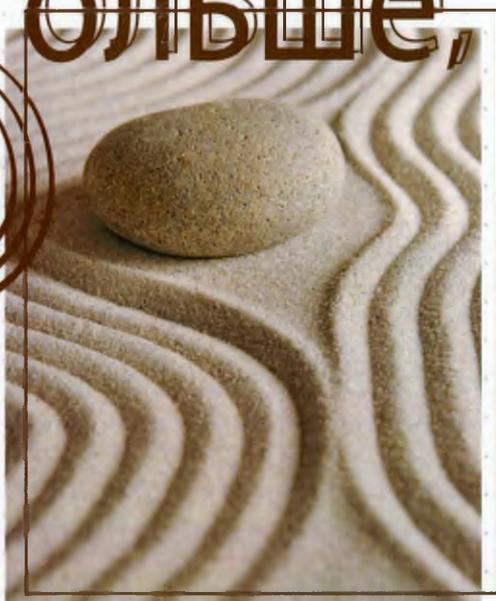


ТОН ЛАТХАУЭРС



Больше,



чем кто-либо
может сделать

беседы
ДЗЕН

ДАИДАГОТ

Серия «Диалог»

Диалог о вере и неверии

Умберто Эко и кардинал Мартини

Православие и католичество

От конфронтации к диалогу

Сост. Алексей Юдин

Католическая церковь и русское православие

Два века противостояния
и диалога

Анджело Тамборра

Да будут все едино

Призыв к единству сегодня

Вальтер Каспер

Учение о спасении

**в разных христианских
конфессиях.** 2-е издание

Сост. Алексей Бодров

Богословский диалог между Православной церковью и Восточными православными церквами

Сост. Кристин Шайо

Вера и святость

Лютеранско-православный
диалог 1959-2002 гг.

Ристо Сааринен

Руководство

по духовному экуменизму

Вальтер Каспер

Что объединяет? Что разделяет?

Основы экуменических знаний

Соборность

Статьи из журнала

англикано-православного

Содружества св. Албания и

преп. Сергия (Оксфорд)

В поисках христианского

единства

Иоанн Павел II, Вальтер Каспер,

Иоанн Зизиюлас, Джеффри Уэнрайт,

Кьяра Любич и др.

Христианско-иудейский диалог

Сост. Хелен Фрай

Введение в еврейско- христианские отношения

Эдвард Кесслер

Иудео-христианский диалог

Словарь-справочник

Сост. Леон Кленцки

Введение в иудаизм

Глеб Ястребов

Ислам и запад

Бернард Луис

Ислам и христианство

Непростая история

Роллин Армур

Христианство, иудаизм и ислам

Верность и открытость

Под ред. архиепископа Жозефа Доре

Многообразие религий и единый завет

Йозеф (Бenedикт XVI) Ратцингер

Вера - Истина - Толерантность

Йозеф (Бenedикт XVI) Ратцингер

Смерть и жизнь после смерти в мировых религиях

Сост. Джекоб Ньюзнер

Больше, чем кто-либо

может сделать. Беседы дзен

Тон Латхауэрс

Иисус или Будда

Жизнь и учение в сравнении

Ульрих Луц и Аксель Михаэльс

Дзен и Библия

Какичи Кадоваки

Духовность

Формы, принципы, подходы.

В 2-х томах

Кейс Ваайман

Серия «Диалог»

Тон Латхауэрс

Больше,
чем кто-либо
может сделать

беседы дзен

ИЗДАТЕЛЬСТВО



МОСКВА

Ton Lathouwers

Meer dan een
mens kan doen
zentoespraken

象
生
無
邊
智
願
度
度



Asoka

ББК 86.376
УДК 286
А 36

Перевод: Елена Смирнова
Научный редактор: Катя Толстая

Данный перевод книги Тона Латхауэрса
Meer dan een mens kan doen — Zentoespraken
публикуется с согласия издательства
VU University Press

Латхауэрс Тон

Больше, чем кто-либо может сделать. Беседы дзен / (Серия «Диалог»). — М.: Издательство ББИ, 2014. — xxxiv + 221 с.

ISBN 978-5-89647-314-5

Автор книги, известный учитель дзен Тон Латхауэрс, ставит своей задачей не только показать силу практики дзен как пути, позволяющего углубить опыт веры и сострадания в нашей повседневной жизни. Отдавая дань классической дзен-литературе, он указывает на тексты и других традиций — русских и западных мыслителей: Достоевского и Шестова, Элиота, Керкегора и Эли Визеля. Беседы Латхауэрса помогают читателю глубже увидеть скрытую взаимосвязь между всеми вещами и явлениями в этом мире.

Верстка: Алиса Вороновская
Обложка: Надежда Павлючик

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.

- © Meer dan een mens kan doen — Zentoespraken, Rotterdam (Asoka), 2000
- © More Than Anyone Can Do — Zentalks, Amsterdam (VU University Press), 2013
- © Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2015
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316,
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

Содержание

<i>Предисловие к русскому изданию</i>	ix
<i>Предисловие к английскому изданию</i>	xxi
<i>От автора</i>	xxix
БЕСЕДЫ ДЗЕН	1
<i>Беседа первая. Подлинное лицо — это бесконечная вера и доверие</i>	3
<i>Беседа вторая. Доверие своему сердцу как основа любого действия</i>	27
<i>Беседа третья. Суть священного — встреча одного сердца с другим</i>	49
<i>Беседа четвертая. Загадка жизни требует от каждого человека дать свой собственный ответ</i>	71
<i>Беседа пятая. Глубочайший мир появляется в душе тогда, когда мы осознаем, что у нас нет никакой опоры под ногами</i>	91

<i>Беседа шестая.</i> Быть современным монахом — это действительно быть человеком, находящимся одновременно и там, где он живет, и в пустыне	107
<i>Беседа седьмая.</i> Когда мы пробуждаемся до осознания полной истины, невозможное становится возможным	127
<i>Беседа восьмая.</i> Поступок, совершенный от сердца, преобразует все вещи в их природе и взаимосвязи	145
<i>Беседа девятая.</i> Запредельная мудрость — запредельная встреча	161
<i>Беседа десятая.</i> Можем ли мы любить осужденных? Об основном коане и первом обете бодхисаттвы.....	175
СУТРЫ	207
Литература.....	217

Фрауке, моей *ibu angkat** и моей «ты»,
которая на протяжении всей своей жизни
показывала мне путь удивления и веры,
и моим детям Владимиру и Людмиле.

