смысла», до символа, то есть до этикетки от вещи, вещи, находящейся на самом деле в широчайшем контексте. И когда читаешь, например, о том, что собака, вбравшая в сновидческий момент в номер Горчакова, — это символ бога Тота или Анубиса, некое предвещие смерти, то не знаешь, смеяться или плакать. В моем не очень большом словаре символов у «собаки» около двадцати значений, крайне противоречивых. За какое же должно хвататься мое бедное, суетящееся вокруг своих «интеллектуальных сундуков» сознание? Между тем, собака, внезапно появившаяся в миг сновидческой грезы возле кровати, — это именно та собака, которую мы видели в начале фильма возле родимого дома Горчакова, затем эту собаку мы видим в гостиничной грезе, затем — в доме Доменико и потом — в финальной сцене, уже, так сказать, в бессмертии вечности. Какая тут символика? Никакой символика, ибо собака введена в широчайший, проросший бесчисленными нитями, контекст. Здесь глубина молчания. Что чувствует ребенок, когда к нему подбегает его собака? Душа замирает. И что есть собака, ребенок, конечно, не знает.\* И вот к этой детской кротости в нас Тарковский и обращается, размыкая все наши прежние «смыслы знания» во имя знания нового. «Чем *больше* мы знаем, тем *меньше* мы знаем».

Символ догматизирует наше восприятие, разрушает тот поток, в котором только и существует любая реальная вещь, могущая организовывать самые разнообразные семантические поля и вовсе не сводимая к некоему одному архетипическому полю. Тарковский-режиссер как раз и освобождает наше сознание от жадности познания, отпуская его в вольное движение потока, где все вещи уже находятся в *инобытии* — в том потоке, где они «людям знания» уже не нужны. Вещи отцеплены от агрессивного человеческого ума и потому плывут в своей собственной «самости», растворяясь незаметно в изначальности времени.

Критики пишут: вот рыбы промелькнули под водой в «Сталкере», следовательно надо думать о христианстве, вот молоко пролилось, а ведь молоко —

\* Но, конечно же, за каждой вещью стоят «архетипические», почти бездонные глубины, нашему сознанию неведомые, но к этой неведомости, быть может, бессознательно и обращаются поэты. Вот, например, что пишет К. Юнг в своей «Mysterium Coniunctionis», цитируя одну древнюю рукопись: «Но с восходом Собачьей звезды Собака отделяет живых от мертвых, ибо, воистину, все, что не укоренилось, усыхает. Эта Собака, как говорят, является определенным божественным Логосом и назначена судьей быстрых и мертвых, и поскольку Собаку считают звездой растений, то то же самое можно сказать и о Логосе в отношении небесных растений, коими являются люди...»

это символ изобилия, эликсира вечной жизни, бессмертия... Но это абсурд. Все как раз наоборот: у Тарковского молоко — это неведомая таинственная субстанция, по поводу которой у нас даже не возникает самого этого ограничивающего слова «молоко». Сознание «символического» человека стремится обуздать каждую вещь, оно хватается за конечное, в то время как Тарковский чудесным образом вводит ее в бесконечность в качестве бесконечности.

Мир сам по себе есть иератическая система координат, не находящаяся во власти нашего опредмечивающего (наделяющего все и вся смыслами и функциями) ума. Мир у Тарковского дан в его бытийственной «чистоте». Молоко есть такое же священство как вода. И лишь свободный от знания вхож в тот процесс, в тот ритм, где свершается священство: определенное измерение мира, который мы на самом деле не видим. Мы видим лишь наши рассудочные проекции вещей, но не сами вещи.

С одной из таких неведомостей сталкиваются люди, общаясь с океаном «Солярис». И, полагаясь на знания, на свой «символический» способ общения, астронавты терпят крах: контакт с неведомым невозможен. Крис Кельвин применяет иной метод: для него единственного Хари — не предмет знания, не символ «научного эксперимента» зловредного океана, а реальность, продолжающая хранить в себе человеческую неведомость. Для Снаута и особенно Сарториуса Хари — проекция «ума Соляриса», их научный ум не дает им возможности подойти к реальности как к реальности, а не как к научному фантому. Крис покоряет океан своим безрассудством, своей готовностью подойти к пределу себя, к пределу самонаблюдения. За *собой* надо наблюдать, а не за океаном...

Насколько близко подошел Тарковский к дзэнскому пониманию мира как потока, который следует постигать целостно, интуитивно-целомудренно, не натравливая свой ум на его разъятие, вивисекцию и «вскрытие», хорошо видно по одному яркому эпизоду: его выступлению в 1984 году в Лондоне со «Словом об Апокалипсисе». Случай удивительный. «Откровение Иоанна Богослова» — книга, почитаемая суперсимволической, можно сказать, что она почти сплошь состоит из загадочных образов, всегда толкуемых как символы, как знаки того-то и того-то. Но что же предлагает Тарковский? Он предлагает прочесть эту таинственную книгу, «самое великое поэтическое произведение, созданное на земле», выключив ум и остроумие, прочесть ее «по-детски», сердцем. «Мы привыкли к тому, — говорил он в лондонской церкви, — что Откровение толкуется, что его истолковывают. Это как раз то, чего, на мой взгляд, делать не следует, потому что «Апокалипсис» толковать невозможно. Потому что в «Апокалипсисе» нет символов. Это образ. В том смысле, что если символ возможно интерпретировать, то образ — нельзя. Символ можно расшифровать, вернее, вытащить из него определенный смысл, определенную формулу, тогда как образ мы не способны понять, а способны ощутить и принять. Ибо он имеет бесконечное количество возможностей для толкования. Он как бы выражает бесконечное количество связей с миром, с абсолютным, с бесконечным. «Апокалип-

сис” является последним звеном в этой цепи, в этой книге — последним звеном, завершающим человеческую эпопею, в духовном смысле слова».

Именно в этой речи Тарковский, ближе к финалу, сказал: «В незнании человеческом есть надежда. Незнание — благородно. Знание — вульгарно».

И далее идет удивительный, совсем «детский», пассаж: «И теперь я задаю себе вопрос: что я должен делать, если я прочел “Откровение”? Совершенно ясно, что я уже не могу быть прежним не просто потому, что изменился, а потому, что мне было сказано: зная то, что я узнал, я *обязан* измениться».

Это поразительно по способности непосредственно-наивно, с целостной ответственностью читать текст, воспринимая его, во-первых, как послание лично тебе, а во-вторых, как контакт двух энергетических существей. (Думаю, именно такого восприятия своих фильмов он втайне или, точнее говоря, бессознательно ждал.) Восприятие книги как реальный процесс самоизменения. Когда это возможно? В одном-единственном случае — когда восприятие целостно, когда оно пропущено сквозь весь состав человека, когда, воспринимая, ты растворился в потоке и, выйдя из него, почувствовал, что ты в чем-то уже другой.

Впрочем, в финальном благодарении слушателей Тарковский признался, что даже сам этот разговор был для него важен *процессуально*: «Я хотел — и получил то, что хотел, — размышляя в вашем присутствии, таким образом почувствовать важность этого момента и процесса. Вы мне дали возможность прийти к каким-то выводам и воротить какие-то мысли, потому что думать об этом в одиночестве невозможно».

Кинематограф Тарковского и есть бунт против современного «концептуального», «метафорического», «символического» подхода к жизни. Жизнь (которая есть самый иератический текст) — не символична, она *есть*, вот она, она течет, она протекает, она неостановимо движется в уникальности каждой минуты. И истечение каждого атома вещества — не просто неповторимо, но и ни с чем не сравнимо.

Медитация не может свершаться, если сознание остается растормошенно-любопытствующим и светло-«исследовательским». Если мы «интерпретируем» человека, то мы его не видим и не слышим. Увидеть друг друга мы можем, лишь забыв о своем, якобы, *знании* этого человека. Отброшенное знание с системой заготовленных критериев дает свершиться, начать свершаться энергии *незнания*, что уже само по себе позволяет созерцаемому лицу войти в сферу его собственной автономной свободы. Ибо мы держим друг друга в несвободе цепями друг о друге знания, цепями концепций и непрестанных «интерпретаций». Мы «расшифровали» друг друга прежде, чем сумели увидеть.\* Но увидеть нельзя однажды, ибо человек длится, и, лишь

\* В дневнике Тарковский привел однажды слова Поля Валери: «Большинство людей видят не здания, а свои знания о зданиях».

войдя в созерцание, мы даем видению случиться. Войдя в «незнание» другого лица, мы входим одновременно и в неизвестность самих себя. Так мы, например, созерцаем тайну Андрея Горчакова. Или тайну Сталкера. И сила «созерцающего незнания» камеры Тарковского столь велика, что даже болтающий мозг Писателя, непрерывно пытающегося комментировать действия и личность Сталкера, «разоблачающе» объяснять каждый его шаг, ловить каждую его «мысль», все же ощущает движение Сталкера тайной, а его личность и судьбу таинственными и уникальными. Впрочем, великодушие принципиально «незнающей» камеры Тарковского столь значительно, что и Писатель, созерцаемый ею в качестве «неизвестности самого себя», предстает как провокатор, а не как глупенький «судья». Своим напористым, раздраженно-агрессивным речевым потоком Писатель как бы «проигрывает» вслух могущие иметь место «интеллигентские» гипотезы происходящего, он, так сказать, «вываливает наружу» весь интеллектуальный мусор, засоряющий поверхностный слой его сознания, и у нас на глазах происходит «расшлаковка» и очищение. Писатель несомненно ищет с самого начала глубинных причин одиночества Сталкера, ему быть может и хочется обнаружить в нем рыцаря веры, и потому он безжалостно третирует его, проверяя, не фраер ли это, блефующий в услаждение своей маленькой бомжовской гордыни и диссидентского тщеславия. Писатель и видит, и не видит одновременно. Он слышит и не слышит одновременно. Рыцарь веры перед ним или маленький стервятник? Однако атмосфера такова, что искатель в Писателе все глубже погружается в странную подлинность, не подвластную логике трактовок. Все интерпретации Писателя постепенно глухнут, увязая в некой беспочвенной (а может, как раз почвенной) тайне души Сталкера. Ибо и его, Сталкера, собственные интерпретации Писателя столь же узки, столь же правдиво-неправдивы, сколь и интерпретации Писателя. Последний все глубже погружается у нас на глазах в свою собственную тайну. Осознавая свое неверие и никчемность и будучи в отчаянии от этого, он бродит в смятении и в некоем предпороговом напряжении.

Важно, важнее всего величайшее созерцающее спокойствие камеры (в глубине своей жаркое), в недрах своего «незнания» сохраняющей великодушие полноты внимания к текущему времени. Камера не комментирует, не «расставляет акценты», не подмигивает зрителю, она молчит, ибо смотрит на землю и землян из другого мира. И этот другой мир — внесловесен.

Дав фильму о русском в Италии несколько демонстративно «идейное» название\*, Тарковский в каком-то смысле вступил в противоречие со сво-

\* В трех последних работах режиссер настолько определенно вошел в «метафизичность» найденного жанра, что и названия фильмов явились как названия каких-нибудь лирико-философских или лирико-религиозных эссе. В известном смысле последние три фильма можно действительно рассматривать как синтез поэзии и «метафизической» эссеистики.

им методом, навязав сознанию зрителя одностороннее русло «поиска главной мысли». Между тем, изъяв мысленно название, взяв его в «скобки», мы обнаруживаем полнейшую неизъяснимость внутреннего состояния Горчакова. Мы обнаруживаем в нем лишь вполне определенную жажду движения из некоего тупика. И это внутреннее движение просто стремится свершиться у нас на глазах. Мы видим, как дышит и куда-то движется эта душа. И это и есть то чудо, что подвластно камере Тарковского. Что именно испытывает эта душа — остается тайной, и в этом-то все и дело. Эта душа все более и более обнаруживает, что она себя не знает. Характернейшая особенность этого странного «писателя» — неразговорчивость, почти что страх перед словами. Прорывает его лишь единственный раз — в разрушенном храме, полном воды, в разговоре-монологе с итальянской девочкой. То есть в ситуации перед двумя «чистыми досками»: внесоциальной пространственностью (развалины) и маленькой девочкой, не понимающей по-русски. Это разговор с пустотой, с пустотой как с Чистой Доской.

Если бы дело заключалось лишь в ностальгии Горчакова по Москве, то откуда бы взялась столь величественной, столь необъятной меланхолии? Ведь и билет до Москвы — в кармане, не сегодня-завтра он будет там, и звонит жене каждые два дня. Но между тем очевидно, что ни в какую Москву он не торопится, ибо понимает и чувствует, что дело не в этом. Оторванность от бытового дома лишь подчеркивает и обостряет его «положение в Космосе». Горчаков непрерывно ощущает в себе вибрацию некой тайны, которая не дает ему покоя. Он занят этим вслушиванием (отдаленный звон лесопилки как ностальгически-детский обертон этого процесса), и это вслушивание уводит его в странные пространства. В конечном счете — в пространства смерти, которая не где-то там, но всегда здесь-и-сейчас.

Протест, восстание, которым, несомненно, является жизнь и творчество Тарковского, имели настолько глубокие корни, что подлинный, соответствующий сущности протеста гармонический исход мог бы быть для Тарковского один — полная внутренняя трансформация. Все в его судьбе и наблюдениях над миром сходило в некую единую истину, которую он интуитивно постигал с настоящей точностью медиума. Здесь и ощущение таинственной тщетности своей жизни, неуклонно кем-то отклоняемой от ее возможно-невозможного, реально-нереального подлинного русла; ощущение безымянной тоски, безымянного зова, вновь и вновь дающего знать: жизнь, тобой ведомая, неподлинна, она спрофанирована некой убогой схемой, в которую ты попался вместе с миллиардами тебе подобных; твой разум и твоя воля попали в чей-то капкан, и тебе уже не вырваться. И речь, конечно, шла не о социально-идеологических капканах «режимов»: глубина бытийствования уходила как вода сквозь сито. Уходила, мелькая поэтическими блестящими, не более; оставляя прекрасный мираж в виде чудесных медитационных феерий кинофильмов. Да, это было спаситель-

ным действием, однако в промежутках поселялось отчаяние. К этому же настроению клонились наблюдения над механистичностью разума современного человека, предсказуемо откармливаемого кем-то «зверька», копающего себе, веселясь, экологическую могилу. И Запад явно торжествовал, навязывая волю всему миру. Убогий, воистину кретинообразный прагматизм принят человечеством в качестве чего-то нормального, принят без краски стыда и малейших протестующих конвульсий, словно бы некая коварная сила лишила людей того бытийного инстинкта, которым некогда наделил их творец.

У Тарковского этот бытийный инстинкт был жив, он-то и подавал ему сигналы. *Быть* — значит быть существом с тем подлинным лицом, которое было у тебя до того момента, когда тебя родили твои родители. Быть таким вот свободным существом (с «космическим» своим лицом) в мире, где все магично, как когда-то и было с тобой двухлетним. Каким образом прорваться к себе двухлетнему, чтобы восстановить эту целостность бытийствования? Вот вопрос и притом не в виде риторического пафоса или лирической метафоры, а прямой, воистину мужской вопрос — как? А если невозможно — то стоит ли жить? Вот в чем напряжение и подлинная драма кинофильма «Зеркало», а отнюдь не в частных каких-то «сведениях счетов» с матерью и женой, с лирическими экивоками о долге, вине и т. п. пустяках, которыми полна жизнь каждого из нас, в каждой семье этого — взалб. «Зеркало» — экзистенциальная драма необычайной силы волнения. Но какого волнения? Волнения по поводу торжества той анонимной силы, которая в финале уходит сквозь смешанный лес от нас, туда, в неизвестность, и эта сила — двое малышей и старая женщина, тихие и молчаливые. Они-то и есть настоящие герои и победители в картине, они-то и есть единственно подлинно бытийствующие — не проронившие ни слова, безмолвные, благоговейно шествующие, молчащие, слитые с природой в ее ритме, и Иоганн Себастьян Бах — единственный композитор, сокрушительно уничтожающий основы человеческой болтливости и чувственно-сенсорного прагматизма, — не случайно столь «унисонно» благословляет их.

«Зеркало» — фильм гамлетовского внутреннего напряженья: герой, чей лик не случайно не показан (у него нет подлинного лика, ибо тот, что ему навязан «жизнью и судьбой», его не устраивает, и он как бы в поисках своего подлинного лица), словно бы колеблется, умирать ему или нет. И все зависит от того, есть ли у него силы и жажда продолжить поиск ответа на вопрос, идущий из глубины глубин: как прорваться к себе двухлетнему? Как войти в унисон с собой, еще не рожденным?

Этот вопрос будет вновь и вновь продолжаться и в «Сталкере», и в «Ностальгии», и в «Жертвоприношении». Вот ведь и Доменико в сумбурности своей речи, бунтующей против логизированности нашего мертвого цивилизованного («академического») разума, все же очень точно внедряется в самую суть почти нечаянными движениями: «Голос какого предка

говорит во мне? Я не могу примирить мои мысли с моим телом...» Мысли, идущие из омертвелою, протухшего разума, — это одно, а тело, обладающее своей мудростью, из глубины некоего «предка» («корни») предостерегающе протестует. Или: «Мы должны вслушиваться в голоса, которые лишь кажутся бесполезными. Нужно, чтобы наш мозг, загаженный канализацией, школьной рутинной, страховкой, снова отозвался на гудение насекомых...»