* Приемная мать.

Предисловие
к русскому изданию

«Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир (...) О нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознавать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен (...)»

Ф. М. Достоевский, *Записки из подполья*

«Не удивляйтесь тому, что преграды без прохода так трудны и что они вызывают такую ярость у дзен-монахов!»

Мумонкан, заключительная глава

Прежде всего мне хотелось бы поблагодарить Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, его ректора и главного редактора издательства ББИ доктора А. Э. Бодрова за предоставленную мне возможность предложить вниманию российских читателей так называемые *тейшо*, или беседы дзен.

Эти слова искренней и сердечной благодарности — не просто формальность, которую обычно можно увидеть в предисловии к такой книге, как эта. ББИ действительно проводит важную подготовительную работу по осуществлению диалога между различными мировыми религиями. Поэтому для меня большая честь ответить на просьбу этого авторитетного учреждения и не просто рассказать российским читателям о буддизме, а поговорить с ними из его глубины, и я надеюсь, мне это удалось. Именно такой подход свойствен традиции православия, его языку и его глубокому мистицизму, его сердечному состраданию ко всем живым существам.

Я также очень признателен доктору Кате Толстой, специалисту по православию в Амстердамском свободном университете, которую я очень ценю как

своего партнера по дискуссиям на темы религии и литературы. Она тоже участвует в диалоге между религиями, и собственно ей принадлежала инициатива опубликовать мою книгу в России и представить меня Алексею Бодрову.

Благодарность. Именно это слово непроизвольно возникает в моем сознании сейчас, когда я пишу это предисловие. Ведь все, к чему я всем сердцем стремился на протяжении всей моей жизни, так или иначе нашло свое отражение в этом русском издании книги *Больше, чем кто-либо может сделать*. Это и моя профессиональная деятельность как профессора русской литературы в Лёвенском университете в Бельгии, и то изумление, которое я испытал, увидев религиозный подтекст в произведениях «атеистических» авторов времен Советского Союза, и тот энтузиазм, с которым я подхожу к диалогу между христианскими конфессиями и буддизмом, особенно дзен-буддизмом; а главное — мое страстное желание, чтобы люди относились с безграничным состраданием ко всем живым существам без исключения.

Мое восторженное отношение к религиозности в России возникло, когда мне было чуть более двадцати лет. Оно началось с чтения книг Достоевского, которые сопровождали меня на протяжении всей жизни и, сколь это ни удивительно, на моем пути дзен. Действительно, как я открыл для себя позже, три знаменитых философа буддизма — Кейдзи Ниситани, Шиничи Хисаматсу и Масао Абе — считали, что в идеях Достоевского выражена сама суть дзен. Так, Ниситани, комментируя главный жизненный вопрос для каждого из нас — основной парадокс существования, ведущий к состоянию раскаяния и просветления, или *метанойе*, пишет:

Мы никогда не можем ни принять мир таким, какой он есть, ни оставить его. Эта парадоксальная позиция

видения реальности более всего напоминает то, что Достоевский описал в своих *Записках из подполья*: ничто невозможно ни подтвердить, ни отрицать, и нет никакого выхода, кроме как биться головой об эту непроницаемую стену. Мир приводит человека к отчаянию. Но Достоевский не ставит на этом точку, потому что изнутри этого состояния отчаяния возникает осознание того, что существует небытие и оно глубже мира законов природы и человеческого разума, которыми занимается наука. И только в этой глубине открывается понимание небытия и становится возможной свобода, не ограниченная никакой необходимостью, и жизнь, выходящая за рамки рациональности¹.

В те же годы, когда я открыл для себя Достоевского, я стал часто посещать католический бенедиктинский монастырь в местечке Шеветонь в Бельгии, известный своей деятельностью по объединению христианских конфессий. Здесь я присутствовал на службах, проводимых по византийскому обряду. Впоследствии, по окончании обучения в университете русскому языку и литературе, я начал публиковать в журнале *Иреникон (Irénikon)*, издаваемом аббатством, статьи на темы религии в русской литературе.

Затем я поступил в аспирантуру Католического университета Неймегена в Голландии и стал заниматься сравнительным религиоведением и психологией культуры. Моим наставником был Хан Фортман², влиятельный в ту пору специалист в области культурной психологии, на которого я часто ссыла-

¹ Keiji Nishitani, *Religion and Nothingness*, University of California press, pp. 48–49.

² Хан Фортман (1912–1970) был профессором сравнительной психологии, религии и культуры в голландском городе Неймегене. Наиболее важной областью его исследований было изучение религиозного опыта в различных культурах. Он был одним из первых, кто призывал к диалогу между христианством и буддизмом.

юсь в своей книге. В основе его и научной деятельности, и врачебной практики лежал религиозный опыт, не ограниченный никаким исключительным вероисповеданием. Будучи католическим священником, он неустанно повторял своим ученикам, что в своих религиозных исканиях они не должны ставить перед собой никаких жестких рамок, что нужно идти дальше, за пределы форм, какими бы священными и установленными раз и навсегда они ни казались, и любимая им самим католическая традиция не была исключением. Но более всего он подчеркивал важность религиозного диалога с буддизмом, особенно это касается его последних работ.

С другой стороны, Фортман считал не менее важным и диалог с современным миром, призывая нас учиться замечать, как окружающая нас действительность отражается в литературе и искусстве. Это привело меня к более глубокому пониманию той важной роли, какую может играть литература в качестве средства выражения религиозных чувств. Великим писателям и поэтам часто удавалось проникнуть в самую суть нашего бытия и выявить скрытые мотивы, движущие человеческим сердцем. Философия, психология и даже богословие могут лишь мечтать о такой уникальной свежести, о таком интуитивном взгляде изнутри на реальность, которые дает нам литература.

Однако решающим событием, которое подвигло меня к участию в диалоге между буддизмом и христианством, стала встреча с Масао Абе (1915–2006). Именно он ввел меня в дзен-буддизм и оставался моим учителем на протяжении более тридцати лет. Этот человек, которому я также уделю большое внимание в своей книге, считается одним из самых авторитетных представителей буддизма как в диалоге между христианством и буддизмом, так и в диалоге между религией и современным миром.