А это еще точнее. *Перестроить* наш мозг, очевидно настроенный кем-то тупиково, настроить его на новый лад, точнее — на исконно изначальный, тот лад, где он был бы «в ладу» с гудением насекомых, то есть с той глубиной отрешенности от нынешнего клише «человечности», что дух захватывает от перепада высот. Вновь взойти на ту магическую высоту, где мы могли понимать «речи» животных и растений, и насекомых, ручьев и рощ. Не метафорически, но реально. С помощью того искусства внутреннего безмолвия, которым сегодня владеют лишь таинственные, почти не фиксируемые миром единицы.

Сам Тарковский, помимо того могучего критического начала, которое он излучал (и с какой стати он мог бы быть, вообще говоря, «милым, приятным человеком?»), реально действовал творчеством медитации: его кинофильмы есть попытка прорыва к тому состоянию сознания, которым мы обладали, имея свои подлинные, еще не спрофанированные «школьной рутинной и канализацией» лица, лица «космических пришельцев».

Атмосфера фильмов Тарковского — это именно та атмосфера, где всяческая болтовня (в том числе и внутренняя) прекращена, исключена, так сказать, глубинно, не только экзистенциально (некоторая толика экзистенциальных разговоров еще ведется, еще проговаривается нечто, некий ускользающий остаток слов, в сущности уже ненужных, тщетных), но и онтически, так что «гудение насекомых» входит в эту атмосферу как равноправно человеческий «фактор сознания» — вместе со старинной китайской музыкой, шумом воды, дальним звоном лесопилки и лепетом огня.

Тарковский пускается в путь-назад, и путь этот оказывается на удивление продуктивен. Молчаливый малыш в «Жертвоприношении» — единственное существо, на которого возлагается надежда, надежда на то, что он начнет свой путь-вперед на новых основаниях.

Дом болтливый, распутого, мелочно-эгоистического разума следует сечь! И начать с ритуала, с культивирования сакральных ритмов в обыденной жизни. С жертвенного оживления мертвого древа — не болтовней, но ежедневным энергетическим с ним диалогом посредством таинства воды — любимейшего детища Тарковского.

Тарковскому страстно, до боли в сердце, хотелось дать своему сыну нечто, некий толчок, некое основание, некое знание, которые бы позволили ему пойти иным путем, чем он — не шаблонной общей дорогой тулика и интеллектуализирующей претенциозности, а путем странствующих дзэн-

цев или монаха Иоанна из чудесной притчи, рассказанной в начале «Жертвоприношения». Его почти сверхмерно нежная привязанность к сыну едва ли была «ответной мерой» против почти исчезнувшего некогда из его жизни отца — Арсения, нет — то была, вероятно, мощь жалости, сострадания к тому пути, которого, вероятно, сыну не избежать так же, как было не избежать ему, но еще и — порыв надежды, что сын вырвется из капкана, воспользовавшись знанием, добытым отцом...

### Кинофильм как медитация

Главная тоска, которая съедала не только героев Тарковского, но и самого режиссера, это, безусловно, тоска по подлинности. Слово, конечно, странное, непривычное, однако оно более точно выражает суть дела, нежели понятие духовности, родины, дома. Дома, в сущности нет, дом в нашу эпоху — вещь, по многим причинам, эфемерная, что подчеркнуто-акцентированно показано в «Жертвоприношении». Мерилом родины грезящему Горчакову (в «Ностальгии») является дом детства и образ молодой матери, притом матери, беременной им, Андреем. Мерилом родины становится, в сущности, лоно; и — в известной мере — грезы Горчакова — это грезы о предрожденном состоянии\*, то есть о состоянии «космической» всепотенциальности, когда ты еще не есть социальная маска и индивидуализированная капсула (*эго*), а существо, укорененное в том небытии, которое порождает все. Этой тоской по *возврату* исполнено грезящее сознание Горчакова, явно не нашедшее в этом *взрослом* мире того, что оно бессознательно здесь искало. Став взрослым, сознание ищет возврата в свою глубинную потенциальность, на тот уровень, где все *сутьи* смыкаются или, во всяком случае, способны к соприкосновению. Удивительно, что даже православные святые отшельники повествовали именно об этом медитационном опыте возвращения в состояние «еще не рожденных»\*\*. Скажем, у святого Исаака Сирина: «Как душа внутри тела сокрыта от зрения и общения со всеми людьми, так и истинно смиренномудрый человек не только не желает быть видим и знаем людьми, но даже такова его воля — погрузиться от себя самого в себя (*sic!* — *Н. Б.*), сделаться ничем, как бы не существующим, не пришедшим еще в бытие. И пока такой человек бывает сокровен, заключен в себе и отлучен от мира, вечно пребывает он у своего Владыки».

Сказать, что Горчаков влечется к смерти, было бы неверно. Вовсе нет: он влечется, как это ни парадоксально, к подлинности. И мерилом ему

\* «Главное в дзэн — соприкоснуться с глубинными уровнями нашего естества, причем сделать это самым непосредственным образом, не прибегая ни к чему внешнему и промежуточному», — писал Д. Т. Судзуки. Но что может быть более глубинным уровнем нас самих, чем мы, лежащие в лоне? Настойчивость медитации Тарковского именно в этом направлении в «Зеркале» и в «Ностальгии» поразительна.

\*\* Той же тоской пронизаны, например, иные строфы у Георга Тракля.

служит этот дом детства с лугом, пасущейся лошадей, лесом, фигурами кротких женщин, собакой, преданно охраняющей простор, и это лоно матери, и тот ты, который еще не родился, но который уже есть. *Естует*, как бы тайно присутствует в мире. Присутствие этого божества и является мерилом подлинности.

Платон полагал, что мы имеем дело не с оригиналами, не с подлинниками вещей, а с копиями. Но дзэн нас учит, что подлинники вещей — в нашем сознании, и, пробившись к его чистому истоку, мы обнаруживаем подлинный, а не спрофанированный лик вещей.

Горчаков и движется к этому чистому, незамутненному «суждениями» истоку своего сознания. Как социальное существо он почти отсутствует (за этот «социальный» его лик его и пытается поймать крайне невнимательная, почти совсем духовно слепая Эуджениа), но чем более он отсутствует как социально функционирующий субъект, тем более он присутствует в бытийственном смысле слова, тем более он *естует*. Ибо, как верно полагает Доменико, мы еще не *есмы*. Наше *ествование* под вопросом. Призыв «будь!» остается актуальным. Ибо *быть* значит очнуться от того состояния небытийствования, в котором мы пребываем. Двигаясь к истоку своего сознания, Горчаков все глубже постигает первопричину этого мира, исток бытийствования как процесса.

Но каким образом ему удастся встать на путь такого познания? Ему удастся это в той мере, в какой он находится в состоянии медитации. Но если глаза наши открыты, то мы видим, что и «Ностальгия», и другие filmy Тарковского — это медитационные пространства. То, что Горчаков пребывает в медитации, совершенно очевидно.

Это не значит, конечно, что он применяет какую-то технику (сам Тарковский, кстати, довольно систематически занимался в Италии медитационными практиками), все гораздо и проще, и сложнее. Дело в том, что любое дело, любое действие, в котором мы достигаем подлинности, с неизбежностью становится медитацией. Это касается чего угодно: скажем, мы пьем чай, варим борщ, косим траву, строим дом, пишем стихи, обнимаем друг друга, ведем диалог... Если действие не становится медитацией, значит в нас присутствует фальшь, неполнота искренности, неполнота внимания, значит мы не полностью вошли во внутреннее пространство этого делания, мы неподлинны, мы не коснулись глубины, того «божественного» дна, которое есть в каждом процессе, в каждой вещи.

Горчаков видит нечто, что перед ним, перед его внутренними очами. Его искренность в каждый момент времени поразительна, он весь в самоотдаче тому глубинному уровню самого себя, о котором мы говорили вначале. Это и есть медитационная ненапряженность, доверие к своему опытному интуитивному началу. Его вхождение в проблематику Доменико — абсолютно незнакомого человека — спонтанно-стремительно и интуитивно. Он не познает его крючкотворно-понятийно, а «прыгает» в

Доменико, как в самого себя, и его, Доменико, тайны становятся вдруг почти что его, Горчакова, собственными тайнами. Такова природа подлинного действия: границы между тобой и объектом размываются, ты сливаешься с объектом.

Почему, скажем, Горчаков, испытавший порыв увидеть «Мадонну дель Парто» Пьеро делла Франческа и проехавший для этого пол-Италии, вдруг отказывается зайти в церковь и остается на улице, в тумане?

Почему? А он сам этого не знает. Он сам этому удивлен не меньше переводчицы. Что-то в нем уже произошло за само это время путешествия, за время продвижения к Мадонне Пьеро делла Франческа. И само это внутреннее изменение — важно. Произошло событие *внутреннего путешествия*, неведомое Эуджениа, пребывающей всецело в путешествиях внешних, овнешненных, «плотских». Горчаков чувствует, что заходить в храм ему не надо, он уже прожил это *вхождение-во-храм*. Он чувствует тщетность, заведомую профанность реального вхождения. Храм слишком реален для него. Либо слишком иллюзорен. Нельзя механически соединить плавуче-мистические структуры, ибо Горчакову важно одно-единственное — воссоединиться со своим внутренним центром. Эуджениа же входит именно так — профанно, пусто-рационально, как сугубо «плотский» человек и, конечно же, ничего не чувствует и не видит, кроме рационально постижимого. Но храм — сфера иррационального, то есть духовного. И эта сфера для Горчакова-Тарковского — повсюду, храм — вся ландшафтность земли, вся (особенно внесоциумная) ее ландшафтность. В истерзанной красоте земного ландшафта — вся «божественная» истинность «данного мгновенья». Вся спонтанная правда.

Эуджениа — типично внешний человек (да и главное в ней — это ее внешность), живущая во внешнем, овнешненном пространстве. Горчаков же — человек спонтанно медитирующий, то есть плывущий в потоке своего внутреннего пространства, смыкающегося с пространством сновидческим. Горчаков видит сон своей жизни и в проживании этого сна он «таков как есть», и именно потому с внешней точки зрения (точки зрения понятий и целей внешнего пространства) он так нелеп. Сновидческая реальность достаточно нелепа, у нее другие законы.

Почему в разрушенном, затопленном храме Горчакову уютно? (Он даже говорит: «Сам не знаю почему, но здесь как в России».) Не потому ли, что здесь есть подлинность: апокалипсическая суть нашей жизни, нашей цивилизации обнажена, не спрятана за блеском и глянцем претендующих на моральную безупречность и вечность фасадов. (Да, мы цивилизация развалин, если заглянуть в суть наших душ.) Здесь человек стоит перед правдой — горькой и обнаженной. И это, как ни странно, веселит Горчакова.

Омраченность Горчакова («меланхолия»), о которой так много сказано критиками, на самом деле есть омраченность необыкновенного свойства — она просветлена. В этом парадоксе и заключена суть не только

«характера» Горчакова, но и «характеров» Рублева, Сталкера, Доменико, Александра (да даже и Ивана). Эту уникальную амбивалентность «выдумал» Тарковский, и она очень сродни «русской колебательности», в которой вечно борются православно-христианское отчаяние и дзэнское «легкомыслие».

В чем-то это восходит к феномену русской тоски, которую Райнер Рильке, например, называл главным чувством своей жизни и полагал, что в других языках нет даже названия для этого переживания. В письме А. Бенуа он писал: «Но из “тоски” народились величайшие художники, богатыри и чудотворцы русской земли».

Здесь схвачен феномен той особой, метафизической по своим истокам, омраченности, в которой уже присутствует источник («семя») света. В русской тоске (чувстве сумеречном, но касающемся наших глубин) есть особая энергия движения к свету, никак, разумеется, не связанная с «американско-протестантским» стремлением к «счастливой жизни».\* В игре света и тени и происходит чудо поэтической жизни, которую мы наблюдаем у Тарковского. В омраченной просветленности Горчакова или Сталкера скрыта тайна нас самих, которую нам разгадывать до скончания дней.

Тарковский показал состояние, в котором пожизненно находятся очень многие из нас. Это то состояние «продвинутой», когда — «видишь локоть, да не укусишь». Это равновесная погруженность во мрак и в свет — типическая история земных блужданий. Но, разумеется, речь идет об уровне весьма и весьма высоком. Горчаков *живет*, в то время как Эуджениа и подобные ей — лишь тени самих себя, они несут лишь свои физические матрицы, и все их «страсти» — это, действительно, «лишь трение между душой и внешним миром». Эуджениа воспринимает лишь физические свет и тьму. Горчаков же воспринимает свет и тьму и в экзистенциальном, и в метафизическом планах. Он движется во внутреннем пространстве и внутреннем времени. Еще чуть-чуть, и оба мира, которые удерживают его сознание и дух, — мир зримого пространства и мир, которым он галлюцинирует, — будут, наконец, им «выведены за скобки» и он очнется от этой двойной грезы, в равной мере и очаровавшей, и измотавшей его.

Психиатр бы, вероятно, сказал, что Горчаков находится в некой шизофренической предфазе, он не знает, в каком именно из двух миров он живет и не живет ли он в самом деле в междумирье. Тем более что галлюцинации и голоса («Андрей, Андрей!..») — вполне классический симптом душевной болезни. Однако у Тарковского все его главные герои живут в «междумирье» — и мальчик Иван, и Рублев, и Алексей из «Зеркала», и Сталкер, и Александр. Все они стремятся «вывести за скобки» правила

\* Можно бы сказать, что Горчаков тоскует. Но русская тоска не есть ностальгия предметная. Нет, это ностальгия «критериумная», «методологическая» — это ностальгия по «тому, чего нет».

этого внешнего мира и прорваться в тот внутренний анклав, где бьет лишь свет. Да и вообще, понятно, что всякий художник — пленник двух миров, и «сумасшествие» не есть нечто точно определимое. И не есть ли оно, на самом деле, лишь зримая форма удаленности сознания от четко очерченной законами социальной конвенции «нормы»? Все главные герои Тарковского — до известной степени сумасшедшие, однако это-то и есть признак живого человека, обладающего хотя бы частично некоей сущностью самого себя. Живой человек, конечно же, рискует своим здоровьем во имя здоровья подлинного. В этом трудноуловимая (особенно для людей типа Эуджениа) диалектика.

Омраченная просветленность — это состояние мучительного, однако полного тайн перехода. Мы тоскуем по своим корням. Однако в чем они — лишь догадываемся. Это подобно догадке о том ландшафте, где проживает наш блаженный двойник, владеющий полнотой истины. И наша греза направлена именно в этом направлении.

Могучая эстетика (и экстатика) игры мрака и света в «Ностальгии» (едва ли не в каждом кадре) высвечивает мощь состояния, переживаемого Горчаковым. Именно эта пластически утонченная двусоставность и взаимопроникновенность мрака и света, притом в сущностной слитности физически-материального и экзистенциально-метафизического уровней, во многом и делает фильм шедевром. Этот сквозной, поистине «симфонический» поток из глубины идущей игры (драмы, мистерии) света и тьмы мы можем наблюдать еще в двух фильмах Тарковского — в «Ивановом детстве» и «Зеркале».\* Я думаю, именно этим, в конечном счете, и определяется та безупречность этих фильмов, которая может быть названа, скажем, визуальным симфонизмом. Визуальная симфония мрака-света соответствует внутренней драме человека, находящегося в ситуации омраченной просветленности.

Вспомним, где происходит основное действие «Ностальгии», — в коридорах, холлах и комнатах гостиницы, в жилище Доменико, а также в разрушенных храмах. Наблюдая за Горчаковым с точки зрения его присутствия в двух этих названных стихиях, мы начинаем понимать зримость, почти осязаемость «омраченной просветленности», чей процесс является столь же стихийным, сколь и ментальным. Наша судьба заключается в том, чтобы постигать эту драму, из которой нет физического исхода. Исход из нее — метафизичен.

\* Георгий Рерберг, главный оператор фильма «Зеркало», вспоминая процесс съемок, говорил: «В изображении главное — это тень. Если вслушаться в мысль Леонардо: “Красота — это борьба света с мраком”, — и сделать ее ключевой, то станет ясно, что нужно превратить. И в самой истории (имеется в виду сюжет фильма. — Н. Б.), и в изображении...»

Вспомним еще и о том, что великая древнекитайская «И-цзин», структурирующая земной космос человека, состоит из 64 гексаграмм, отличающихся друг от друга различными соотношениями и фазами борьбы света с мраком.

Омраченная просветленность — эта та фаза нашей культуры, которая в лучших своих образцах подходит к некоему порогу. В фильмах Тарковского назревает некий взрыв. В каждом из них (в одном больше, в другом меньше) есть нечто, что напряжено внутренним, не столько эмоциональным (эмоции у Тарковского не в цене, они — разменная монета самолюбия и саможаления), сколько метафизическим бунтом. Герой жаждет взорваться и перестать быть собой, он хочет выйти в свое инобытие, в сферу своей непредопределенности эмпирически-случайным опытом, опытом прошлого. Но чем он жаждет быть определяемым, определенным, чем вскормлен, в какое русло самого себя хотел бы он пролиться, дабы стать ручьем?

Создается впечатление, что Горчаков хотел бы проскользнуть в некую невидимую до поры до времени щель между двумя мирами, которыми востребовано его сознание. Стиснутый мраком и светом, а точнее — столкновением, непрерывным борением этих начал, он ускользает к некой точке «первовзрыва» — к точке «первовзрыва» в самом себе.