Абе неоднократно утверждал, что существует глубокое совпадение взглядов буддизма Махаяны и христианства на первопричину всего сущего: и те и другие видят ее в бескорыстной жертвенной любви, или *агапэ*. Он проводит также параллель между буддистским «языком пустоты» и языком христианских писателей-мистиков, например таких, как Симеон Новый Богослов (Бог как «ослепительная темнота») и Псевдо-Дионисий Ареопагит. Чтобы проиллюстрировать эту поистине замечательную параллель, я процитирую два текста, принадлежащие обеим традициям. Эти строки вдохновили каждого из участников межрелигиозного диалога, как буддистов, так и христиан, и сыграли очень важную роль в моих личных духовных исканиях. Первый отрывок — это цитата из Псевдо-Дионисия, второй — знаменитый текст Будды, касающийся основы всего сущего, из *Нирвана-сутры*.

Бог — это все, что существует, и ничто из того, что существует. (...) Причина всех вещей — это не душа и не разум; у нее нет ни воображения, ни мнения, ни объяснения, она не выразима словами и немислима. Это не число, не порядок, не величина, не малость; не равенство, не неравенство. Она не стоит, не лежит, не покоится (...); это не сущность, не вечность, не время. (...); это не единица, не множество; это не божественность, не добродетель; это даже не дух, каким мы его знаем³.

Существует, монахи, такой мир, где нет ни земли, ни воды, ни огня, ни ветра, ни сферы безграничного сознания, ни сферы небытия, ни сферы восприятия, ни невосприятия, нет ни этого мира, ни последующего, ни обоих вместе, нет ни луны, ни солнца. Это, мона-

³ Masaaki Honda, *On cosmic revelation*, in *A Zen-Christian Pilgrimage, The fruits of Ten Annual Colloquia in Japan 1967/1976*, The Zen Christian Colloquium 1981, pp. 65–66.

хи, я не могу назвать ни существующим, ни грядущим, ни постоянным, ни умирающим, ни рождающимся. У него нет ни устойчивого положения, ни начала, ни основания. Это, действительно, конец страданиям (...). Существует, монахи, нерожденное, неустановленное, несотворенное, несконструированное⁴.

К 80-летию юбилею Абе была издана его биография, озаглавленная *Масао Абе, дзен-жизнь в диалоге*, в которой представители различных религий — буддизма, христианства, иудаизма и индуизма — выражают свою признательность этому человеку за его большой вклад в развитие этого диалога, объединяющего их всех⁵.

В ней также содержится замечание, что голос Русской православной церкви в этом разговоре можно услышать довольно редко, несмотря на неподдельный интерес многих современных российских писателей, например Виктора Пелевина и Аркадия Дрогомощенко, к дзен-буддизму. Это тем более удивительно, что такое стремление к общению с представителями других религий, безусловно, присутствует в православной традиции. Так, греческий православный богослов Георгий Пападеметри считает, что взгляд православия на диалог с нехристианскими религиями восходит еще к учениям отцов церкви, таких, как святой Иустин Философ. Он цитирует слова святого Иустина о «семенном логосе»*: «Изначальное существование вечного логоса делает возможным участие всех человеческих рас

⁴ «Nibhana Sutta: Unbinding (3)» (Ud 8, 3), Translated from the Palibij Thanissaro Bhikkhu, Acces to Insight, 3 sept. 2012. <http://www.accestoinsight.org/tipitaka/kn/ud/ud8.03than.html>. Retrieved on 8 October 2013.

⁵ Masao Abe, *A Zen Life of Dialogue*. Edited by Donald W. Mitchell, Boston: C. E. Tuttle, 1998.

* *Logos Spermatikos* (греч.) — порождающее слово. — Прим. пер.

в откровении Бога. Семя логоса присуще от рождения всем расам, оно объединяет человечество и делает всех людей своей составной частью». Далее Пападеметри формулирует основную догму православного христианства, говоря о том, что сущность Бога непостижима и выходит «за пределы того, что можно выразить словами, увидеть и понять»: «Предполагать, что деятельность Святого Духа, то есть самого Бога, ограничена, — это не тот путь, который признает православие, оно принимает на себя полномочия искать и находить истину повсюду, следуя за Святым Духом, куда бы Он ни вел, включая иные религии и философии»⁶.

И здесь очень важно услышать голос знаменитого французского православного богослова Оливье Клемана, одного из основателей и попечителей Библейско-богословского института св. апостола Андрея. В своей речи, адресованной православным студентам во время международной конференции, он произнес следующее:

Говоря о Боге и религиозном опыте, нужно отметить, что людей привлекает не только язык Совершенства и Бытия как безграничной Полноты, но и язык Пустоты — и это именно то, что интуитивно чувствуют или знают последователи буддизма и даосизма. Иначе говоря, это язык Любви (...). Распятый Бог кенозиса (самоуничужения, самоопустошения) никогда не прекращает побеждать смерть — корень зла, и ад — царство смерти. (...) Святой Дух открывает перед нами бесконечное пространство свободы. (...) Все творение, вся космическая реализация — это единый гигантский процесс инкарнации. Как только весь накопленный Западом опыт священного и опыт человеческого

⁶ George C. Papademetriou, *An Orthodox View of Non-Christian Religions*, Greek Orthodox Archdiocese of America, goarch.org/ourfaith 8089, pp. 2–6.

откроются друг для друга и перестанут конфликтовать между собой, они смогут найти место в тео-антропологии. И исихазм — молчание и мир в единении с Богом — знает пути, аналогичные азиатским, позволяющие освободить человека от идолов, очистить его разум от мыслей, объединить сердце и мышление. В конце концов мы должны прийти к солидарности между [нашей] Церковью и другими религиями. И этот обмен опытом обещает быть увлекательным⁷.

Однако еще важнее то, что в книге Оливье Клемана о его беседах со Вселенским патриархом Варфоломеем тот выражает те же самые идеи и чаяния⁸.

Вторая тема, которой посвящена последняя глава моей книги, — это спасение всех живых существ. В (дзен-) буддизме она озвучена в так называемом первом обете бодхисаттвы: «Пусть бесчисленны живые существа, я обещаю спасти их всех». Тут мне снова хочется упомянуть Масао Абе. Его точка зрения на всеобщее спасение очень близка к загадочным, на первый взгляд, словам Оливье Клемана, которые я процитировал ранее: «Язык Полноты — это язык Любви». Абе называет это сердцем буддизма: Полнота, совершенно опустошающая себя в небытии (здесь выявляется христианское понятие *кенозиса*) из бесконечного сострадания, для того, чтобы спасти и привести к раскрытию и завершенности (*теозису* — обожествлению) всех и вся.