Сколько ни говори — ничего не скажешь, потому что говоришь не из своей «первоточки». Что-то воистину сказать можно лишь из глубины своего «сумасшествия». Речь Тарковского-режиссера уникальна захватом той «первоточки», того «первовзрыва», которые томят его искателей, пронзенных драмой омраченной просветленности. Эта драма определенного уровня бытия. И притом — бытия пластического. Ибо там, где вспыхивает сплошной свет, пластика теряет свои законы и свою силу. Когда в сознании Александра («Жертвоприношение») вспыхивает огонь его пламенного «завета с Богом» (материализовавшийся затем в горящем доме), пластика и эстетика бытия теряют для него отныне смысл. Далее для него — иная реальность.

Оттого такая странная энергия у свечи в финальных сценах. Она подготовлена не столько даже сгоревшим заживо Доменико, чья пламенность скорее символична, то есть введена в контекст (сумбурно) словесности его речей, сколько сгоревшей посреди околхрамовых вод книгой Арсения Тарковского. Это жертвенное сожжение, своего рода поминки по культурному герою, по культурному прошлому. И вот горит свеча, и начинается тот внутренний ментальный взрыв (тотальность медитации, подготовленная всей жизнью), который завершается вспышкой внутреннего света — сатори-смертью. Ибо когда в нас взрывается короста, «охраняющая» нашу «первоточку», закрывающая ее от нас, драма омраченной просветленности завершается.

Кинокритики говорят о смерти Горчакова. Однако это умственные домыслы. Мы не видим даже знаков смерти: мы наблюдаем лишь внезапное исчезновение Горчакова из визуального плана. Напряжение, достигшее стадии внутреннего взрыва, выбрасывает Горчакова во вневременное пространство финальной мистериальной композиции: мы, созерцатели, мы, участники медитации, воссозданной для нас Тарковским, оказываемся во времени катарсиса.

Омраченная просветленность — это стадия человеческой драмы, стадия парадокса, в который входит сознание, дабы прорваться к глубинам своей «первоточки», «первовздоха»: рот в рот, поцелуй первоклетки. И инструмент этого прорыва — вхождение в бездонную тишину медитации.

Нет, Горчаков не умирает. То, что мы понимаем под «смертью», не есть то, что с ним случилось у нас на глазах, в акте нашего созерцания. Нам не следует наклеивать внешний ярлык на то, что разыгрывается перед нами как драма внутреннего. Это Горчаков мог бы, вероятно, сказать, что он умирает, и тогда он вкладывал бы в это слово нечто такое, что никак не соотносится тому шаблону ассоциаций, который всегда у нас наготове при слове «смерть».

Важно вспомнить, что Горчакова мы застаем в ситуации глубокой медитации уже с первых тактов фильма. (Равно как с первых секунд «Зеркала» сознание автора вводит нас в тотальность медитационного внутреннего безмолвия, не нарушаемого течением действия, всегда предельно охранного к этому глубинному течению.) Социализированная капсула Горчакова (которой, собственно, и помогает Эуджения), его личина, его «персона» трещит и разваливается у него на глазах, и он видит, как его сущность, его глубинное «я» открывается ему в каждом деперсонализированном лике: в Доменико, в зове двери, в трещине стены, в смерти... Горчаков идет к пределу, к пределу себя себе известного. И, двигаясь к этому пределу (как каждый герой Тарковского), он шаг за шагом входит в неизвестность самого себя. И если бы Тарковский мог визуализировать эту новую, последнюю фазу, он бы, конечно, нам ее показал. Однако важно уже то, что нам показан процесс движения в «неизвестности самого себя», мы пробуждены к акту созерцания оного.

Доменико сжигает свое неистинное, эмпирическое «я». Горчаков в финальном акте «созерцания» пробуждает свое неизвестное, таинственно-глубинное «я», и именно здесь фильм и должен быть закончен, ибо в любом случае пластически выявить это «я» первовздоха невозможно, как невозможно составить фильм из сплошного потока света.

Вот почему медитация так важна. В конечном итоге и в определенном смысле она является сутью человека\*, ибо связана с третьим, высшим, уровнем познания, который А. Говинда, например, называл «интуитивным состоянием сознания, означающим тождественность познающего разума с объектом познания». Медитация, по его мнению, — это «переживание человеком космического сознания, в котором реализуется бесконечность». Это касание бесконечности с помощью простейших вещей. Оно-то, это

\* Ср. выписку из книги Вл. Ильина, сделанную Тарковским в дневнике: «Сущность человека — молитва». Молитва есть, вне сомнения, православный инвариант медитации как действия семантически более широкого. Идеал — быть непрерывно в молитвенном либо медитационном состоянии.

касание, более всего и волновало, как известно, режиссера Тарковского. (См., например, воспоминания Э. Артемьева.)

Это «интегральное открытое пространство», являющееся внутренним пространством автора, самоотожествившегося с вещами мира, слившего свое сознание с сознанием травы и камня, воды и песка, — мы и находим у Тарковского.

Автор с первого такта и кадра парит-плывет в этом потоке «интегрального» сознания. И в этот сновидчески-сдвинутый поток, где все предельно-реально (сверхпредельно, ибо вещи и предметы автор высвечивает словно бы до атомно-молекулярного уровня, вещи словно бы вывернуты наизнанку), до предела структурно, тактильно, фактурно, многооттеночно, многослойно-детально, «слоисто» и в то же время промыто тем странным матовым свечением, которое есть *сознание вещей*, — в этот сновидческий поток мы входим, затаив дыхание, и он несет нас. И в этом движении наше мышление отключается за ненадобностью, но включается сознание как рефлектирующее наблюдение, ибо подобное познается подобным.

Если мы вспомним свои сновидения, то обратим внимание на главное обстоятельство — вещи в снах, бесспорно, обладают тем уравнивающим их с нами качеством, которое едва ли можно определить иначе, чем пассивное сознание. Некое магическое содержание присутствует в каждом сновидческом предмете, особенно в комнатах, стенах, коридорах; впрочем, даже в малых вещах.

Именно эту особенную атмосферу, сновидчески-медитационную, вероятно и имел в виду И. Бергман, говоря о Тарковском как о кинорежиссере, «запечатляющем жизнь как раздумье и как сновидение».

Здесь мы кружим вокруг некоей сути, которую всегда трудно поймать. Одно из приближений к ней можно сформулировать так: лишь когда научишься воспринимать происходящее с тобой как сновидение, — станешь свободным. Впрочем, один из великих лам так и говорил ученикам: «Учитесь чувствовать, что все существование — лишь сновидение. Вы есть и тот, кто видит сон, и само сновидение».

И если мы, опять же, повернемся к своему детству, то обнаружим, что там эта способность была нам спонтанно свойственна. Наша энергетическая «точка сборки» еще не была жестко закреплена, и наше сознание еще достаточно свободно «плавало». А в раннем детстве мы, разумеется, вели себя «как сумасшедшие». Однако у взрослого есть преимущество: он может наблюдать и за собой, видящим «сон жизни», и за самим «сновидением». Его зрение может быть стереоскопичным. У взрослого может быть внутри Вневременный Наблюдатель. Как у автора фильмов «Зеркало» или «Ностальгия».

Медитация не есть некая технологическая вещь, которой надо учиться. Прекрасно помню, например, сколь часто (если не почти всегда) я неосознанно медитировал в детстве и отрочестве. Медитации были то пространственно-фоновые, так сказать психологически-тотальные, то локальные, подобные, например, блужданиям созерцания за абстрактным

рисунком на стене, уходящим в колдовской объем пространства. Или такое: по вечерам «скошенным» взглядом любил поймать цветные нити и фигуры в «пустом» воздухе и долго-долго блуждать в этом странном «виртуальном» мире. А внезапно-трансовые погружения в жизнь какого-нибудь жучка до полного слияния с ним. Или долгие-долгие погружения в движущиеся и непрерывно-изменчивые облака до полного забвения не только себя, но и земли. Или «стереоскопичное» наблюдение с ближайшего (нос в нос) расстояния за жизнью травы в теплый летний день...

Мальши в «Зеркале», равно как и Игнат, пребывают в медитационном состоянии, они плывут в потоке неизвестности, касаясь центра мироздания своими полями. Не случайно Игнат помнит то, что с ним было в «другой» жизни. В отличие от уже «остывшей» своей матери, уже попавшей в капкан рационализма, «научных понятий» о мире, Игнат еще человек плазменный, и его «бьет током» упавшая монетка: дух сообщает ему некую информацию. А потом он, пребывающий (как и некоторые взрослые главные герои Тарковского) в особом расслабленно-бдительном, сверхчутком к нерациональному измерению жизни состоянии, встречается в квартире отца с невесть откуда взявшимися незнакомками из прошлого отца, и те беседуют с ним, и пьют чай, и углубляют Игната-Алексея еще дальше в историю — к Руссо, Чаадаеву и Пушкину. (Все времена — в одном синхронном куске пространства.) А потом, словно испуганные птицы, услышавшие подход к двери квартиры иной субстанции, бесследно исчезают, оставив лишь выходящий на глаза Игната влажный пар от чайной чашки на столе. Это именно тот сновиденно-реальный мир, о котором я говорил, и то единство времен, которое исповедовал Тарковский, потому что «магический человек» знает: все на самом деле происходит «одновременно», впрочем, в том смысле, который нашему «дневному» постижению недоступен. Но сознание Игната свободно блуждает в «архетипических» штольнях времен. И это то блаженное состояние «сверхсознания», когда глубины человека знают: то, что было двести или две тысячи лет назад, присутствует и совершается и сейчас тоже, наша оторванность от этого — иллюзорна, сновиденна.

Вот эту двусоставность медитационного внимания хорошо выразил такой великий мастер медитации как Ошо: «Медитация означает отсутствие какого бы то ни было объекта; никто не исключается, ничто не отсеивается. Вы просто расслабляетесь, становитесь открытым, внимательным, доступным — доступным всему происходящему. Отдаленный зов кукушки, шум поезда, звук чьего-то рожка, смех ребенка... Вы доступны всему и тем не менее вы находитесь далеко от всего, в трансцендентальном».

Не правда ли, прекрасное описание поведенческой «ауры» Рублева (сравним хотя бы с гораздо более «идеологическим» типом поведения Даниила или, тем более, Кирилла), или Сталкера, или Горчакова... Здесь полная открытость, сверхчуткость и одновременно громадная отрешенность, бытие в «ином». Вспомним проповедь сверхчуткости по отношению ко всему в Зоне, произнесенную Сталкером. А ведь Зона и есть тот маги-

ческий мир, в котором мы живем, просто мы не считаем и не чувствуем его магическим из-за своей «забронированности». Лишь сенсация способна на время возбудить нашу дремлющую бдительность потенциальных магов.

И Рублев, и Сталкер, и Горчаков, и Доменико — конечно же, взрослые дети. Дети спонтанно открыты всему и в то же время чувствуют трансцендентное на уровне телесной интуиции. Взрослые герои Тарковского повторяют это, но на ином уровне, с мощью новых конфликтов, принесенных из «безумного мира». Кстати, Тарковский не раз называл своих главных персонажей взрослыми детьми. «Такие люди вообще очень часто напоминают детей с пафосом взрослого человека — так нереалистична и бескорыстна их позиция с точки зрения “здорового” смысла», — писал он в «Запечатленном времени». Или чуть дальше: «Монах Рублев смотрел на мир незащищенными детскими глазами...»

В детстве мы имели доступ к анклаву своего бессознательного, мы свободно входили в него и уходили. И еще мы были одиноки, даже среди шумных игр. Но были ли мы одиноки? Не были ли мы уединены?

Медитация изначально связана с созерцанием, собственно даже этимологически. Однако это созерцание особого рода. Приняв «пилюлю Тарковского», ты выходишь в особого рода космос. Ты отрываешься от «самого себя», граница твоего сознания плывет, тыходишь в незнакомые «файлы» своего сознания. Потому-то и возникает тот род магии, вследствие которой многие зрители смотрели в свое время (на большом экране) фильмы Тарковского десятками раз. Они не понимали, что с ними происходит, им казалось: еще один раз — и они разгадают, наконец, некую наиважнейшую, безусловно заложенную «в подтексте», вполне конкретную, рациональную тайну. Однако на самом деле они входили в поток медитации и плыли в этом потоке, очищаясь. И некая тайна их собственных сознаний им вновь и вновь брезжуще являлась. И поймать ту тайну было нельзя, ибо одна из существенных особенностей нашего «дна» та, что этого дна нет. Точнее говоря, омраченная просветленность нашего сознания не в состоянии его коснуться.

То, что кинематограф мастера насквозь медитационен, лежит на поверхности, и даже странно, что столь мало людей это замечают. Сколько написано пафосных или иронически-снихождительных слов о финальном действии в «Ностальгии»: Горчаков со свечой. Поиск литературных параллелей, символических смыслов. Однако на самом деле это не что иное, как медитация со свечой. Совершенно очевидно. Дело не в том, что «я свеча, я стгорел на пиру...» Стихотворение Арсения Тарковского есть стихотворение Тарковского, это голос отца, это божье дуновение, это сакральная мелодия из ниоткуда. Это самоценная реальность, прозвучавшая и отошедшая как время. Но Горчаков, берущий в руки свечу Доменико, живущего в сквозном медитационном потоке «измененного состояния сознания», и идущий по дну бассейна с полной энергетической концентрацией внимания на огне свечи, — это Горчаков, вошедший в свою последнюю медита-

цию. А точнее — вошедший в финальную часть того своего медитационного транса, за которым мы наблюдаем в течение всего кинофильма. Горчаков пытается понять, понять интуитивно-целостно, всем своим естеством, первопричину бытия. В этом медитационном процессе мы его и наблюдаем. Так что фильм состоит из разнообразных медитационных фрагментов. А действие со свечой — лишь ударно-акцентированный финальный аккорд. В нем, конечно же, нет никакой психологии, и весь смысл — в нашем интуитивно-наивном соучастии в таинстве медитации.

Солидарность с Доменико? Да. Но в сущности это имеет мало значения. Горчаков не сострадателен, но жертвенен; он движется к собственному пределу, он испытует себя в поисках своей собственной первопричины.

Ярко выраженных медитационных сцен, рассчитанных на полное отключение нашей, зрительской, внутренней болтовни и вхождение в новый модус сознания, в кинофильмах Тарковского множество. В «Солярисе», например, «медитация» скоростного движения в автомобиле по дорогам и внутри тоннелей, или «медитация» прощания Криса с отчим домом, или Хари, созерцающая картину Брейгеля. В «Сталкере»: долгий проезд троицы на дрезине к Зоне. Под стук и пение рельс, все более переходящих в некую странно-неизвестную «рельсовую» музыку. Долгий-долгий план затылков Сталкера, Профессора и Писателя на фоне мелькающих деревьев, столбов, бревен, ржавого металла и т. п. Сугубо трансное, «внесмысленное» зрелище. Так в детстве — наблюдаешь за чем-то, открыв рот, но не понимаешь, за чем, а потом, очнувшись, не понимаешь, что же с тобой было, где именно, в каких даях, то ли внешних, то ли внутренних, ты побывал и с какой целью. И главное: ты понимаешь, что это был не ты, каким ты привык себя знать, но *кто-то* в тебе.

Впрочем, суть заключается в том, что кинофильмы Тарковского медитационны в своих истоках, в самой сердцевине своего произрастания, своего истечения-свечения. Медитация есть своего рода жанровое определение его творчества. И не имеет значения, осознавал это сам мастер или не осознавал.

Тарковского по большому счету волновал один-единственный вопрос: в чем суть человека? И ярче всего он ответил на него своим методом: суть человека — в медитации\*. Точнее говоря, человек и есть медитация, транслятор миров; и чем подлиннее человек, тем постояннее и глубже он медитирует.

И чем полнее раскрывает человек свою медитативную сущность, тем ближе он подходит к своей подлинности.

\* Случайно или нет, что один из самых древних метафизических текстов, безупречно дошедших до нашего времени, это 112 древнеиндийских медитационных формул (их возраст — около 10 тысяч лет), где диалог ведут Шива и Дэви? Поразительно, что атмосфера этих медитаций — неуволимо тонкое слияние воедино трех планов: трансцендентального познания, сакральной эротики и беззаботной игры. Божественные супруги играют «в медитацию» от избытка своей любви к мирозданию и друг другу. Это ли не пример нам?

**Николай Болдырев**  
**Из сборника «Дзэнские евразийские истории»**

**Море на губах**

Прекрасно начать свою жизнь с поступка. Особенно если этот поступок — забвение самого себя. Это случилось с семнадцатилетним Юзефом Коженевским, однажды, в одну дождливую сентябрьскую ночь услышавшим странный зов. Этот сон-зов говорил ему, что он, Юзеф Теодор Конрад, не тот, за кого он себя принимает и за кого принимает его окружение. Зов говорил ему, что его сущность ждет его далеко за порогом его дома.

И он тихо прокрался, собрал котомку и в рассветных сумерках исчез навсегда в направлении к морю, странно безошибочно ощущавшемуся его губами, лбом и даже языком. Особенно почему-то языком. Польский мальчик стал сначала французским, а затем английским моряком, отрекшимся и воскресшим.

Так рождалось существо, позднее ощутившее себя писателем Джозефом Конрадом. История эта жестока, как удар кинжала. Ее перипетии не описаны, но реалистический ум допишет сам монашеские ритмы этого безумного прыжка за теньевую черту. Здесь была отсечена не рука, а нечто гораздо более близкое и очевидно-данное: данная судьбой плоть души. Одним ударом неведомо откуда взявшегося зова семнадцатилетний отрок отсек детерминизм судьбы, мгновенно выявив ее подлинный, поистине подлунный, смысл.

Можно ли съесть еще никем не приготовленное блюдо?