⁷ Olivier Clement: «Un sens à la vie», in: *Contacts* 189 (2000), pp. 54–66, there pp. 62–65.

⁸ Olivier Clement, *Conversations With Ecumenical Patriarch Bartholomew I*, St. Vladimirs Seminary Press 1997, pp. 219–224. (Ecumenical Patriarch Bartholomew, *Greeting. Conference on interreligious Dialogue, Orthodoxy, Second period, Year 5, no 1*, pp. 103–107). [Рус. пер.: Оливье Клеман, *Беседы с патриархом Афинагором*, Брюссель: «Жизнь с Богом», 1993.]

Эта концепция кенозиса приобретала все большую важность для Абе по мере его участия в диалоге христианства и буддизма. В своей основной работе *Самоопустошение Бога*, посвященной этой теме, он прямо связывает эту идею со знаменитым христологическим гимном в Послании святого апостола Павла к Филиппийцам (Флп 2:5–11). Он идет дальше, заявляя, что каждый, следуя своим уникальным путем, может внести свой собственный вклад в этот бесконечный и всеобъемлющий процесс самоопустошения и таким образом спасти все существа без исключения⁹.

Точка зрения Масао Абе удивительным образом согласуется с мнением известного греческого православного архиепископа и богослова Иоанна Зизиуласа, которое тот высказывает в своей книге *Общение и инаковость*. Зизиулас пишет, что богословие аскетического самоопустошения ради другого — *кенозис* — берет начало в идеях отцов церкви, в частности, святого Максима Исповедника. По его словам, молитва и мистическое богословие состоят для монаха в том, что он должен «претерпеть не только „историческую“ смерть как „исход из мира“, но также и смерть своей „самости“ ради единственной цели — любви». И, ссылаясь на работу русского богослова Софрония Сахарова, ученика святого Силуана Афонского, он приходит к заключению, которое очень близко взглядам Абе на *кенозис*:

Интересно отметить, что все это [кенотическая духовность] предполагало наличие горизонтальных отношений, а не личностных отношений с Богом (...) Мистика здесь весьма отличается от форм духовности, которые указывают на непреодолимую притягательность Бога

⁹ Masao Abe, *The emptying God. A Buddhist-Jewish-Christian Conversation*. Redaction B. Cobb. and Chr. Ives, Orbis Books, Maryknoll New York 1990, p. 202.

как высшего блага для души. Подвижник-аскет любит прежде всего и превыше всего грешников, и не из снисхождения и сострадания, а от свободного экзистенциального участия к падшему человеческому состоянию». Движущая сила аскетической мистики «зиждется на свободном *kenosis* от того, что является притягательным, и осуществляется посредством нисхождения в границы тварности, в которые оказались мы все заключены вследствие грехопадения. Только посредством этого свободного *kenosis* подвижник-аскет приходит к свету воскресения¹⁰.

Вернемся к молчанию

Тойнби, величайший историк XX века, писал, что самым важным событием грядущих столетий станет диалог между буддизмом и христианством. Я убежден, что Русская православная церковь сможет сыграть в нем решающую роль несмотря на то, что, по видимому, до сих пор особой нужды в этом не было.

С чего начать? Каждую дзен-беседу во время медитаций я заканчиваю словами: «А теперь давайте вернемся к молчанию». Я опустил их в печатной версии своих лекций, собранных в этой книге, но они звучали в конце каждой из них. Ведь молчаливое сидение в медитации — это самая важная в дзен часть уединения, его суть. Поэтому давайте начнем с этого незримо присутствующего в конце каждой главы замечания: посидим и помолчим. Ведь настоящий диалог может возникнуть только из глубины молчания, когда каждый, находясь в одиночестве, в состоянии обнаженной души, оказывается лицом к лицу с тайной, стоящей за образами его собственной веры. Возможно, это подтолкнет нас к осоз-

¹⁰ Иоанн Зизиюлас, *Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви*, М.: ББИ, 2012, с. 390–393.

нанию того, что Дух и в самом деле «дышит, где хочет» (Ин 3:8). Как только в западном мире проявились признаки глубокого духовного кризиса, Хан Фортман увидел, какими большими потенциальными возможностями обладает здесь буддизм, и он предположил, что именно этот кризис мог бы открыть для нас новые горизонты и привести нас к давно забытому богословию Святого Духа. В православной литургии Святой Дух называют «Царем небесным, утешителем, духом истины, вездесущим и всенаполняющим, источником добра и подателем жизни», который очищает нас от греха и спасает нас. Он изменяет наш взгляд на жизнь и смягчает наше сердце. Он, или скорее Она, поскольку я предпочитаю говорить о духе в женском роде, побуждает нас принять тот факт, что мы не в состоянии постичь ни самих себя, ни первопричину нашего существования. Она призывает нас смотреть на мир и действовать, выходя за границы, устанавливаемые нашими идеологическими убеждениями и богословскими догмами. Благодаря Ей становится возможным «сердечное раскаяние», которое делает нас открытыми и способными слышать то, о чем нам говорят другие, и видеть живую историю высшего Другого в наших собственных жизнях, как бы мы ни называли Его или Ее.

Библейское выражение «сердечное раскаяние» использовал во время совместной международной конференции дзен-буддизма и христианства глава буддийской школы Сото — ветви японского дзен-буддизма — и настоятель монастыря Эйхэйдзи, где в XIII веке возник японский дзен-буддизм. Его словами я и завершу свое предисловие:

Мне бы очень хотелось уметь высказать все это в христианской терминологии. Но, поскольку я не могу этого сделать, я объясню это словами, которые используются

в моей области. (...) Я верю, что религия — это вопрос персонального страдания, персональных мук и персональной жизни. (...) Чем старше я становлюсь, тем глубже я чувствую, что суть настоящей религии проявляется тогда, когда глаза человека наполняются слезами благодарности за что-то, даже если он не осознает, что это такое, и не понимает, почему это с ним происходит. Это что-то — «загадочный Свет» (...) в его чистоте, ясности и совершенстве. На самом деле это непостижимо, что такой Свет вообще существует — свет, которому мы можем только изумляться и быть благодарными!¹¹

Тон Латхауэрс

Предисловие к английскому изданию

Голландского мастера дзен Тона Латхауэрса (род. в г. Неймеген в 1932 году) вполне можно было бы назвать как борцом с традиционными верованиями и предрассудками, так и приверженцем традиций. Посвящение, которое он получил в 1987 году от китайского мастера Тех Ченга¹, — главное подтверждение того, что он представляет официальную традицию. Как в своем персональном воплощении дзен-буддизма, так и в манере преподавания Латхауэрс выполняет традиционную роль дзен-мастера, или, как он предпочитает говорить, учителя дзен. Она включает в себя знакомство людей с буддизмом и наставление их во время выполнения *зazen* (сидячих медитаций), практику *коанов* (коан — это рассказ, вопрос, проблема или высказывание, обычно недоступные рациональному пониманию), а также чтение сутр (священных

¹¹ Reirin Yamada, «The Absolute», in *A Zen Christian pilgrimage*, pp. 18–19.

¹ Тех Ченг возглавлял Сангха Агунг Индонезия и конфессию Конг Хоа Сие Линьци чань-буддизма в китайской провинции Фуцзянь. — Здесь и далее даются примечания переводчика. Примечания автора и редактора оговариваются особо.

писаний дзен) и других традиционных текстов. Но неистощимый источник, из которого черпает свое учение и практику Тон Латхауэрс, намного глубже и шире, чем традиционные границы дзен. Он вкладывает всю душу, чтобы показать силу практики дзен как пути, позволяющего углубить и расширить опыт веры и сострадания в нашей повседневной жизни, даже когда нам приходится сталкиваться с невыразимо болезненными и пугающими ее проявлениями. Для Латхауэрса дзен — это постоянная возможность радикально изменить свою жизнь — так же, как это произошло с Буддой в момент его просветления. На санскрите такое полное изменение называется *ашрая паравритти*, что буквально переводится как преобразование сознания человека, переворот в самом его основании, в его «фундаменте». Благодаря такому полному изменению сознания, даже невозможное — найти путь сквозь непроницаемую стену или встать там, где вообще нет места, чтобы встать, становится возможным. Иначе говоря, даже тот, кто проклят, может быть спасен.

Эта убежденность исходит прежде всего из личного жизненного опыта Тона Латхауэрса, включая его католические корни, а также изучение, а затем и преподавание курсов русской прозы, поэзии и религиозной тематики в современной литературе в Лёвенском католическом университете в Бельгии. Кроме того, она коренится в его глубоком убеждении, основанном на собственном опыте и на опыте других людей, что литература и те истории, которыми люди делятся друг с другом, оказывают реальное и конкретное воздействие на их жизнь. Под влиянием этого убеждения Тон Латхауэрс стал настоящим хранителем историй, благодаря которым голос дзен в нашей западной системе взглядов зазвучал громче. Рассказывая их, Латхауэрс предла-

гает нам возможность находить проход сквозь непроницаемые стены, с которыми мы сталкиваемся, находить свой путь преодоления «заставы без ворот», что на китайском языке называется *Бу мен куан*². Он предлагает нам живое учение дзен, которое реально способно помочь нам оставаться людьми, готовыми с открытым сердцем встретиться с кем бы то ни было и где бы то ни было в нашей жизни.

Именно такой взгляд на вещи в конце концов привел Тона Латхауэрса к тому, что можно было бы назвать его миссией: привести людей, практикующих дзен в западном мире, во взаимодействие с динамическими принципами дзен-буддизма таким способом, чтобы сама природа этих принципов освещала им этот путь. Используя с этой целью неисчерпаемый набор текстов и рассказов, от классической дзен-литературы до историй в традициях русского православия, от Достоевского до Т. С. Элиота, от Сёрена Керкегора до Эли Визеля, Латхауэрс не просто указывает пальцем на луну. Он всеми возможными способами пытается сделать явной скрытую взаимосвязь всего со всем в мире. Ведь ему известно, что именно пережитый опыт этой паутины значений возвращает нас к нашей сути, пробуждает нас и прокладывает путь к изменению нашей жизни и наших взаимоотношений друг с другом.

Углубление наших знаний об этой взаимосвязи вещей, которую формируем мы сами, вместе со всем живущим, об этой пульсирующей и бесконечной паутине Индры, которая есть сама жизнь, — позволяет нам жить по-другому. Оно побуждает нас признать, что, стремясь жить жизнью бодхисаттвы, мы должны воплотить на практике и вполне кон-

² *Бу мен куан* (яп. *Мумонкан*) переводится на русский язык также как «бездверные двери» или «преграды без прохода».

кретно, что самое главное — это общение друг с другом с открытой душой: одного сердца с другим.

Самое главное здесь — это спокойное, но в то же время твердое напоминание о том, что нужно переносить практику дзен за пределы *зендо* — зала для медитаций — на улицы, в свое ежедневное общение со всеми и повсюду в мире. Обеты бодхисаттвы — это живой путеводитель, показывающий нам, как мы должны контактировать со всеми, кто встретится на нашем пути. А общение с открытым сердцем — это средство, позволяющее переносить эти обеты на все обычные и необычные обстоятельства, с которыми мы сталкиваемся день ото дня, на каждую из наших встреч, на каждое действие, которое мы предпринимаем.

Таким образом, миссия Тона Латхауэрса не имеет ничего общего с академичностью сравнительного религиоведения. Как учитель дзен, он серьезно борется с претенциозностью систематизации и высокомерием «мертвого» слова: это борьба против идеи, что можно достичь удобного понимания путем применения некоторой методики, философии, видения или инструкции. Хотя Латхауэрс и признает, что процесс обучения идеям и следующим из них практикам, а также процесс преподавания не могут обойтись без языка, но в первую очередь он человек сердца. Он рассказывает о своих беседах с такими известными людьми, как Масао Абе, Нанрей Кобори и Тех Ченг, как о «спасительных» для него, и является продолжателем этого пути в каждом своем диалоге с другим человеком с момента его собственного посвящения. И не важно, что это — *докусан* (частный разговор между учеником и дзен-мастером) или простая беседа, Латхауэрс настаивает на том, что самое главное — это общение с открытой душой, «встреча одного сердца с другим», «потому что в этом случае ты должен полностью раскрыться.

И, кроме всего прочего, не следовать никакому методу или протоколу».