**Мочка уха**

Говорят, Ван Гог «перерисовывал» гравюры Хиросиге, писал себя в образе дзэнского монаха. Быть может. Но задумываются ли, зачем он отрезал себе мочку уха тогда, в Арле?

Было ли это иудейским «обрезанием крайней плоти», знаком заключения тайного союза с высшей силой? Или «обрезанием сердца», чем-то подобным тому, что случилось с католической монахиней Лавинией? Или это был мгновенный жест отчаяния, попытка рассечь себя надвое? Да, одним-единственным движением бритвы Ван Гог отсек от себя внешнего человека. Отнюдь не символически. Однако сияния нового света его разум не смог выдерживать долго: его внешний, не вполне отсеченный разум вскоре зашел в такой тупик, не находя своей единственной основы — внешнего человека, — что возопил как о милосердии и пощаде — о смерти. И тогда Ван Гог, чья живопись уже явно сошла с ума (и ей некуда было уже далее сходить), пустил себе пулю в грудь.

**Вишенки**

Рассказывают, что, стоя под пистолетом Мартынова на крутом склоне прекрасной горы Машук, Лермонтов, только что демонстративно мимо выпустивший заряд своего пистолета, чуть улыбался, перекатывая ртом и покусывая зубами вишенки — свежую, будто только что сорванную кисть. Вишенки явно провоцировали бешенство Мартынова, словно помогая ему в мощном взрыве расправиться раз и навсегда со своей пресловутой бесхарактерностью.

А за два месяца до этого Лермонтов писал о своей тоске по нирване: «Я ищу свободы и покоя! Я б хотел забыться и заснуть! Но не тем холодным сноом могилы...»

Это, конечно, предчувствие той нирваны, которая совсем рядом. Лермонтов все время чувствовал ее близости. Потому иногда так нервничал: он подходил порой так близко к своему центру, к центру «вечного покоя», что оставалось сделать всего лишь полшага.

Никто не видел, что Лермонтов нервничал. Ведь нервничал его дух. Потому и перекатывал вишенки, такие же темные снаружи и такие же светлые внутри, как кровь.

**Бурекасы для Мессии**

Тот, кто побывал в Цфате — ввинченном в горы городке северной Галилеи, — быть может слышал эту древнюю историю о простой женщине по имени Рифкеле. Вам, быть может, даже переулочек покажут узенький, а затем из него крутой спуск в еще более узкий (в ширину плеч) по белой каменной лестнице вниз — туда, по направлению к сияющей зелени, не так уж далеко напротив, священной горе Мерон, где покоится в глубине склона прах автора «Зогара». Так вот, вам покажут, пожалуй, и домик внизу спуска белой лестницы, на месте которого когда-то стояло жилище Рифкеле.

История начинается с того, что как-то Рифкеле услышала от одного из иудейских книжников, умудренного писаниями пророков и иной мудростью, о мессии, который однажды явится, чтобы избавить от тщеты и бессмыслия, явится, чтобы дать освобождение и волю и смысл. Но когда и в каком именно месте страны явится божественный спаситель — никому не ведомо.

Как долго Рифкеле переживала эту весть — никто не знает. Однако жизнь ее внезапно переменилась. Дом стал сверкать чистотой, в нем поселилась та тишина, которая в обыкновенном доме бывает лишь в канун больших праздников. У Рифкеле всегда была наготове чистая постель с белоснежными простынями, и каждый день она выпекала свежие бурекасы — то с сыром, то с грибами, то с овощами, то еще с чем.

Шли месяцы, годы, проходили целые десятилетия, а Рифкеле по-прежнему каждое утро выпекала свежий бурекас, заворачивая его в чистое по-

лотенце, чтобы он оставался теплым весь день и даже еще ночь. Ведь мессия мог прийти в любое время дня. И Рифкеле была начеку, прислушиваясь к стукам, к приближающимся шагам и скрипам. Даже тень человека внушала ей мысль о мессии.

О доме этой женщины знали уже все пилигримы. Каждый ночной стук в окно извещал ее о приходе божественного посланника. Тысячи путников, странников и просто бродяг накормила Рифкеле бурекасами, предназначенными для кого-то, кто, казалось бы, все не приходил. Тысячи людей отдыхали на простынях в комнате, приготовленной для Него.

Где она теперь?

### Тайфун и Любавичский Ребе

Это случилось в семидесятых годах нашего века. На юг Соединенных Штатов Америки надвигался мощный тайфун. Метеостанции подняли тревогу, и полтора миллиона американцев наскоро собрали все самое ценное и ушли из зоны ожидаемого грозного гостя. И лишь район, заселенный хасидами, к ужасу и недоумению всей Америки, оставался вне судорог эвакуации: люди продолжали неторопливо беседовать и попивать чай и компоты как ни в чем не бывало, хотя по прогнозам именно этот район как раз и попадал в эпицентр движения тайфуна...

Как выяснилось впоследствии, хасиды, узнав об опасности, по древней своей традиции обратились за советом к Любавичскому Ребе, отбив для этого ему телеграмму в Нью-Йорк (нынешняя резиденция Любавичского Ребе). Текст телеграммы был примерно таков: «Надвигается тайфун. Что нам делать?» После недолгого ожидания пришел ответ Ребе: «Ничего делать не надо. Оставайтесь на месте».

Хасиды остались, совершенно успокоенные ответом. В какие высокие инстанции отбивал телеграммы Ребе — неизвестно, однако тайфун, разразившись по югу США в точно предсказанное время, разрушив, снеся и унеся все, что только было возможно, совершил невероятно виртуозный, какой-то фантастический излом в своем бешеном полете, изящно обогнув район хасидов, не задев ни одной крыши, ни одного столба; лишь по окраинам, словно бы в шутку, сорвал с хасидских зазевавшихся голов несколько мятых шляп.

### Ворон

Тетя Соня, моя крестная мать, была одной из самых красивых женщин, каких я видел. Высокая, гибкая, с водопадом черных, каких-то особенно мягких волос, с белейшей (казалось, что она пахнет снегом) кожей, она всегда блистала улыбкой, открывавшей ее счастливый, готовый вспыхнуть смехом рот настоящей кинозвезды. Она вся струилась радостью, внося в

наш дом атмосферу не связанного с календарями и потому нездешнего, для меня прямо-таки таинственно-мучительного (я жаждал объяснения — откуда?) праздника.

Однако история ее жизни совсем иная. Второй муж — похожий на цыгана, смуглый до черноты кузнец, которому она рожала, одну за другой, чудесных девочек, — бил ее смертным боем, и ничего с этим невозможно было поделать. Никакие беседы и увещевания моих родителей не помогали. Трезвый он был довольно мил, хотя и странно, как-то пустынно молчалив. Казалось, что он знает очень мало слов. Но когда напивался, то непременно бил ее.

За что? Кто его знает. Одни говорили, что он не может ей простить первого брака и ее любви к своему первенцу — моему ровеснику и однокласснику Генке, блиставшему прилежанием. Другие считали, что он ревнует ее к каким-то мифическим ухажерам в райисполкоме, где она работала в перерывах между родами. (И в самом деле — такой красавице и умнице мужчины не могли не уделять внимания, и частенько она приносила домой букеты цветов.) Но я думаю, что он ревновал ее ко всему божьему миру, который любил ее и льнул к ней. Из глубин своего мрака, из пучины своей стихийной, развещающей его омраченности он ревновал ее к тому свету, которым она была наполнена в преизбытке и который точно так же стихийно переплескивался через все края и поры.

Постепенно и сама тетя Соня и моя мама догадались, что именно раздражает и бесит кузнеца с такой говорящей фамилией Ворон. Из его невнятных речей, которыми он сопровождал побои, явствовало, что он требует от нее притушить тот свет, который она изливает. Он сходил с ума от яркости этого света; в своем добротном доме он даже днем держал ставни полуприкрытыми, и все же свет, видимо, доставал его...

Мама не раз уговаривала тетю Соню: Сонюшка, ну постарайся быть такой, какую он тебя хочет видеть, ну подыграй ему — что тебе, миленькая, стоит, будь при нем печальной, не такой красивой, скособочься что ли, одевайся похуже, да и на работу не ходи как на праздник; не приноси цветов, не смейся и не улыбайся при нем, ты же видишь — это его бесит; постарайся выглядеть несчастной (ведь он и стремится побоями вогнать тебя в образ, ему желанный), и тогда он точно перестанет тебя трогать — ему покажется, что несчастненькую он тебя хотя бы чуточку сможет осчастливить... Так примерно говорила моя мама, только своими, конечно, словооборотами и интонированием.

Однако тетя Соня, как ни пыталась, не могла ничего с собой сделать: даже избитая в кровь, в синяках по всему телу, она, чуть отлежавшись, светилась неотвратимо, и было это сильнее всякой ее воли. Тетя Соня оказалась никудышной актрисой.

Она любила своих дочек с такими тоже говорящими именами Вера, Надежда, Любовь и светилась уже из одного только восхищения ими.

Но вот все чаще в полумраке вечера или утра стала прибегать к нам черная от синяков тетя Соня. Все трагичнее стали перешептывания на кухне ее и мамы. А однажды я нечаянно подслушал, как она просила дочерить ее дочек, если с ней что-нибудь случится. Я помню этот страшный диалог двух женщин. Помню, как страстно мама отчитывала тетю Соню, а потом увещевала и как потом они долго плакали вместе...

Я был в классе девятом, когда тетя Соня отравилась: выпила уксусной эссенции. У нее не было выхода: не сиять она не могла, как ни старалась.

Я думаю, у кузнеца положение было не менее безвыходное: женившись на такой женщине, он попал в капкан из света, причинявшего ему боль, смысла которой он постичь не мог. Произошло ли в нем что-то после гибели жены? Неизвестно. Знаю только, что троих девочек он, несмотря на завещание жены, моей маме не отдал.

### Рука

Не странно ли, что энергетическую безупречность я нередко встречал у людей, внезапно ставших калеками? Как, например, у дяди Васи Лапшина из моего детства и отрочества (отец называл его не иначе как Василий Иванович), потерявшего правую руку на войне и обходившегося левой и коротенькой култышкой правой так уверенно-легко и всесильно, что никому и в голову не приходило не только, скажем, помогать ему, но даже и пытаться в чем-нибудь с ним соперничать. Он мастерски владел топором и рубанком, пилкой и вилами, виртуозно запрягал и распрягал лошадей, в компании плотников обрабатывал бревна и поднимал стропила, а в компании рыбаков заводил бредень... А как он косил, скирдовал или стогнил! Работал так, что заменял троих мужиков. Угнаться за ним никто не мог. Какое-то странное вдохновение в любой его работе было. Он как-то весь словно бы летал, улыбаясь без видимой улыбки. Я не помню его не улыбающимся. И в то же время не помню, чтобы он что-то говорил. Еще ребенком меня это удивляло. Я часто ждал, что этот молниеносный человек что-то скажет. Что-то ответит моему речистому отцу, моей темпераментной матери. Но он в ответ всегда лишь как-то сиятельно улыбался. И почему-то мне казалось, что он что-то сказал, но что — я не мог расслышать. Я оглядывался вокруг, думая, что кто-то это услышал и сейчас объяснит мне...

Когда много позднее я узнал фотографа Йозефа Судека, тоже с одной-единственной рукой, то тотчас вспомнил дядю Васю. Конечно, вначале я открыл для себя снимки Судека, с их изнутри земного мрака сиянием. А потом увидел на снимках и самого мастера, который руку потерял тоже на мировой войне (только на первой)...

Странно ли, что внутреннее сияние стаканов, камней, кустов Судека (словно бы из вечного мрака исходящее) напоминает мне пещеру, где си-

дел девять лет Бодхидхарма? Случайно ли, что тот, кто пришел к Бодхидхарме за советом — некто по имени Хуэй-кэ, — вынужден был отсечь себе руку, чтобы в мозгу его вспыхнула неведомая нашему обычному измерению лампочка?

Быть может, надо действительно вдруг лишиться части себя, быть шокированным мощной болью, чтобы вдруг очнуться: узнать, что тело твоё поистине исчезновенно, что его почти что и нет, что оно исчезает на лету, что оно в любой момент может быть внезапно и решительнейше отсеченным. И тогда нечто в нас должно будет взять на себя всю ту работу, которую мы по своей тупости пытались переложить на тело...

### Погоня за ветром

Из рассказов моей мамы о ее дедушке (и следовательно моем прадеде), донском казаке по прозвищу Агапич, мне более всего нравится сюжет о том, как дед Агапич на сенокосе гонялся с вилами в руках за ветром. Гонялся всерьез, не в шутку и не один какой-нибудь там раз. Дед Агапич был такой человек, что всерьез гневался на ветер, когда тот не слушал его увещаний и продолжал — налетев из ниоткуда — разносить в разные стороны сгребаемое в валки или укладываемое в копешки сено. Напряженный диалог деда с ветром достигал наконец такой силы и страсти, что с неизбежностью следовало его энергетическое продолжение, возведенное в практический, почти воистину космический контакт, и дед бросал грабли, хватал вилы и кидался за ветром в погоню...

Я не помню, чтобы над дедом Агапичем особенно иронизировали. Впрочем, ведь он был одним из самых «башковитых» у нас в роду по материнской линии. Собственными сметкой и руками соорудил маслобойню, построил мельницу; придумал множество усовершенствований, прекрасно управлялся с большой семьей, выращивал не только пшеницу, рожь, гречиху, но и лошадей, и верблюдов. И однако же гонялся за ветром. Гонялся совершенно серьезно, абсолютно взахлеб, исключительно самозабвенно, не обращая ни малейшего внимания на сторонних наблюдателей, могущих как-то отнестись к столь странному зрелищу. Да и что ему, собственно, были человеческие комментарии, если он мог внезапно ощутить себя на равных со стихиями? Не отголоски ли то были ветхозаветного стиля и тона?

Где ты, Агапичев ветер в моей крови?

### Кинжал Андреаса

Писатель Курт Вольф писал: «Ни одна женщина за последние 150 лет не имела более сильного влияния на страны, говорящие на немецком языке, чем эта Лу фон Саломе из Петербурга...»

Встреча с Лу Саломе ударила Фридриха Ницше прямо в сердце. Ни одной из женщин он так не восхищался. Он делал ей предложения; получил отказ. Вдохновением на трагическом фоне разлуки рождена его поэма «Так говорил Заратустра»; в домашнем литературоведении за Лу закрепилась восхищенно-ироническая кличка «Заратустра». На всю жизнь покорилась Лу сердце Райнера Мария Рильке (это она переименовала его из эгегического Рене в рыцарственного Райнера, тем самым повернув его судьбу в новое русло). Были годы, когда она либо избегала встреч с ним, либо накладывала прямое вето на общение. Сватались к ней высокоученый пастор Гийо и утонченно-одухотворенный друг Ницше Поль Рэ, и оба получили отказ. Все женихи этой интеллектуально-страстной красавицы с независимым и необыкновенно сильным характером неизменно получали отказ. Лу вовсе не собиралась расставаться ни со своим артистически-религиозным одиночеством, ни со своим девичьим целомудрием. И однако же в июне 1886 года, двадцати пяти лет от роду, она внезапно вышла замуж за сорокалетнего профессора-ираниста Фридриха Андреаса, наполовину немца, наполовину перса (не весть ли то была из края Заратустры?), за человека, которого почти не знала.

По сей день история их брака, длившегося почти полвека, остается тайной. Утверждают, что супруги не жили супружески-интимной жизнью; Лу сохраняла независимость в действиях, путешествиях, дружбах, увлечениях и влюбленях, однако так ни разу и не попыталась разорвать этот платонический союз. (Характерный эпизод стиля ее жизни: в апреле 1899 года Лу едет в Россию с супругом и Рильке, а на следующий год путешествует по любимой стране только вдвоем с поэтом.)

На склоне лет в своих воспоминаниях она глухо и обиняком писала о некоей неодолимой силе, о некоем категорическом внутреннем императиве, который велел ей вступить с Андреасом в брак, и что позднее то же самое таинственное неотразимое повеление удерживало ее от всякой мысли расстаться с ним. Что же это было за повеление, что за «категорический императив»?

Что же произошло между Лу и профессором Геттингенского университета, знатоком восточных языков и восточной культуры Фридрихом Андреасом в мае-июне 1886 года?

А произошло все так стремительно и словно бы не по их собственной воле, что они и сами не успели опомниться. Быть может даже и за всю свою жизнь...

Сделав Лу предложение стать его женой и получив немедленно-вежливый, почти аристократически безупречный по форме ее отказ, чернобородый, красивый, такой спокойно-самоуглубленный профессор-иранист внезапно выхватил из-за пояса широкий короткий малайский кинжал, с которым никогда не расставался, и с силой вонзил его себе в грудь, в район сердца. Хлынула кровь... Андреас упал, потерял сознание... Кинжал не задел сердце, однако широкий шрам остался на его груди на всю жизнь.

Лу полагала, что история закончена, и тщательно избегала встреч с этим странным человеком. Однако вскоре после выздоровления он таинственным образом исхитрился вновь остаться с ней наедине и вновь приставил к сердцу сверкавший восточный клинок... И Лу внезапно для самой себя дала согласие. Однако в условиях брачного договора оговорила это фантастическое для западного человека условие своей интимной неприкосновенности, так что еще несколько лет длились ее девичьи грезы, и стала она женщиной, вероятнее всего, не с Андреасом.

Вспоминая в конце своей жизни образ Андреаса, Лу подчеркивала соединение в нем мощно выраженных «примитивных» и «культурных» начал, говоря, что одухотворение и утончение второго начала вовсе не означало здесь ослабления начала первого — архаичного, древнего, как сама Земля. Но не была ли и она сама точно такой же? Не сразил ли ее Фридрих Андреас ее же собственным тайным оружием? (Ведь рассказывал же один ее возлюбленный такое: «В ее объятиях было что-то странное, примитивное, анархическое... Она была совершенно аморальна и одновременно очень благочестива — вампир и дитя...»)

Не задел ли восточный клинок Андреаса некую тайную ее, общую с Андреасом, веру? Все ее прежние неудачливые женихи способны были лишь на абстрактно-словесные эмоции горя и меланхолии. Все они жили в мире своих интеллектуальных утопий. И лишь она стремилась воссоединить в целое все свои силы — в непрерывности своего жизненного творчества.

Где, кто, когда видел, чтобы Гёте приставил пистолет к своему собственному виску вместо своего героя Вертера? А Лу Саломе посчастливилось это увидеть.

И заключая фантастический договор с Андреасом, Лу знала, что восточный человек Андреас свое слово сдержит, даже если проживет еще сто жизней.

### Как один мальчик нес по деревне Бога

Прошло уже очень много лет, как я бежал однажды от семьи, от опостылевшей журналистской службы, от провонявшего смогом города в сельскую глухомань — с одним-единственным чемоданом в руках и с каким-то странным блужданьем во взгляде. Прошло уже столько лет, а я все вспоминаю (нет-нет да раз-то в году вспомнится почему-то непременно) один-единственный маленький эпизод из жизни деревеньки, где я снимал половину соснового бревенчатого дома.

Как-то раз в будний пасмурный летний день я, возвращаясь с прогулки по окрестностям, увидел идущего по одной из центральных улиц деревеньки босоногого мальчишку лет десяти-одиннадцати с иконой Спаса Нерукотворного в руках. Он нес ее, торжественно держа двумя

руками на уровне своей груди, однако не прижимая к себе, а оставляя между собою и иконой некоторый зазор, некоторое воздушное пространство. Глаза его то ли смеялись, то ли сияли, босые ноги с удовольствием месили пыль и грязь, он шел по середине пустынной улицы словно владетельный князь.

Когда он почти поравнялся со мной, я спросил: «Что это ты несешь, приятель?» И он произнес слова с интонацией, которая врезалась мне в память и периодически вспоминается: «Я несу Бога!»

Надо было слышать и видеть, как он это сказал, с каким простодушием, наивностью и вместе с тем так ликующе-торжественно, словно само пространство вокруг нас было сейчас храмом. Я почувствовал в тот миг, что мальчишка безусловно и абсолютно верит, что несет в руках именно Бога. Никакой метафоры, никакого переносного смысла не было, не существовало, да и не могло в тот момент существовать. Я обмер.

Он нес Его из избы своей бабушки в дом своей матери.

### Лавина

Некто, родившийся и выросший в Козельске, где-то меж Калугой и Брянском, будучи вполне сложившимся (казалось бы все уже сложилось, улеглось и упаковалось — как в чемодане) человеком, как-то в отпуске заехал в Вильнюс, бывший еще в то время частью российской коммунистической империи. Заехал впервые и как бы случайно — по совету приятеля: приятный, мол, городок.

И начиная с вокзала, со спуска к Остра Браме и далее вниз через старый город с его уютной, узко-кирпичной архитектурной архаикой, к паркам и холмам Гедиминаса, вольно распахнутым с одной стороны к воде и небу, а с другой — к органам костелов и маленьким кафе с кофейным бесконечно-устойчивым запахом, — ощутил что-то такое, после чего не смог из этого города уехать. Что-то в нем, как потом он рассказывал, оборвалось, какая-то лавина сошла, о существовании которой он не подозревал. Себе же он, поразмыслив, сказал: когда-то прежде я здесь, видимо, жил. Только очень, очень давно.

Человек этот, в Козельске пребывавший начальником отдела в каком-то проектном институте, остался в литовской столице, зарабатывая на жизнь столярным ремеслом, которое откуда-то из него вынырнуло, женился на литовке, выучил язык, стал ходить в костел, истово ратуя при случае за суверенную Литву.

До сорока двух лет не проявлявший ни малейшего интереса к живописи, да и вообще к материям тактильным, он вдруг купил здесь однажды (что-то в нем купило) этюдник, кисти, краски и, взяв несколько уроков у художника, с которым познакомился случайно на улице, принялся писать город, постигая его заново, из глубин нового органа восприятия. С годами

он так ушел в это занятие, что стал, пожалуй, неотличим от любого другого профессионала, родившегося здесь и знающего каждый камень и каждое дерево.

Когда ему приходилось по скорбным либо юбилейно-торжественным делам иногда приезжать в Козельск, то прежние его друзья и даже родственники с большим трудом признавали в нем знакомого: так изменились в нем не только внешность и жесты, но и самое в человеке казалось бы неизменное — взгляд. Впрочем, ведь взгляд его и в самом деле был теперь направлен на абсолютно иное: уже не на чертежную доску, а на целый мир вещей и стихий, который волховал почему-то в нем самом (как в беременной бабе — думал он), одновременно ослепительно бросаясь в глаза, сражая не цветом, а он даже сам не знал, чем.

### Из историй о Райнере

В текстах Райнера Мария Рильке много раз встречаются рассказы о мгновениях “выбивания пробок”, закупоривающих сознание. Вот лишь один такой эпизод, безусловно документально достоверный.

### Омовение

Когда монах Рильке самостоятельно изучал дзэн в уединенном швейцарском старинном замке, имевшем вид башни и называвшемся Мюзот, он долго не мог вкусить плодов медитации, той самой, которой и была его отшельническая в замке жизнь. И вот однажды в первых числах июня 1924 года он вышел на обычную свою прогулку по безлюдным окрестностям. Подойдя к поваленному бурей дереву с вымытым дождями желобом на горизонтали его ствола и найдя там свежую воду, он занес руку, зачерпнул ладонью и стал пить, утоляя вдруг охватившую все его существо жажду. И в это мгновение вода хлынула в его сознание и потекла неостановимой струей сквозь него, промывая...

В память об этом дне он написал такие строки:

*На улочке, обжитой солнцем,  
из полого, пополам переломившегося дерева,  
ставшего уже давно корытцем,  
незаметно обновляющим в себе небесные воды,  
я утоляю жажду: свежесть и древность воды  
в себя принимая тихим движеньем ладони.  
Я пью, и это кажется мне бесконечно громадным,  
бесконечно отчетливо-ясным, и вдруг  
этот хранительный жест мой  
свежую воду пролил мне в сознание.*

*Так приди же утишить меня, промьть тишиною,  
пусть легкость покоя войдет в мои руки,  
пусть округлость юных плечей твоих меня тронет  
и внезапная тяжесть грудей твоих спелых.*

Неожидан в этом самоотчете финал, где поэт призывает деву-смерть: финальную ипостась Громадного Омовения.

### Гармонь

Я помню дядю Васю Петровича — гармониста моего детства, у которого гармонь играла сама. Приглашенный на «пир», он долго сидел молча и лишь методично пил: достать из чехла и расстегнуть свою старую-пре-старую, но преисправнейшую тульскую, черного цвета гармонь он мог лишь в состоянии священной пронизанности спиритусом. Но когда он растягивал меха, то инструмент начинал петь так самостоятельно, с такой невероятной виртуозностью, полнотой дыхания и богатством аранжировки, что казалось — дядя Вася не имеет к нему никакого отношения, а лишь все более пьяненький (чарка за чаркой подносили гармонисту) лежит на ней своей кудрявой растрепанной черной головой. И чем более он не вязал лыка, тем волшебнее, виртуознее и мощнее пел то ли уже сам полносоставный баян, то ли целый орган. Это было невероятное зрелище, которого я так никогда и не смог понять. Не смог понять ни отдельного бытия этого живого духового оркестра, спрятанного в маленьком инструменте, ни тайны этой моцартианской полноты, многотембральности и разнообразия обертонов и переходов столь на вид обычной гармонии.

Гармонь играла сама — этот факт я наблюдал в упор великое множество раз, и эта же гармонь звучала с волшебством моцартианских пьес — этот факт был тоже для меня непровержим.

Дядя Вася никогда никому не давал в руки своей волшебной гармонии. Никакие просьбы не помогали. Уже совершенно пьяный, он как-то все-таки умудрялся ее зачехлять и вешать себе на спину, после чего его уносили домой.

На работу в леспромхоз он ездил на старинном черном велосипеде, которого он точно так же никому не доверял. Велосипед он, как и гармонь, держал в безукоризненной исправности и неизменно запирали в сарай.

Ко всему остальному в мире дядя Вася был равнодушно индифферентен. Он почти ни с кем не общался, почти не занимался хозяйством, был исключительно, впрочем, совсем не мрачно, молчалив, одолеваемый непрерывными попреками жены, и большей частью нетрезв. Всю трезвую часть своей жизни он проводил в леспромхозе.

Умер он, «сгорев от водки». Таинственный велосипед перешел к его сыну Григорию, а магическую гармонь купил то ли какой-то цыган, то ли

просто проезжий человек, о чем я, находившийся тогда далеко от дома, очень впоследствии жалел. Неужели я надеялся, что в моих руках она тоже начнет петь сама?

### Незнакомка

Вот она, история о том, как старик Леонид Оболенский никак не желал узнавать девушку Наташу.

Они жили по соседству. Девушка Наташа каждый день выгуливала собаку, иногда вместо собаки брала велосипед. Оболенский выгуливал себя, свою собачью в себе стать. Они замечательно бродили по пространству, примыкавшему к Ильменскому заповеднику; актер и чудак, Оболенский болтал, удивительно откликаясь на то, что происходило вокруг (воробей на ветке: о бог мой, он смотрит на нас, что у него сейчас в мыслях?!). Девушка Наташа ждала (о, как ждала!) следующей не прогулки — путешествия!, гордясь своим спутником и, втайне, собою — спутницей его. Ей мерещилось, что их увязывает воедино нечто.

Однако было некое иное нечто, которое как раз как бы заново их каждый раз развязывало: старик Оболенский никак не желал узнавать ее, каждый раз они встречались так, будто он видел ее впервые, будто это была еще одна случайная девушка из их или соседского двора.

Девушка Наташа начинала ловить себя на ощущениях странных, если не сказать более: ей казалось порой, что ее самой (именно ее, Её!) в этих их променадах, скольженьях-блужданьях попросту нет; куда-то испарялись из ее существа (прямо-таки на ходу ее жизни) имя ее и фамилия, куда-то девалась индивидуальность лица, исчезала ее биография, исчезали фамилии, имена, даты, воспоминания — всё... И уже какое-то неизвестное ей существо слушало этого птицеобразного, насмешливо-восторженного человека (человека ли? — думала). А иногда ей даже казалось, что вообще никого сейчас нет рядом с Оболенским — вообще никакого существа, а лишь эти ветви по сторонам дороги, этот шелест ветра, эта щебечущая птичка, эта задумчивая молчаливая гора, этот ручей, текущий в сторону Тургояка, или эти низкие, стремительно меняющиеся (сухие ли? из существования ли? из существа ли пространства исходящие?) облака...

И уже глазами и ушами этих деревьев и пространств (их возникало множество) она слушала и смотрела на высокого художника, грациозно воссоздающего себя в своем бесконечном (именно!) спонтанном танце. И он тоже становился безымянным.

И еще только выходя на прогулку (гулко сердцу в просторах!) с Оболенским, девушка Наташа начинала слышать в себе шум ветра и поскрипыванье ветвей и шорох снега и ступенчатость елей и сдвиги прядков тумана и мерцанье костра меж сумеречных холмов... Что-то вроде, хотя совсем не это, ибо *это* из слов не состояло, именно из гулкости состояло,

из прощанья состояло, из нетей состояло, из мерцаний состояло. Все это каким-то образом вползало (по-змеиному) в нее, наполняя чем-то неизвестным ей прежде, быть может покоем. Ее человеческая сущность (ежели она была, быть может просто — хотела быть?), ответственная за остроумные реплики и нравственную бдительность (кто же из них был актером?) на время путе-шествий подвергалась явному и бесповоротному аннулированию. Отстригалась.

Оболенский умер, а девушке Наташе, у которой, впрочем, подросла уже своя девушка на выданье, нет-нет да и вспомнятся эти бесконечные «неузнавания» Оболенского, вновь и вновь отбрасывающие ее в несущественность ее собственной личины (Оболенский насмеялся над «личностями», обожая «индивидуальности»), и тогда она спрашивает себя: а *есть* ли я в самом-то деле? и на основании чего, каких существенных признаков можно было бы отличить меня от других Наташ, Ларис и Тамар? И в такие мгновения она слышит, как начинает, словно в горне, гудеть ветер в полости ее существа, летящего в пространстве вослед Оболенскому...

Но как же узнает меня Господь, шепчет по ночам Неузнанная, так и не узнанная Господом Наталья Борисовна. И тогда она плачет и плачет, как девчонка, а потом, изреванная, пунцовая, засыпает и спит без снов и просыпается счастливой.

### Упавшее небо

*Яшмовый чайник кипит, и вздымаются бури.  
Яшмовый чайник остыл, и приходят утраты.  
Пятнышка нет на чистойшей и вечной лазури.  
Чайник — не небо, и все же он тоже пузатый.*

Таким стишком ответил монах одного западного дзэнского монастыря на коан «Как поднять упавшее небо?», заданный ему учителем.

### Дзэнская поэзия

В обычном смысле слова под дзэнской поэзией следует, вероятно, понимать поэзию дзэнских монахов. Существует, например, сборник «Годзан бунгаку», где собрана поэзия пяти японских дзэнских монастырей с XIII по XVI века. Вот пара стихотворений двух знаменитых монахов XIV века из этой антологии.

Слушаю дождь

*Вдруг до слуха дошел звук незнакомый.  
В чистое зеркало сердца проник.  
Тысячи лет миновали, но звук остался все тем же.  
С крыши струйки стекают... Вот она — третья стража.*

Сидзан Мёдзай

Вторю стихам основателя монастыря Тэнрюдзи

*На скалах вокруг — деревья; скрывается солнце рано.  
Облака над этой пещерой несутся куда им вольготно.  
Здесь, в открытом просторе, он мерз на ветхой циновке.  
Странствовал сам с собою, толпы ничуть не касаясь.*

Гутю Сюю

В собственном смысле слова дзэнская поэзия — это стихи, сочиненные просветленным сознанием. Или же это звуки, пришедшие из ниоткуда и отраженные истоком человеческого сознания, которое не от человека. Однако все это лишь часть сути, ибо сама поэзия как таковая есть неизвестность. Она сама нечто черпает в человеке, раскручивает в человеке некую модальность, некую модуляцию. Поэзия использует человеческую речь в странном хотении.

Можно сказать точнее: если поэзия настоящая, то она несомненно дзэнская. Что же это значит? Это значит, что она выходит за «пределы ума» и касается той бездны, той бездны сверхрационального, которую мы подпираем и из которой приходим. Можно было бы сказать, что сама сущность поэзии есть дзэн. Это как бы самоочевидно. Поэзия есть увертка от предыдущего «опыта», от любой нас успокаивающей «найденности»: опытность как амбициозность «знания», «мастерства» и желания «почивать на лаврах» в поэзии (как и в дзэн) не стоит и ломаного гроша. «Поэзия вся — езда в незнаемое». Поэзия, подобно дзэн, обнаруживает терпко-прекрасную и тревожно-опасную уникальность самого состава жизни. То, что ищет дзэн и, соответственно, поэзия, невозможно остановить, взять в руки, пощупать, закрепить в понятиях, в формулах, в слове, в неких «мудрых» интеллектуальных моделях. Все тщетно: словно вода, это уходит из «сетей». Поэзия как и дзэн улавливает саму эту «материю» тщетности, сам аромат и музыку тщеты, саму иллюзорность той «устойчивости», к которой стагнационно устремляются наша леность и душевная сонливость. Каждый раз сущность дзэн оказывается иной — в полном соответствии со спонтанной уникальностью и абсолютной новизной этого «момента вечности». Мудрость вчерашнего дня и даже предыдущего часа вновь и вновь не имеет ни малейшей цены. Есть лишь тренированная интуиция выслеживания своей «подлинной природы», своего истока, потенциалов своего «семени», которые — от какого «мира»? Так движется поэзия: синхронно ритмам дзэн — парадоксально разнообразным.

Поэзия, как и дзэн, ищет дух, природа которого столь же загадочна, сколь и неисповедима. Но простая данность осязаемой вещи в поэзии и в дзэне подобна данности нашего сознания, изначальная природа которого чиста. И если сознание поэта чисто, не захламлено идеями, «само собой разумеющимися» представлениями и прочей самодовольной «мудростью», то тогда любая вещь, отраженная в нем как в зеркале, будет чиста, восходя (и возводя нас) к Истокам, то есть к тому импульсу, присутствие которого и создает сам феномен нашей в-мире-взволнованности.

«Дзэнский» поэт — это тот, чье сознание чисто как у младенца, хотя он и прошел все искусы интеллектуализма. Познание он совершает в акте слияния с предметом созерцания.

Впрочем, в корпусе стихов любого хорошего поэта всегда найдется хотя бы одно «дзэнское» стихотворение. А иначе — откуда вообще идут эти круги взволнованности, а иначе — кто дает эту смелость записывать «ничьи» слова?

«Дзэнскость» в поэзии — это не Восток и не Запад, это исток и устье, обнаруживающие свое единство в парадоксе времени.