Именно это «доброе имя сердца», движущая сила послания Тона Латхауэрса, привело к нему группу людей из бельгийского города Лёвен в 1985 году, чтобы попросить его стать их учителем дзен. В конце концов эта группа переросла в Маха Каруна — либеральное чань-сообщество, насчитывающее около двадцати групп в Бельгии и Нидерландах, наставником которых Тон является до сих пор.

Неформальный стиль преподавания Тона Латхауэрса намного ближе к исконному китайскому чань, чем к японскому дзен. Он явно подчеркивает черты дзен, присутствующие в западной, изначально иудео-христианской культуре. Таким образом, контекст учения Латхауэрса формируется на основе как более традиционных восточных аспектов дзен, так и современных западных, с их точками соприкосновения и резонансным воздействием друг на друга. Этот восточно-западный контекст также позволяет построить учебный процесс в соответствии с современными реалиями, составить систему релевантных показателей и тестовых заданий для практики дзен среди студентов и групп, которые он ведет.

В 1950-х годах и в начале 1960-х Тон Латхауэрс нашел в русской литературе самое чистое и подлинное выражение того, что является глубочайшей основой человечности, того, что вырастает из самого экстремального экзистенциального отчаяния людей, которые абсолютно на все махнули рукой. Он начал читать русскую литературу в 1968 году, в том самом году, когда его назначили профессором университета и когда он развелся со своей женой. В 1971 году, испытывая самый глубокий упадок в своей жизни, Латхауэрс поехал в Японию, не имея ни планов, ни особых ожиданий. Это была поездка, на которую его подвигло какое-то внутреннее чув-

ство, хотя он сам практически абсолютно не верил в возможность изменений к лучшему.

В Японии одной из самых первых была его встреча с философом и ученым, знатоком дзен Масао Абе, и их разговор продолжался три или четыре часа. Суть послания Абе отчаявшемуся Латхауэрсу заключалась в следующем: «Тебя принимают таким, какой ты есть, здесь и сейчас. Поступай согласно тому, что ты чувствуешь в глубине души, что ты считаешь несомненным, чему ты не можешь противиться. Даже если весь мир против тебя». Абе также порекомендовал ему заниматься *зazen* дважды в день по сорок минут. Этому предписанию Латхауэрс следует и по сей день.

Латхауэрс продолжал свои тренировки в Дайтокудзи³, в Киото, где он много беседовал со старым мастером дзен, Нанрей Кобори роши⁴. Какое-то время он провел в монастырях Таиланда и Бирмы. А затем в 1975 году, находясь в Индонезии, встретился с Тех Ченгом и стал его учеником. Среди религиозных течений, с которыми он познакомился в Азии, традиционное официальное учение дзен в Японии привлекало его не больше, чем буддизм Тхеравады⁵. Для него гораздо ближе был более либеральный буддизм Махаяны и его более великодушное «учение о спасении» всех созданий на земле. В китайском чань, которому его учил Тех Ченг, с его особым упором на типично китайское течение Хуаянь, с фокусом на

³ Главный храм секты Риндзай школы Дайтокудзи в японском дзен-буддизме. Он считается одним из лучших мест в Японии, чтобы практиковать дзен.

⁴ Почетное звание, используемое в дзен-буддизме по отношению к высокопочитаемому старому учителю.

⁵ Тхеравада — самая консервативная школа буддизма. Цель последователя Тхеравады — достижение состояния, полностью свободного от всех загрязнений и заблуждений.

«исконную веру» и спокойное безграничное сострадание Гуаньинь⁶, он открыл то, что искал. В 1987 году Тех Ченг пожаловал Латхауэрсу разрешение быть учителем дзен (чянь сзу), и во время этой церемонии ему было дано имя Хуэй Ю, что означает Друг Мудрости. Еще одним человеком, оказавшим большое влияние на Латхауэрса, стал Шиничи Хисаматсу⁷, который внес самый значительный вклад в обновление дзен в наше время. Способ выражения той сути, которую может предложить нам дзен, Латхауэрс увидел у Хисаматсу в открытии сознания неведения. Когда мы больше ничего не знаем, единственное, что у нас остается — это вера. А потом однажды мы прекращаем ощущать даже ее и нам остается только погрузиться в неведомое.

Тон Латхауэрс нашел в дзен подтверждение основной истины, которую он познал ранее в работах таких русских писателей, как Достоевский и Шестов. И истина эта состоит в том, что в конечном счете нам не к чему прибегнуть в трудной ситуации, кроме своего собственного сердца. Истина состоит в том, что страх тянет нас назад, к навязчивым формам, которые нам знакомы, но они мертвы и не могут предложить нам никакого решения. И истина в том, что сказанное или написанное слово часто

⁶ Гуаньинь — персонаж корейской, японской и китайской мифологии, божество, выступающее преимущественно в женском облике, спасающее людей от всевозможных бедствий. Почитается представителями практически всех конфессий Китая.

⁷ Хисаматсу (1889–1980) был основателем Общества FAS, течения (дзен) в Японии, призванного преодолеть социальные и классовые разделения в Японии. Название его образовано в соответствии с первыми буквами понятий *formless self* (бесформенность собственного «я»), *all humankind* (все человечество), *supra-historical* (внеисторический).

застывает и принимает окаменевшую форму. Латхауэрс также познал, что невозможное — чудо — на самом деле возможно, что познанное, непосредственно испытанное в детстве может вернуться в прежнем виде и что главное утешение всеобъемлюще и универсально.

Тем не менее мы никогда не должны упускать из виду то, что в конечном счете и во имя всего сущего вся уверенность, концепции и методы, даже изложенные здесь, достойны лишь того, чтобы их разбили вдребезги, потому что они никогда не могут заменить нам то, что мы познаем собственным сердцем. И в этом отношении дзен может предложить нам важную, если не главную, отправную точку.

Десять *тейшо* (дхарма-разговоров или бесед) в этой книге предлагают читателям не что иное, как уникальный ключ к пониманию дзен, однако любое произнесенное или написанное слово всегда сопряжено с определенным риском. Объединенные вместе, все эти беседы, каждая со своими историями и примерами, взятыми со всех уголков мира, предоставляют нам возможность волнующей неожиданной встречи со всеобъемлющим посланием веры, сострадания и спасения для всех живущих существ — сутью учения Тона Латхауэрса.