## Антология дзэнского стихотворения

### Ван Вэй (701–761)

Отвечаю чиновнику Чжану

Только покой  
ценю на закате лет.  
Тысячи дел  
уже не владеют мной.  
В сердце давно  
обширных замыслов нет.  
Знаю одно:  
вернуться к роще родной.  
Ветер сосны качнет —  
распояшусь тогда,  
буду на цине бренчать  
под горной луной.  
Спросите: в чем наша радость,  
наша беда?  
Песней ответит рыбак  
на излуке речной.

Поля и сады на реке  
Над плесом Цишуй  
в благой живу тишине.

Нет гор на востоке.  
Бескрайни дали полей.  
За туговой рощей  
простор в закатном огне.  
Меж сел побережных  
река сверкает светлей.  
В деревне подпасок  
тропой бредет луговой.  
Охотничий пес  
бежит за владельцем, как тень.  
Чем занят отшельник?  
Ответа нет не впервой.  
Калитка из веток  
с рассвета закрыта весь день.

Озеро И

На позднем закате другу молвил: «Прости».  
На флейте играю, правлю на дальний брег.  
Глянул назад, проплыв половину пути:  
зеленые горы в облаке, белом, как снег.

В горах

Белые камни в речке устлали дно.  
Небо застыло. Мало красной листвы.  
На горной дороге дождь не падал давно.  
Влажное платье небесной полно синевы.

*Перевод А. Штейнберга*

### Басё (1644–1694)

\* \* \*

За весь долгий день  
Еще не нащебетался —  
Ах, жаворонок!..

\* \* \*

Бабочка, не спи!  
Ну, проснись же поскорее —  
Давай с тобой дружить!

\* \* \*

Бабочка, бабочка,  
что же за сон тебе снится? —  
Крылышками машет...

\* \* \*

Тихо лошадь трусит.  
Будто вижу себя на картинке  
среди летних полей...

\* \* \*

Крабик песчаный  
карабкается по ноге —  
Как вода прозрачна!..

\* \* \*

Тишина вокруг.  
Тонким звоном пронизаны камни —  
голос цикады...

\* \* \*

Заглохший пруд.  
Лягушка прыгнула в воду —  
Всплеск в тишине...

\* \* \*

Ясная луна.  
У пруда всю ночь напролет  
брожу, любуюсь...

\* \* \*

Рассвет настает.  
Голос колокола окутан  
пеленой тумана...

\* \* \*

«О-о-о-у!» — летит  
Отголосок печального зова.  
Бродит олень в ночи...

\* \* \*

Ночью холодной  
Мне лохмотья одолжит оно,  
Пугало в поле...

\* \* \*

Неумелый рисунок,  
и все же прелестны они,  
эти цветы вьюнка...

\* \* \*

Как невзрачен, как слаб  
стебелек хризантемы садовой —  
а бутон уж набух!..

\* \* \*

Петух прокричал.  
Зимний дождь барабанит по крыше.  
Притихли коровы в хлеву...

\* \* \*

Как тяжел первый снег!  
Опустились и грустно поникли  
Листья нарциссов...

\* \* \*

Я еду верхом,  
а тень моя рядом плетется —  
холодно бедняжке!..

*Перевод А. Долina*

\* \* \*

Как свищет ветер осенний!  
Тогда лишь поймете мои стихи,  
когда заночуете в поле.

\* \* \*

Прозрачна осенняя ночь.  
Далеко, до Семизвездия,  
Разносится стук вальков.

\* \* \*

Печального, меня  
Сильнее грустью напои,  
Кукушки дальний зов!

\* \* \*

По горной тропинке иду.  
Вдруг стало мне отчего-то легко.  
Фиалки в густой траве.

\* \* \*

Странник! — Это слово  
Станет именем моим.  
Долгий дождь осенний...

\* \* \*

Вновь оживает в сердце  
Тоска о матери, об отце.  
Крик одинокий фазана!

\* \* \*

На голой ветке  
Ворон сидит одиноко.  
Осенний вечер.

*Перевод В. Марковой*

## Александр Пушкин

\* \* \*

На холмах Грузии лежит ночная мгла;  
Шумит Арагва предо мною.  
Мне грустно и легко; печаль моя светла;  
Печаль моя полна тобою,  
Тобой, одной тобой... Унынья моего  
Ничто не мучит, не тревожит,  
И сердце вновь горит и любит — оттого,  
Что не любить оно не может.

\* \* \*

(2 ноября)

Зима. Что делать нам в деревне? Я встречаю  
Слугу, несущего мне утром чашку чаю,  
Вопросами: тепло ль? утихла ли метель?  
Пороша есть иль нет? и можно ли постель  
Покинуть для седла, иль лучше до обеда  
Возиться с старыми журналами соседа?  
Пороша. Мы встаем, и тотчас на коня,  
И рысью по полю при первом свете дня;  
Арапники в руках, собаки вслед за нами;  
Глядим на бледный снег прилежными глазами;  
Кружимся, рыскаем и поздней уж порой,  
Двух зайцев протравив, являемся домой.  
Куда как весело! Вот вечер: вьюга воет;  
Свеча темно горит; стесняясь, сердце ноет;  
По капле, медленно глотаю скуки яд.  
Читать хочу; глаза над буквами скользят,  
А мысли далеко... Я книгу закрываю;  
Беру перо, сажу; насильно вырываю  
У музы дремлющей несвязные слова.  
Ко звуку звук нейдет... Теряю все права  
Над рифмой, над моей прислужницею странной:  
Стих вяло тянется, холодный и туманный.  
Усталый, с лирою я прекращаю спор,  
Иду в гостиную; там слышу разговор  
О близких выборах, о сахарном заводе;  
Хозяйка хмурится в подобие погоде,  
Стальными спицами проворно шевеля,  
Иль про червонного гадает короля.  
Тоска! Так день за днем идет в уединенье!  
Но если под вечер в печальное селенье,

Когда за шашками сажу я в уголке,  
Приедет издали в кибитке иль возке  
Нежданная семья: старушка, две девицы  
(Две белокурые, две стройные сестрицы), —  
Как оживляется глухая сторона!  
Как жизнь, о боже мой, становится полна!  
Сначала косвенно-внимательные взоры,  
Потом слов несколько, потом и разговоры,  
А там и дружный смех, и песни вечерком,  
И вальсы резвые, и шепот за столом,  
И взоры томные, и ветреные речи,  
На узкой лестнице замедленные встречи;  
И дева в сумерки выходит на крыльцо:  
Открыты шея, грудь, и вьюга ей в лицо!  
Но бури севера не вредны русской розе.  
Как жарко поцелуй пылает на морозе!  
Как дева русская свежа в пыли снегов!

## Федор Тютчев

Silentium!\*

Молчи, скрывайся и таи  
И чувства и мечты свои —  
Пусть в душевной глубине  
Встают и заходят оне  
Безмолвно, как звезды в ночи, —  
Любуйся ими — и молчи.

Как сердцу высказать себя?  
Другому как понять тебя?  
Поймет ли он, чем ты живешь?  
Мысль изреченная есть ложь.  
Взрывая, возмущитшь ключи, —  
Питайся ими — и молчи.

Лишь жить в себе самом умеи —  
Есть целый мир в душе твоей  
Таинственно-волшебных дум;  
Их оглушит наружный шум,  
Дневные разгонят лучи, —  
Внимай их пенью — и молчи!..

\* Молчание! (лат.)

## Уолт Уитмен

Тебе

Кто бы ты ни был, я боюсь, ты идешь по пути сновидений,  
И все, в чем ты крепко уверен, уйдет у тебя из-под ног и под руками  
растает,

Даже сейчас, в этот миг, и обличье твое, и твой дом, и одежда твоя, и  
слова, и дела, и тревоги, и веселья твои и безумства — все ниспадает с тебя,  
И тело твое и душа отныне встают предо мною,

Ты предо мною стоишь в стороне от работы, от купли-продажи, от  
фермы твоей и от лавки, от того, что ты ешь, что ты пьешь, как ты муча-  
ешься и как умираешь.

Кто бы ты ни был, я руку тебе на плечо возлагаю, чтобы ты стал моей  
песней,

И я тихо шепчу тебе на ухо:

Многих женщин и многих мужчин я любил, но тебя я люблю больше всех.

Долго я мешкал вдали от тебя, долго я был как немой,  
Мне бы давно поспешить к тебе,  
Мне бы только о тебе и твердить, тебя одного воспевать.

Я покину всех, я пойду и создам гимны тебе,  
Никто не понял тебя, я один понимаю тебя,  
Никто не был справедлив к тебе, ты и сам не был справедлив к себе,  
Все находили изъяны в тебе, я один не вижу изъянов в тебе,  
Все требовали от тебя послушания, я один не требую его от тебя.  
Я один не ставлю над тобою ни господина, ни бога: над тобою лишь  
тот, кто таится в тебе самом.

Живописцы писали кишащие толпы людей и меж ними одного — по-  
средине,

И одна только голова была в золотом ореоле,

Я же пишу мириады голов, и все до одной в золотых ореолах,

От руки моей льется сиянье, от мужских и от женских голов вечно  
исходит оно.

Сколько песен я мог бы пропеть о твоих величавых и славных делах,  
Как ты велик, ты не знаешь и сам, проспал ты себя самого,  
Как будто веки твои опущены были всю жизнь,  
И все, что ты делал, для тебя обернулось насмешкой.

(Твои барыши, и молитвы, и знания — чем обернулись они?)

Но посмешище это — не ты,

Там, под спудом, под ними, затаился ты, настоящий.

И я вижу тебя там, где никто не увидит тебя,

Пусть молчанье, и ночь, и привычные будни, и конторка, и дерзкий  
твой взгляд скрывают тебя от других и от тебя самого, — от меня они не  
скроют тебя,

Бритые щеки, нечистая кожа, бегающий, уклончивый взгляд пусть с  
толку сбивают других — но меня не собьют,

Пошлый наряд, безобразную позу, и пьянство, и жадность, и раннюю  
смерть — я все отметаю прочь.

Ни у кого нет таких дарований, которых бы не было и у тебя,  
Ни такой красоты, ни такой доброты, какие есть у тебя,  
Ни дерзання такого, ни терпенья такого, какие есть у тебя,  
И какие других наслаждения ждут, такие же ждут и тебя.

Никому ничего я не дам, если столько же не дам и тебе,  
Никого, даже бога, я песней моей не прославлю, пока не прославлю тебя.  
Кто бы ты ни был! иди напролом и требуй!

Эта пышность Востока и Запада — безделица рядом с тобой,

Эти равнины безмерные и эти реки безбрежные — безмерен, безбрежен  
и ты, как они,

Эти неистовства, бури, стихии, иллюзии смерти — ты тот, кто над ними  
владыка,

Ты по праву владыка над Природой, над болью, над страстью, над каж-  
дой стихией, над смертью.

Пути спадают с лодыжек твоих, и ты видишь, что все хорошо,

Стар или молод, мужчина или женщина, грубый, отверженный, низ-  
кий, твое основное и главное громко провозглашает себя,

Через рожденье и жизнь, через смерть и могилу, — все тут есть, ничего  
не забыто! —

Через гнев, утраты, честолюбье, невежество, скуку твое Я пробивает  
свой путь.

Тому, кто скоро умрет

Из всех людей я выделяю тебя, ибо я принес тебе весть,

Ты скоро умрешь — пусть другие говорят, что хотят, я не стану кри-  
вить душою,

Я прям и безжалостен, но я люблю тебя, — тебе спасения нет.

Нежно кладу на тебя мою правую руку, и ты ощущаешь ее,  
 Я говорю ничего, молча приникаю головою к тебе,  
 Тихо сижу с тобой рядом, я верен тебе,  
 Я больше для тебя, чем сиделка, больше, чем отец или близкий,  
 Я отрешаю тебя от всего, оставляю лишь твою душу и тело, ты бессмертен, ты сбросишь оковы,  
 Труп, который останется после тебя, — это не ты, а навоз.

Нечаянно солнце сверкнуло, где и не ждали его,  
 Уверенность и душевный покой наполняют тебя, и ты улыбнулся,  
 Ты забыл, что ты болен, я тоже забыл, что ты болен,  
 Что тебе аптечные склянки, что тебе рыдания друзей — я и ты, мы с тобою вдвоем.

Остальные пусть уйдут от тебя, здесь не о чем скорбеть и сокрушаться,

Не сокрушаться, поздравить тебя я пришел.

*Перевод К. Чуковского*

### Георг Тракль

#### В пути

Вечером чужеземца понесли они в камеру мертвых;  
 ароматы смолы; шелест чуть слышный красных  
 платанов;  
 галок темный полет; на плацу меняется стража.  
 Солнце укрылось в чернотах льняного холста;

снава и снава

возвращается к нам этот вечер ушедший.  
 В комнате рядом — Шуберт, соната, играет сестра.  
 Тихо улыбка ее погружается в слабый источник,  
 что за стеною в сумерках синих журчит едва слышно.  
 О, древность и дряхлость нашего рода!  
 Чье-то шептанье на той стороне, в кущах садовых;  
 кто-то оставил уже это черное небо.  
 Яблоки на комод; как они пахнут! Бабушка молча  
 одну за другой зажигает золотистые свечи.

О, как нежна милосердная осень. Тихи наши шаги  
 в парке старинном,  
 возле высоких деревьев. О, как серьезен гиацинтовый  
 лик погружения в сумрак.

Голубая струя льнет к нашим ногам; тайны полна  
 темно-алая тишь твоих губ,  
 укрытых под тенью дремотной листвы,  
 под пьяно-поникших подсолнухов золотом темным.  
 Веки твои, тяжестью мака налиты, грезят на лбу  
 моем тихо.

Сонм колокольчиков матовой дрожью  
 в грудь мою входит.  
 В сумерках этих лик твой — синее облако, что идет  
 на меня; погружаюсь.

Незнакомая песня гитары где-то в трактире далеком.  
 Там бузины дикие заросли; о истекание, о долготы  
 бывшего ноябрьского дня.

Звуки знакомых шагов по лестницы смутным ступеням,  
 шоколадные ставни,  
 открыто окно, там — вечная сладость надежды...  
 Как несказанно все это, о Боже, все, перед чем  
 потрясенно встаем на колени!

О, как темна эта ночь. Погаси же  
 пурпурный пламень рта моего. В тишине  
 робкой души замирают одинокие струн переборы.  
 Пьян от вина, головой погружаюсь в желоб дождей.  
 Не мешай.

#### Весна души

Вскрики во сне; по черным проулкам мечется ветер.  
 Зовы сини весенней в острых прорывах ветвей.  
 Ночная роса, ее пурпур; гаснут медленно звезды.  
 Брезжит зелень реки, серебрятся старинно аллеи,  
 храмы на улицах, башни. О нежность хмелящая  
 скольжения в лодке; о черный дрозд! туманные зовы его  
 в детства садах... Вот уж по ветру летит розовый цвет их.

Торжественно воды журчат. Мокрые тени долины;  
 мягко ступающий зверь; зеленея, зацветшие ветви  
 коснулись хрустального лба; мерцающий челн на волнах.  
 Солнце тихо поет в радужных тучах на всхолмьи.  
 Громадно молчанье елового леса; серьезные и строгие  
 тени в реке.



Я первой звезды дождался  
и вышел на берег реки,  
где играли лунные блики,  
невесомые, как светляки.

Когда я к реке спускался,  
деревья смотрели издалека.  
Они обо всем догадались,  
и меня забрала тоска.

Они обо мне говорили —  
сквозь опаловый зыбкий туман  
я слышал их добрый шепот...  
Как же им объяснить обман?

Как сказать, что я только путник,  
что им совсем не родня?  
И не смог я предать деревья,  
что поверили вдруг в меня.

Знает полночная тишина,  
как я с ними беседовал допоздна.

*Перевод Н. Горской*

### Иван Бунин

#### Вечер

О счастье мы всегда лишь вспоминаем.  
А счастье всюду. Может быть, оно  
Вот этот сад осенний за сараем  
И чистый воздух, льющийся в окно.

В бездонном небе легким белым краем  
Встает, сияет облако. Давно  
Слежу за ним... Мы мало видим, знаем,  
А счастье только знающим дано.

Окно открыто. Пискнула и села  
На подоконник птичка. И от книг  
Усталый взгляд я отвожу на миг.

День вечереет, небо опустело.  
Гул молотилки слышен на гумне...  
Я вижу, слышу, счастлив. Все во мне.

#### Сказка о Коце

Это волчьи глаза или звезды — в стволах на краю перелеска?  
Полночь, поздняя осень, мороз.  
Голый дуб надо мной весь трепещет от звездного блеска,  
Под ногою сухое хрустит серебро.

Затвердели, как камень, тропинки, за лето набитые.  
Ты одна, ты одна, страшной сказки осенней Коца!  
Расцветают, горят на железном морозе несытые  
Волчьи, божьи глаза.

#### В горах

Поэзия темна, в словах не выразима:  
Как взволновал меня вот этот дикий скат,  
Пустой кремнистый дол, загон овечьих стад,  
Пастушеский костер и горький запах дыма!

Тревогой странною и радостью томимо,  
Мне сердце говорит: «Вернись, вернись назад!»  
Дым на меня пахнул, как сладкий аромат,  
И с завистью, с тоской я проезжаю мимо.

Поэзия не в том, совсем не в том, что свет  
Поэзией зовет. Она в моем наследстве.  
Чем я богаче им, тем больше я поэт.

Я говорю себе, почуяв темный след  
Того, что пращур мой воспринял в древнем детстве:  
— Нет в мире разных душ и времени в нем нет!

### Велимир Хлебников

\* \* \*

Бобэоби пелись губы,  
Вээоми пелись взоры,  
Пиээо пелись брови,  
Лиэээй — пелся облик,  
Гзи-гзи-гзэо пелась цепь.  
Так на холсте каких-то соответствий  
Вне протяжения жило Лицо.

\* \* \*

Я не знаю, Земля кружится или нет,  
 Это зависит, уложится ли в строчку слово.  
 Я не знаю, были ли моими бабушкой и дедом  
 Обезьяны, так как я не знаю, хочется ли мне сладкого или кислого.  
 Но я знаю, что я хочу кипеть и хочу, чтобы солнце  
 И жилу моей руки соединила общая дрожь.  
 Но я хочу, чтобы луч звезды целовал луч моего глаза,  
 Как олень оленя (о, их прекрасные глаза!).  
 Но я хочу, чтобы, когда я трепещу, общий трепет приобщился вселенной.  
 И я хочу верить, что есть что-то, что остается,  
 Когда косу любимой девушки заменить, например, временем.  
 Я хочу вынести за скобки общего множителя, соединяющего меня,  
 Солнце, небо, жемчужную пыль.

\* \* \*

Мне мало надо!  
 Краюшку хлеба  
 И каплю молока.  
 Да это небо,  
 Да эти облака!

\* \* \*

Ра — видящий очи свои в ржавой и красной болотной воде,  
 Созерцающий свой сон и себя  
 В мышонке, тихо ворующем болотный знак,  
 В молодом лягушонке, надувшем белые пузыри в знак мужества,  
 В траве зеленой, порезавшей красным почерком стан у девушки,  
 согнутой с серпом,  
 Собиравшей осоку для топлива и дома,  
 В струях рыб, волнующих травы, пускающих кверху пузырьки,  
 Окруженный Волгой глаз.  
 Ра — продолженный в тысяче зверей и растений,  
 Ра — дерево с живыми, бегающими и думающими листьями,  
 испускающими шорохи, стоны.  
 Волга глаз,  
 Тысячи очей смотрят на него, тысячи зир и зин.  
 И Разин,  
 Мывший ноги,  
 Поднял голову и долго смотрел на Ра,  
 Так что тугая шея покраснела узкой чертой.

**Борис Поплавский**

\* \* \*

*Георгию Адамовичу*

Солнце нисходит, еще так жарко,  
 Но в воздухе осень и парк поредел.  
 Там ярко горят лимонады в хибарке  
 И желтые листья газет на воде.

Еще мы так молоды. Дождь лил все лето,  
 Но лодки качались за мокрым стеклом.  
 Трещали в зеленом саду пистолеты.  
 Как быстро, как неожиданно лето прошло.

Так поздно в стекле синева отражалась,  
 И месяц вставал над фабричной трубой.  
 Душа мироздания — Надежда на жалость, —  
 Быть может мы летом простились с Тобой.

Так тише и чище. Молчит в амбразуре  
 Высокой тюрьмы арестант на закате,  
 И в ярком сиянье осенней лазури  
 Свистит паровоз на кривой эстакаде.

Вагоны качаясь уходят на запад.  
 С бульвара доносится шум карусели.  
 Он смотрит в сиянье; не хочется плакать.  
 Как пыльно и кратко отъездов веселье.

Над башней проносятся поздние птицы.  
 Как быстро о солнце листва забывает.  
 Рука открывает святые страницы.  
 Глаза закрываются. Боль убывает.

**Николай Заболоцкий**

Осень  
 Когда минует день и освещение  
 Природа выбирает не сама,  
 Осенних роц большие помещения  
 Стоят на воздухе, как чистые дома.

В них ястребы живут, вороны в них ночуют,  
И облака вверху, как призраки, кочуют.

Осенних листьев сохлось вещество  
И землю всю устлало. В отдалении  
На четырех ногах большое существо  
Идет, мыча, в туманное селение.  
Бык, бык! Ужели больше ты не царь?  
Кленовый лист напоминает нам янтарь.

Дух Осени, дай силу мне владеть пером!  
В строенье воздуха — присутствие алмаза.  
Бык скрылся за углом,  
И солнечная масса  
Туманным шаром над землей висит,  
И край земли, мерцающая, кровенит.

Вращая круглым глазом из-под век,  
Летит внизу большая птица.  
В ее движенье чувствуется человек.  
По крайней мере, он таится  
В своем зародыше меж двух широких крыл.  
Жук домик между листьев приоткрыл.

Архитектура Осени. Расположение в ней  
Воздушного пространства, рожи, речки,  
Расположение животных и людей,  
Когда летят по воздуху колечки  
И завитушки листьев, и особый свет —  
Вот то, что выберем среди других примет.

Жук домик между листьев приоткрыл  
И, рожки выставив, выглядывает,  
Жук разных корешков себе нарыл  
И в кучку складывает,  
Потом трубит в свой маленький рожок  
И вновь скрывается, как маленький божок.

Но вот приходит ветер. Все, что было чистым,  
Пространственным, светящимся, сухим,—  
Все стало серым, неприятным, мглистым,  
Неразличимым. Ветер гонит дым,  
Вращает воздух, листья валит ворохом  
И верх земли взрывает порохом.

И вся природа начинает леденеть.  
Лист клена, словно медь,  
Звенит, ударившись о маленький сучок.  
И мы должны понять, что это есть значок,  
Который посылает нам природа,  
Вступившая в другое время года.

### Метаморфозы

Как мир меняется! И как я сам меняюсь!  
Лишь именем одним я называюсь,—  
На самом деле то, что именуют мной,—  
Не я один. Нас много. Я — живой.  
Чтоб кровь моя остынуть не успела,  
Я умирал не раз. О, сколько мертвых тел  
Я отделил от собственного тела!  
И если б только разум мой прозрел  
И в землю устремил пронзительное око,  
Он увидал бы там, среди могил, глубоко  
Лежащего меня. Он показал бы мне  
Меня, колеблемого на морской волне,  
Меня, летящего по ветру в край незримый,—  
Мой бедный прах, когда-то так любимый.

А я все жив! Все чище и полней  
Объемлет дух скопление чудных тварей.  
Жива природа. Жив среди камней  
И злак живой и мертвый мой гербарий.  
Звено в звено и форма в форму. Мир  
Во всей его живой архитектуре —  
Орган покоящий, море труб, клавира,  
Не умирающий ни в радости, ни в буре.

Как все меняется! Что было раньше птицей,  
Теперь лежит написанной страницей;  
Мысль некогда была простым цветком;  
Поэма шествовала медленным быком;  
А то, что было мною, то, быть может,  
Опять растет и мир растений множит.  
Вот так, с трудом пытаюсь развивать  
Как бы клубок какой-то сложной пряжи,  
Вдруг и увидишь то, что должно называть  
Бессмертием. О, суеверья наши!

**Осип Мандельштам**

\* \* \*

Возьми на радость из моих ладоней  
Немного солнца и немного меда,  
Как нам велели пчелы Персефоны.

Не отвязать неприкрепленной лодки,  
Не услышать в меха обутой тени,  
Не превозмочь в дремучей жизни страха.

Нам остаются только поцелуи,  
Мохнатые, как маленькие пчелы,  
Что умирают, вылетев из улья.

Они шуршат в прозрачных дебрях ночи,  
Их родина — дремучий лес Тайгета,  
Их пища — время, медуница, мята...

Возьми ж на радость дикий мой подарок —  
Невзрачное сухое ожерелье  
Из мертвых пчел, мед превративших в солнце.

\* \* \*

И Шуберт на воде, и Моцарт в птичьем гаме,  
И Гете, свищущий на вьющейся тропе,  
И Гамлет, мысливший пугливыми шагами,  
Считали пульс толпы и верили толпе.  
Быть может, прежде губ уже родился шепот  
И в бездревесности кружились листья,  
И те, кому мы посвящаем опыт,  
До опыта приобрели черты.

\* \* \*

Еще не умер ты, еще ты не один,  
Покуда с нищенкой-подругой  
Ты наслаждаешься величием равнин  
И мглой, и холодом, и вьюгой.  
В роскошной бедности, в могучей нищете  
Живи спокоен и утешен.  
Благословенны дни и ночи те,  
И сладкогласный труд безгрешен.

Несчастлив тот, кого, как тень его,  
Пугает лай и ветер косит,  
И беден тот, кто сам полуживой  
У тени милостыню просит.

**Арсений Тарковский**

Белый день

Камень лежит у жасмина.  
Под этим камнем клад.  
Отец стоит на дорожке.  
Белый-белый день.

В цвету серебристый тополь,  
Центифолия, а за ней —  
Вьющиеся розы,  
Молочная трава.

Никогда я не был  
Счастливей, чем тогда.  
Никогда я не был  
Счастливей, чем тогда.

Вернуться туда невозможно  
И рассказать нельзя,  
Как был переполнен блаженством  
Этот райский сад.

\* \* \*

Я учился траве, раскрывая тетрадь,  
И трава начинала как флейта звучать.  
Я ловил соответствия звука и цвета,  
И когда запевала свой гимн стрекоза,  
Меж зеленых ладов проходя, как комета,  
Я-то знал, что любая росинка — слеза.  
Знал, что в каждой фасетке огромного ока,  
В каждой радуге яркострекочущих крыл  
Обитает горящее слово пророка,  
И Адамову тайну я чудом открыл.

Я любил свой мучительный труд, эту кладку  
Слов, скрепленных их собственным светом, загадку

Смутных чувств и простую разгадку ума,  
В слове *правда* мне виделась правда сама,  
Был язык мой правдив, как спектральный анализ,  
А слова у меня под ногами валялись.

И еще я скажу: собеседник мой прав,  
В четверть шума я слышал, в полсвета я видел,  
Но зато не унизил ни близких, ни трав,  
Равнодушием отчей земли не обидел.  
И пока на земле я работал, приняв  
Дар студеной воды и пахучего хлеба,  
Надо мною стояло бездонное небо,  
Звезды падали мне на рукав.

#### Давид Самойлов

\* \* \*

Давай поедem в город,  
Где мы с тобой бывали.  
Года, как чемоданы,  
Оставим на вокзале.

Года пускай хранятся,  
А нам храниться поздно.  
Нам будет чуть печально,  
Но бодро и морозно.

Уже дозрела осень  
До синего налива.  
Дым, облако и птица  
Летят неторопливо.

Ждут снега. Листопады  
Недавно отшуршали.  
Огромно и просторно  
В осеннем полушарье.

И все, что было зыбко,  
Растрепано и розно,  
Мороз скрепил слюною,  
Как ласточкины гнезда.

И вот ноябрь на свете,  
Огромный, просветленный.  
И кажется, что город  
Стоит ненаселенный,—

Так много сверху неба,  
Садов и гнезд вороньих,  
Что и не замечаешь  
Людей, как посторонних.

О, как я поздно понял,  
Зачем я существую!  
Зачем гоняет сердце  
По жилам кровь живую.

И что порой напрасно  
Давал страстям улечься!..  
И что нельзя беречься,  
И что нельзя беречься...

\* \* \*

И вот однажды ночью  
Я вышел. Пело море.  
Деревья тоже пели.  
Я шел без всякой цели.  
Каким-то тайным звуком  
Я был в ту пору позван.  
И к облакам и звездам  
Я шел без всякой цели.  
Я слышал, как кипели  
В садах большие липы.  
Я шел без всякой цели  
Вдоль луга и вдоль моря.  
Я шел без всякой цели,  
И мне казались странны  
Текучие туманы.  
И спали карусели.  
Я шел без всякой цели  
Вдоль детских развлечений —  
Качелей, каруселей,  
Вдоль луга и вдоль моря,  
Я шел в толпе видений,  
Я шел без всякой цели.

## Готфрид Бенн

## Действительность

Не действительность кому-то снится,  
нет ее и не было: флейтист  
экзистенцию из интуиций  
вывел, на руку оставшись чист.

Не Олимпию и не анатом  
написал, кто написал всех нас,  
цепкий транс, цепных мелодий атом,  
сам в себя сияя, не угас.

Он, прикованный к галере темной,  
в чреве трюма не видал ни звезд,  
ни воды, ни чаек: сон огромный,  
сон во весь его гигантский рост.

Было страшно — и катился нолик,  
было тяжело — воздвигал Pietá.  
Это он поставил чайный столик,  
и по чашкам разлита — тщета.

\* \* \*

Есть обреченность некая, знакомый  
с такой тоской — живет уже одним:  
не золото руна влечет из дому,  
а тот туман, который перед ним.

То счастье ли сомнительного толка,  
то цепкое ль Ничто, когда не жаль  
всего, что отвлекает ненадолго  
от гибели. Не музыка — а Волга  
по радио: чужбина, степи, даль.

Есть обреченность — не вздыхать до гроба —  
но верный способ увидеть богов,  
и ты, любовь, о как бедны вы оба,  
шарманщики глухонемых дворов.

Перевод А. Прокопьева

## Ольга Седакова

Из книги «Тристан и Изольда»

## 11. Мельница шумит

О счастье, ты простая,  
простая колыбель,  
ты лыковая люлька,  
раскаченная ель.  
И если мы погибнем,  
ты будешь наша цель.  
Как каждому в мире, мне светит досель  
под дверью закрытой горящая щель.

О, жизнь ничего не значит.  
О, разум, как сердце, болит.  
Вдали ребенок плачет  
и мельница шумит.  
То слуха власяница  
и тонкий хлебный прах.  
Зерно кричит, как птица,  
в тяжелых жерновах.  
И голос один, одинокий, простой,  
беседует с Вesperом, первой звездой.

— О Господи мой, Боже,  
прости меня, прости.  
И если можно, сердце  
на волю отпусти:  
забытым и никчемным,  
не нужным никому,  
по лестницам огромным  
спускаться в широкую тьму  
и бросить жизнь, как шар золотой,  
невидимый уму.  
Где можно исчезнуть, где светит досель  
под дверью закрытой горящая щель.

Скажи, моя отрада,  
зачем на свете жить?  
Услышать плач ребенка  
и звездам послужить.

И звезды смотрят из своих  
пещер или пучин:  
должно быть, это царский сын,  
он тоже ждет, и он один,  
он, как они, один.  
И некая странная сила,  
как подо льдом вода,  
глядела сквозь светила  
глядящие сюда.

И облик ее, одинокий, пустой,  
окажется первой и лучшей звездой.

*Из книги «Начало книги»*

## 2. Ничто

Немощная,  
совершенно немощная,  
как ничто,  
которого не касались творящие руки,  
руки надежды,  
на чей магнит

поднимается росток из черной пашни,  
поднимается четверодневный Лазарь,  
перевязанный по рукам и ногам  
в своем сударе загробном,  
в сударе мертвее смерти:

ничто,  
совершенное ничто,  
душа моя! молчи,  
пока тебя это не коснулось.

## 3. Sant Alessio. Roma

Римские ласточки,  
ласточки Авентина,  
когда вы летите  
крепко зажмурившись

(о как давно я знаю,  
что все, что летит, ослепло  
и поэтому птицы говорят: Господи!  
как человек не может)

когда вы летите  
неизвестно куда неизвестно откуда  
мимо апельсиновых веток и пиний...

беглец возвращается в родительский дом.  
В старый и глубокий, как вода в колодце.

Нет, не все пропадет,  
не все исчезнет.  
Эта никчемность,  
эта никому-не-нужность

это,  
чего не узнают родная мать и невеста,—  
это не исчезает.

Как хорошо наконец.  
Как хорошо, что все  
чего так хотят, так просят,  
за что отдают  
самое дорогое —

что все это, оказывается, совсем не нужно.

Не узнали — да и кто узнает?  
Что осталось-то?  
язвы да кости.

Кости сухие, как в долине Иосафата.

## Глоссарий

АВИДЬЯ (санскр.) — неведение, незнание подлинной природы вещей.

АЛМАЗНАЯ СУТРА — один из «столпов» дзэнского сознания. Будущий шестой патриарх дзэн Хуэй-нэн достиг внезапного просветления, услышав случайно чтение фрагментов из *Алмазной сутры*. Одна из самых коротких буддистских сутр. По мнению Р. Х. Блайса, она «фактически является кратким изложением *Ваджратгедика Праджняпарамита-сутры*. *Алмазная сутра* впервые была переведена с санскрита Кумарадживой, который умер в столице Китая в начале V века». Приводим краткое изложение *Алмазной сутры*, сделанное Блайсом, который назвал ее «Конгосингё».

«V. Будда: Субхути, как ты считаешь, можно увидеть Нёрая (Татхагату) в телесной форме или нет?

Субхути: О Почитаемый Миром, его невозможно увидеть в телесной форме. По какой причине? Потому что Нёрай учит, что телесные формы не являются телесными формами.

Будда: Все формы иллюзорны. Если ты видишь все формы как неформы, ты видишь Нёрая.

VII. Будда: Субхутти, как ты считаешь, достиг ли Нёрай Высшего, Совершенного Просветления? Изложил ли он Закон?

Субхути: О Почитаемый Миром, если бы я объяснял учение Будды, я бы сказал: «Не существует того, что называют Высшим Совершенным Просветлением. Нет также никакого конкретного учения, которое Нёрай мог бы проповедовать [даже если бы пожелал]. Почему? Закон, проповедуемый Нёраем, невозможно постичь. Его нельзя проповедовать, его нельзя назвать ни Законом, ни не-Законом».

X. Будда: Как ты считаешь, когда в древние времена Нёрай был с Нэнто Буддой, Нёрай постиг Закон или нет?

Субхути: О Почитаемый Миром, он не постиг. Когда Нёрай был с Нэнто Буддой, он не постиг Закона.

Будда: Как ты считаешь, Субхути, прославляет ли бодхисаттва царство Будды или нет?