Микал Сиккема

От автора

О пути дзен говорят, что это путь без слов. Дзен более, чем другие религиозные течения, отсылает нас к самой сердцевине вещей, или к нашему собственному сердцу, что по сути одно и то же. Слова и идеи быстро приобретают собственную независимую динамику. Они неизбежно становятся основой наших обычных ежедневных переживаний. Это особенно важно в такие моменты, когда наше сердце соприкасается с тайной существования.

Следовательно, каждый разговор в дзен — это всегда столкновение с парадоксальным заданием: выразить то, что невыразимо словами. Такой разговор может оказаться в лучшем случае пальцем, указывающим на луну¹. Таким образом, читатель предупрежден, что нужно пытаться читать между строк, видеть дальше слов, написанных здесь. По этой же причине придется повторять, что нам следует постоянно быть начеку, стараясь избежать опасности того, чтобы более глубокая и неуловимая субстанция не застыла в какой-либо концепции,

¹ Существует китайская пословица: «Когда палец указывает на луну, глупец смотрит на палец».

создавая в нашем сознании псевдоуверенность в чем-то.

Все, что имеет значение для произнесенного слова, в данном случае в форме ряда импровизированных разговоров дзен, которые велись в течение *сэссин* — интенсивных десятидневных занятий медитацией в бельгийском монастыре, в еще большей степени относится к тому, что написано в этой книге.

Если в произнесенном слове всегда остается что-то ускользающее, то слово написанное слишком быстро подразумевает уверенность. Такая подразумеваемая уверенность, однако, находится — и я не могу не подчеркнуть этого — в непосредственном конфликте с сомнением и нерешительностью, которые должны сопровождать попытки выразить словами наш глубочайший опыт. Эта нерешительность только усиливается во мне сейчас, когда я вижу мои собственные слова в напечатанном и опубликованном виде.

Каждый подлинный духовный путь — это путешествие в невыразимую суть существования, в его сердце. Такое путешествие основано на внутреннем восприятии, на внутреннем опыте, который невозможно понять с помощью каких-либо разумных аргументов или логической дедукции. Невозможно это сделать и читая эту книгу. Аргументы и умозаключения никогда не могут предшествовать чьему-либо опыту, и их абсолютно нельзя рассматривать как метод или шаг в этом направлении. В лучшем случае это осторожная попытка разглядеть неясные очертания взаимосвязи явлений спустя какое-то время. А в худшем случае они представляют собой попытку манипулировать опытом, которая обречена на провал. Лишь имея все это в виду, читатель может открыть эту книгу.

С этой точки зрения вряд ли можно назвать случайным то, что в традициях учения дзен существу-

ют высокопочитаемые учителя, которые никогда не произносили ни единого слова, ограничивая свое общение с другими лишь жестами и криком, и этого иногда было достаточно, чтобы моментально вывести учеников из привычного для них образа мышления и однообразных эмоциональных состояний. И еще менее случайно то, что на Востоке, а также в иудейской мистической традиции хасидизма существует особая форма общения (*даршан*), суть которой не в произнесении слов, а в присутствии, в общении одного сердца с другим: это вдохновение, передаваемое от учителя ученику и обратно, которое не имеет ничего общего со словами.

Глубокое осознание того, что в конечном счете нет ни одного слова, которое адекватно выражало бы самые необыкновенные вещи, все же не должно останавливать нас от дальнейших попыток высказаться. «Для нас существуют только такие попытки, а остальное — не наше дело» (Т. С. Элиот).

Наконец, мне бы хотелось выразить некоторые слова благодарности. Прежде всего я должен назвать Рит, или «фрауке», мою приемную мать. Она мой самый близкий человек и «ответ на мои молитвы», молитвы об освобождении от моей внутренней изоляции, молитвы о том, чтобы мне была позволена сердечная встреча с другим человеком, с «тобой»². Именно в последний год нашего совместного существования в этой суетной жизни я получил такой благословенный опыт.

Она была также во многих отношениях моим проводником на пути, который впоследствии привел меня к дзен. Благодаря ей, начиная с последних лет учебы в школе, я стал понимать, что существует

² В английском издании используется местоимение *thou*, определяющее Бога или человека как Другого, высшую и в то же время самую интимную инстанцию для диалога. — Прим. ред.

иное отношение к жизни, чем то, внутри которого я был заключен. Ее замечания дали мне первые смутные представления о возможном освобождении. Это были такие фразы, как «пусть будет так», «еще не время», «не форсируй события» и особенно бесконечно повторяемое «будь терпелив». Я чувствовал в этих словах что-то похожее на детскую непосредственность, на первозданную веру в жизнь.

Она показывала мне пример того, как нужно радоваться и удивляться привычным вещам. И я учился, особенно с ее помощью, понимать, что такое радость жизни и что значит быть принятым.

Так, она учила меня принимать самого себя таким, какой я есть, мое настоящее, мое прошлое, мое изумление и неудачи.

И она всегда, а сейчас это значит особенно много, делала меня соучастником своей глубокой и непоколебимой веры в то, что любовь и жизнь превыше смерти. Она умерла 3 декабря 1999 года, вскоре после того, как я прочитал ей вслух это предисловие, и я воспринял ее смерть не как расставание, а скорее как переход, освобождение и вхождение в царство Света.

Кроме того, я особо хочу поблагодарить моих учителей дзен: Нанреи Кобори роши из монастыря Дайтокудзи в Киото, профессора Масао Абе, корейского дзен-мастера Сеунга Сахна и особенно китайского мастера чань Теха Ченга — людей, которые в течение всего времени, когда я был не чем иным, как отчаявшимся знаком вопроса, постоянно отвечали мне глубокой мудростью, молчанием и преданностью. Всю глубину признательности нашим предшественникам и первопроходцам на этом пути мы можем выразить только тем, что будем следовать по их пятам, продолжая их дело по освобождению всех живых существ. Они были для нас живым примером, показывающим нам, что этот обет не просто

пустая риторика или завышенная самооценка, берущая начало в наших детских фантазиях о всемогуществе, а убеждение и результат веры от всего сердца. Я могу только выразить надежду, что это станет реальностью для всех нас³.