Субхути: Он не прославляет, О Почитаемый Миром. Почему? Прославление царства Будды есть не-прославление, и именно поэтому оно называется прославлением.

Будда: По этой причине, Субхути, все бодхисаттвы-махасаттвы должны культивировать чистоту ума; не должны формировать представления о форме, звуке, запахе, вкусе, объектах мысли. *Они должны пробудить свой ум, не позволяя ему пребывать нигде.*

XXIX. Будда: Субхути, если люди говорят, что Нёрай приходит и уходит, сидит или лежит, они не понимают моего учения. Почему они не понимают? Потому что для Нёрая нет прихода и ухода. Именно поэтому его называют Нёраем.

XXVI. Почитаемый Миром изрек стихотворение:

*Если кто-либо видит меня в форме,  
Если кто-либо ищет меня в звуке,  
Он идет по ложному пути;  
Он не может видеть Нёрая.*

XIV. Будда: Субхути, если Бодхисаттва свершает добрые дела, но ум его привязан к Закону, он подобен человеку во тьме; он не постигает ничего. Если бодхисаттва свершает свои дела, но его ум не привязан к Закону, он подобен человеку с хорошим зрением в солнечный день. Он отчетливо видит форму вещей.

IV. Когда бодхисаттва свершает свои добрые дела, он не должен быть привязан к мыслям, звукам, запахам, обонянию и осязанию.

IX. Будда: Субхути, как ты считаешь, знает ли архат о том, что достиг состояния архата, или нет?

Субхути: Нет, О Почитаемый Миром, архат не знает этого. Почему не знает? Потому что в действительности не существует того, кого можно назвать архатом. Если бы, О Почитаемый Миром, архат помыслил: «Я достиг состояния архата», это значило бы, что он привязан к эго, личности и душе и поэтому не является бодхисаттвой.

VI. Если эти существа не имеют представления об эго, личности и душе, они не имеют представления о вещах и не-вещах. Почему? Если у них есть представление о форме, они будут привязаны к эго, личности и душе. Если у них есть представление о не-вещи, они будут привязаны к идее об эго, личности и душе. Поэтому ни о вещах, ни о не-вещах не следует мыслить. Нёрай учит вас, монахов, что его учение подобно плоту, на котором люди переправляются через реку. Когда переправа окончена, плот оставляют на берегу. Что уж тогда и говорить о не-вещах!

XVIII. Будда: Сколько бы ни было различных существ во всех мирах, Нёрай знает их всех. Почему он знает их всех? Нёрай провозгласил, что ум каждого существа есть не-ум, и поэтому он называется ум. Субхути, помни, что *проявления прошлого ума недостижимы, проявления настоящего ума недостижимы, проявления будущего ума недостижимы*».

*Перевел с английского А. Мищенко*

АРХАТ — святой, освобожденный от желаний, просветленный.

БАНКЭЙ (1622—1693) — японский мастер дзэн, постигший, что каждый человек обладает нерожденным и потому неумирающим сознанием будды. «Нерожденный» — главное слово его проповедей.

С детских лет Банкэй питал отвращение к мыслям о смерти, словно предчувствуя свое возвращение к интуиции бессмертия. Ребенок отличался редким своенравием и решительностью, неотступностью. Однажды в деревенской школе он услышал слова своего учителя: «Путь великого Учения заключается в выявлении сиятельной добродетели...» Мальчик стал расспрашивать, что же это такое — сиятельная добродетель, однако все объяснения учителя показались ему формальными, пустыми и не удовлетворили двенадцатилетнего искателя. И он, вскоре бросив школу, отправился странствовать, задавая этот вопрос всем встречавшимся религиозным и философским учителям.

Пути его четырнадцатилетних странствий были весьма причудливы. Так, например, несколько лет он прожил среди нищих. Три года провел в дзэнском монастыре у мастера Умпо, который вывел его, наконец, из тупика поисков некоего возможного «ответчика» на роковой вопрос. Умпо сказал: «Это твое желание найти кого-то (кто ответит) удерживает тебя от достижения цели». Поняв, что следует пойти внутрь себя, Банкэй построил уединенную хижину и предался многолетней аскезе, в результате чего заболел туберкулезом. И вот уже на смертном одре, уже дыша на ладан, он вдруг пережил сатори, мгновенно постигнув свою подлинную суть — свет нерожденного сознания. Вслед за этим просветлением умиравший юноша пошел на поправку. Рассказывают, что второе сатори он пережил вскоре после этого рано утром — умываясь у ручья и уловив донесшийся аромат цветов сливы...

Методика Банкэя была предельно аскетична: он просто делился опытом своего личного открытия. Проповедуя в храме Рюмондзи, он говорил: «Ни один из вас не является непросветленным. Прямо сейчас все вы сидите передо мной как Будды. При рождении каждый из вас получил от своей матери сознание будды. Это унаследованное вами сознание будды вне всяких сомнений является нерожденным и наделено чудесной всеосвящающей мудростью. В *Нерожденном* абсолютно все противоречия разрешены... Если кто-либо из вас убедится в том, что сознание будды является нерожденным и наделено чудесной всеосвящающей мудростью, и будет просто, как они есть, жить в нем, то с этого момента и впредь они суть живые Будды и Татхагаты...»

БОДХИСАТТВА — достигший просветления, однако решивший помочь пробуждению других.

БУСИДО — «путь самурая».

ВЕЛИКАЯ ВЕЩЬ — просветление.

ГУТЭЙ — мастер дзэн, известный тем, что отвечал на все вопросы, поднимая вверх палец.

ДАО — «путь», спонтанность, мировой поток превращений и следование этому потоку, исконный Закон мироздания, ноумен каждой вещи.

ДЕСЯТЬ ГРЕХОВ — убийство, кража, прелюбодеяние и сексуальные извращения, ложь, сплетня, ругань, пустословие, жадность, желание причинять вред, ложные воззрения.

ДЗАДЗЭН — сидячая медитационная поза в дзэн.

ДЗЭН — «углубленное погружение»; дзэнскому мастеру Тьюхо (Чжунфэн, 1263—1322) принадлежит такое определение: «Дзэн — это сердце (сознание); сознание — это дзэн. Дзэн и сознание — два слова, обозначающие одно и то же».

ДЗЭНДО — зал для занятий медитацией.

ДХАРАНИ — мантра, заклинание, мистическая формула.

ДХАРМА — космический этический закон, суть учения Будды.

ДХАРМА-ДХАТУ — сфера действия дхармы, феноменальный мир.

ДХАРМА-КАЯ — «дхармовое тело Будды».

КЛЕША — грязь, нравственно-психическая загрязненность, омраченность.

КОАН — парадоксальные вопросы-задачи, которые ставит мастер ученику, дабы показать ему неприемлемость разумно-логического подхода к пониманию сути вещей. Коан выводит сознание ученика в новое измерение, где словесное описание мира отпадает.

КОКОРО (кит. *синь*, санскр. *चितта*) — душа-сердце-разум, ментальный орган — центр психической деятельности, сердцевина каждой вещи.

ЛИНЬ-ЦЗИ (Риндзай, ум. 866 г.) — один из самых «раскованных» патриархов дзэна. Ему принадлежит один из самых знаменитых и одновременно самых «кошунственных» дзэнских призывов: «Следующие Пути! Если вы хотите познать Дхарму, как она есть, то не позволяйте увлечь себя авторитетами. Что бы вы ни встретили внутри или снаружи, немедленно это убивайте; встретите Будду — убейте Будду, встретите патриарха — убейте патриарха, встретите архата — убейте архата <...> и тогда вы достигнете освобождения. Не будучи привязаны к вещам, вы свободно пройдете насквозь».

МАЙЯ — иллюзия, мир относительных истин, мир ментальной омраченности, сотканный неведением сути вещей.

МАНТРА — священное изречение, сакральная молитва, магическая формула.

МАХАЯНА — «Большой путь спасения», северная ветвь буддизма.

МОНДО — «вопрос-ответ», диалог между мастером и учеником, требующий спонтанной реакции.

МОНО-НО-АВАРЭ — «очарование вещей», особый стиль в понимании прекрасного в природе и вещах, когда красота и печаль сливаются. Аварэ — внутренняя суть вещей, знающих о своей временности.

МУГО — дзэнский мастер, на все вопросы отвечавший неизменным «Не испытывай иллюзий!»

МУ — ничто, небытие.

НИРВАНА — «угасание», полное освобождение от кармического потока существований.

НЕВЕДЕНЬЕ — ложное, иллюзорное, непрочувствованное знание.

ПРАДЖНЯ — мудрость, способность воспринимать мир на уровне его несотворенности.

ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТА — «запредельная мудрость», интуиция, выводящая за пределы феноменального мира.

ПРАДЖНЯ-САМАДХИ — высшая сосредоточенность сознания, в ходе которой раскрывается интуитивная мудрость.

РУПА-КАЯ — «физическое тело Будды»; чувственный аспект бытия.

САБИ — признак «подлинного стиля» поэзии хокку, связан с чувством «великого или вечного одиночества».

САМАДХИ — букв. «созерцание»; состояние медитационного экстаза, глубокое самопогружение.

САНСАРА (самсара) — колесо рождений и смертей, выйдя из которого, человек оказывается в нирване.

САТОРИ — озарение, прыжок сознания в исток вещей, в дао вещей, внезапное осознание подлинной природы мира; пробуждение, просветление.

СИНЬ — сознание, сердце, сущность.

СКАНДХИ — группы элементов бытия.

ТАТХАГАТА — один из эпитетов Будды.

ТАТХАТА — «таковость», подлинная природа вещей, освобожденная от словесного ее описания.

ТРИ УБЕЖИЩА — «три драгоценности буддизма»: Будда, дхарма (учение), сангха (община монахов).

ТРИ ЯДА — страсть, гнев, неведение.

ТОСОЦУ (ДОУ-ШУАЙ, 1044–1091) — мастер дзэн, считавший, что главное в дзэн — независимость от другого и других.

У-ВЭЙ — недеяние, высший способ деянья, когда позволяют свершаться спонтанности дао, когда находят в себе «осевую линию», вокруг которой начинается движение мир.

## Краткая библиография

- Абаев Н. В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. — Новосибирск, 1989.
- Артограф. — М., 1993. № 1.
- Афоризмы старого Китая / Пер. с кит. В. В. Малявина. — М., 1988.
- Блайс Р. Х. Золотой век дзэн: Антология классических коанов дзэн эпохи Тан / Пер. с англ. А. А. Мищенко. Составление и комментарии Р. Х. Блайса. — СПб, 2001.
- Блайс Р. Х. Мумонкан / Пер. с англ. А. А. Мищенко. — СПб., 2000.
- Болдырев Н. Ф. Пушкин и джаз. — Челябинск, 1998.
- Болдырев Н. Ф. Семя Озириса, или Василий Розанов как последний ветхозаветный пророк. — Челябинск, 2001.
- Болдырев Н. Ф. Интуитивность Пушкина, или Жизнь мудрых людей // Говард Лассаль. Диккенс. С. Соловьев: Биографические повествования. — Челябинск, 1999.
- Болдырев Н. Ф. Заснеженная Африка. Волга. 1999. № 6.
- Болдырев Н. Ф. Сталкер, или Труды и дни Андрея Тарковского. — Челябинск, 2002.
- Годзан бунгаку. Поэзия дзэнских монастырей / Пер. с яп., предисл. и коммент. А. Кабанова. — СПб., 1999.
- Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. — М., 1979.
- Дзэн-буддизм. — Бишкек, 1993.
- Дюмулен Г. История дзэн-буддизма. Индия. Китай. — СПб., 1994.
- Железная флейта. — М., 1993.
- Завадская Е. В. Культура Востока в современном западном мире. — М., 1977.
- Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. — М., 1975.
- Избранные истории из книги «Мясо и кости дзэн» / Пер. с англ. М. Кофман. Альманах «Остров». 1993.
- Кавабата Ясунари. Избранные произведения. — М., 1993.
- Нерожденный. Жизнь и учение мастера дзэн Банкэя / Пер. с англ. П. П. Сигова. — СПб., 2000.
- Ошо. Вигьяна Бхайрава Тантра / Пер. А. Липатова. — Тт. 1–5. — М., 1993.
- Плоть и кость дзэн / Пер. с англ. В. И. Нелина. — Калининград, 1992.
- Пять домов дзэн / Пер. с англ. Р. В. Котенко. — СПб., 2001.
- Сокэй-ан. Три типа религиозного метода. Религия покоя. Альманах «Остров». 1993.
- Сто стихотворений ста поэтов / Пер. со старояп. и коммент. В. Сановича. — СПб., 1994.
- Судзуки Д. Т. Мистицизм христианский и буддистский. — Киев, 1996.
- Судзуки Д. Т. Смысл дзэн. Альманах «Остров». 1993.
- Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. — М., 1993.
- Хайдеггер М. Язык поэтического произведения (Поиск местности поэзии Георга Траля) / Пер. Н. Ф. Болдырева // Базиль О. Георг Траля. — Челябинск, 2000.
- Хемфрейс К. Концентрация и медитация. — Киев, 1994.
- Уотс А. Дао — путь воды. — Киев, 1996.
- Уотс А. Книга о табу. — Киев, 1995.
- Уотс А. Путь дзэн. — Киев, 1993.

**Содержание**

Ускользающее таинство. Предисловие 5

**Что есть дзэн?**

Сокэй-ан. Три типа религиозного метода 17

Сокэй-ан. Религия покоя 18

О. О. Розенберг. Путь созерцания 19

96 лет дзэна 22

Д. Т. Судзуки. Смысл дзэн 22

Д. Т. Судзуки. Несколько тезисов по поводу дзэн 23

Д. Т. Судзуки. Из книги «Введение в дзэн-буддизм» 25

**Дзэн в движении веков**

Изумленный Вселенной 111

Алан Уотс. Возникновение и развитие дзэн 112

Алан Уотс. О сатори 131

Чудесный Бодхидхарма, увиденный Ошо 132

Шри Раджниш (Ошо). Чудесный Бодхидхарма 132

Внезапное просветление дровосека 143

Сутра Помоста Шестого патриарха 144

Записки у Голубой стены 181

101 дзэнская притча, или Мясо и кости дзэн 188

Коан 224

Мумонкан, или Бездверная дверь 231

Железная флейта 249

Сокэй-ан. Из цикла «25 коанов» 267

Японский дзэн 273

Д. Т. Судзуки. Дзэн и японское искусство 273

Д. Т. Судзуки. Главы из книги «Дзэн и японский буддизм» 284

**Дзэн без берегов**

Шива учит Дэви дзэну 299

Вигьяна Бхайрава Тантра 300

Шри Раджниш (Ошо). Тантра — это любовь 305

Простор открыт — ничего святого 324

Герман Гессе. От Йозефа Кнехта — Карло Ферромонте (письмо) 324

Поэзия проселочных дорог 329

Мартин Хайдеггер. Проселок 329

Воображаемые ландшафты Кейджа 332

Джон Кейдж. Лекция о ничто 332

Смертельный дзэн Кавабаты 343

Ясунари Кавабата. Красотой Японии рожденный 343

Русский дзэн 355

Николай Болдырев. Пушкин и дзэн 355

Николай Болдырев. Дзэн Василия Розанова 373

Николай Болдырев. Дзэн Андрея Тарковского 385

Николай Болдырев. Из сборника «Дзэнские евразийские истории» 408

Дзэнская поэзия 421

Антология дзэнского стихотворения 422

Глоссарий 448

Краткая библиография 453

По вопросам приобретения литературы обращайтесь:

**Челябинск, издательство «Аркаим» («Урал Л.Т.Д.»)**

454091, г. Челябинск, ул. Постышева, 2  
тел.: (3512) 65-87-01 (отдел реализации), тел./факс 65-87-00, 65-86-97  
E-mail: sales@ural-ltd.ru

**Москва, представительство издательства «Аркаим» («Урал Л.Т.Д.»)**

107023, г. Москва, ул. Малая Семеновская, 11а, стр. 4  
тел.: (095) 964-14-57, 964-14-80 (факс)  
E-mail: ural-ltd@mtu-net.ru

**Челябинск, ООО «Интерсервис»**

официальный представитель издательства «Аркаим» («Урал Л.Т.Д.»)  
по Уралу

454036, г. Челябинск, Свердловский тракт, 14  
тел.: (3512) 21-33-74, 21-34-42  
E-mail: oleg@intser.ru, mail@intser.ru

**Новосибирск, ООО «Топ-книга»**

официальный представитель издательства «Аркаим» («Урал Л.Т.Д.»)  
по Сибири

630117, г. Новосибирск, ул. Арбузова, 1/1  
тел.: (3832) 36-10-26  
E-mail: elena.belova@top-kniga.ru

Антология

**АНТОЛОГИЯ ДЗЭН**

Составление

*Болдырев Николай Федорович*

Ответственный редактор *И. С. Розин*

Художественный редактор *С. А. Васильев*

Технический редактор *Т. В. Анохина*

Корректор *М. В. Вербина*

Компьютерная верстка — *Ю. В. Анохина*

Подписано в печать 05.02.04. Формат 60×84/16

Бумага для ВХИ Краснокамской бумажной фабрики «Гознак».

Гарнитура Petersburg. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 26,5. Уч.-изд. л. 29,34

Тираж 3000 экз. Заказ № 1085

Издательство «Аркаим»

454091, г. Челябинск, ул. Постышева, 2

Отпечатано в издательско-полиграфическом комплексе «Звезда»

614990, г. Пермь, ГСП-131, ул. Дружбы, 34

ISBN 5-8029-0508-5



9 785802 905081