Тон Латхауэрс

³ Я выражаю благодарность обоим редакторам голландского издания Геерту Мортье и Дику Ферстейгену за переработку кассетных записей разговоров дзен в текст, который можно читать. Их замечательная заслуга в том, что при переводе разговора в письменный текст они сумели сохранить и страсть, и молчание, которое сопровождало сказанное. Это поистине большое достоинство. Если бы я был вынужден сам делать письменную транскрипцию, боюсь, эта книга так и не появилась бы. — *Прим. автора.*

Беседы дзен

Подлинное лицо —
это бесконечная вера и доверие

Любой отправляющийся в путь в поисках религии, а дзен — это прежде всего религиозный путь, неизбежно имеет дело с текстами. Это письменные фрагменты очень личных и иногда чрезвычайно болезненных переживаний, отчаянные формулировки того, что кто-то очень глубоко, почти неотвратимо, чувствовал в определенный момент своей жизни. Часто это отнюдь не простое желание что-то сказать, а слова, найденные кем-то, чтобы передать свой опыт: некое священное «долженствование», то, что Мартин Лютер выразил словами: «На том стою и не могу иначе».

И очевидно, это личное излияние должно также отражать глубоко универсальную человеческую интуицию. Потому что эти «речи» приобретают известность, превращаются в публичную собственность и начинают существовать сами по себе. Их поют и пересказывают, и в конце концов они становятся частью того, что составляет основу священных писаний, которые суть не что иное, как застывшее

воспроизведение чьего-то крика души. Вот в чем трудность, связанная со словами, даже самыми прекрасными и наполненными смыслом: они медленно застывают в безжизненных формах.

Жизнь, стук живого сердца, живой опыт вытекают из них и исчезают. Все, что остается от горячего живого дыхания в самом благоприятном стечении обстоятельств, — это великолепный морозный узор на оконном стекле. Этот узор может быть поистине прекрасным, но он заслоняет собой свободный горизонт, на который мы смотрим из окна. Существует большой риск, что высказанное не откроет наше восприятие стоящей за словами реальности, а наоборот, скроет от нас ее перспективу. То, что считалось свидетельством чего-то открытого и свободно-го, обращается чем-то скрытым от взора, запертым, заблокированным. А то, что остается, — это лишь мертвые слова, отдающиеся, в свою очередь, эхом в других словах, которые тоже мертвы. Вы все больше рискуете потерять свой путь во дворце из зеркал, которые простираются бесконечно, взаимно отражаясь друг в друге. Но, несмотря на эту значительную оговорку, я все-таки буду выражать свои мысли словами, и в ближайшие дни мы будем цитировать тексты.

Действительно, это приводит нас к фундаментальному вопросу, с которым столкнулся в своих медитациях современный мастер дзен и философ Шиничи Хисаматсу. Этот вопрос лег в основу сформулированного им фундаментального *коана*, или «загадки дзен» (которую невозможно решить логически): «Именно здесь и сейчас, когда ничего не получается, что ты будешь делать?» Разговор ничего не дает, потому что он немедленно создает мысленное представление, которое начинает жить своей собственной жизнью. Продолжать молчать — это тоже не выход, по той же причине. Сидение в медитации

не помогает, как и тренировка с помощью *коанов*. Стремление к жизни, основанной на высоких принципах и морали, тоже ничего не приносит. Учеба не дает результата. Все бесполезно. Быть может, вам тоже знакомо такое состояние. Это и мой опыт во всех отношениях, и это история моей жизни.

И все же тут есть и другая сторона: бесконечное доверие возможно, жизнь сама по себе есть безграничная вера, открытость без пределов. Истина также в том, что такая безграничная вера — это то основное, присутствие чего мы интуитивно ощущаем в нашей жизни. Формулировка Хисаматсу «ничего не получается» не отвергает эту беспредельную веру, наоборот, она подразумевает ее и даже по сути своей является ее основой. Это свидетельствует о парадоксальном озарении, которое, конечно, не ограничивается только дзен. И оно не принадлежит полностью и исключительно миру разума. Это в первую очередь живой опыт, опыт безусловный, который может прийти когда угодно и где угодно. И среди людей, чьи сердца могут быть затронуты, конечно, будут не только те, кто практикует дзен. Позвольте прояснить это с самого начала.

Недавно я перечитал *Прерванную жизнь* Этти Хиллесум¹, глубоко верующей иудейской женщины, жизнь которой закончилась в газовой камере Освенцима в 1944 году. В дневниках и письмах, оставшихся после нее, она пишет о вещах, которые действительно могут потрясти вас до глубины души. Трагические для ее народа и ее времени обстоятельства медленно и неуклонно пробивают стены ее защищенной жизни, и в конце концов не остается ничего цельного. Внезапно, совершенно не подго-

¹ Hillesum, H. *An Interrupted Life & Letters from Westerbork*, New York: Picador, 1996. (*An Interrupted Life* содержит дневники 1941–1943). — Прим. автора.

товленная к этому, она оказывается в центре ужасной трагедии, становится ее воплощением и приходит к тому же вопросу, который задает Хисаматсу: «Когда ничего не получается, что ты будешь делать?» И в это самое время, в водовороте всех этих страшных событий, Этти Хиллесум воплощает собой настоящую жизнерадостность и безусловную веру вопреки обстоятельствам, хоть это и кажется парадоксальным. Она действует, говорит, доверяет бумаге свои мысли и чувства, потому что не знает, что еще она может с ними сделать. И нам остается лишь удивляться, как она сумела достичь духовных глубин при таких обстоятельствах. Может быть, она занималась лет пятнадцать дзен-медитированием или практиковала *коаны*? Может быть, она соблюдала строгий моральный кодекс? Вовсе нет.

В своей жизни я встречал людей, которые не имели практики дзен и тем не менее поразили меня своей глубиной. Значит ли это, что нам следует уделять меньше внимания практике? Нет. Наоборот, мы должны делать больше, но «больше» в духе Лютера: «На том стою и не могу иначе». Для нас это значит: я тренируюсь, у меня есть задание, я все выполняю, но у меня нет гарантий, что это приведет меня к одному из тех видений, которые я представляю себе во время чтения текстов, таких, как «Песня медитации» Хакуина, которую цитируют во множестве дзен-монастырей по всему миру.

Я хочу поговорить о самой первой строке из «Песни медитации», которая, как кажется, появилась непонятно откуда. «Все существа — Будды с самого начала». В точности как они есть. Как такое может быть? Это идет вразрез со всеми вашими представлениями, сознательными и неосознанными, о мире и о жизненном процессе, согласно которым после долгих медитаций на протяжении многих жизней, если следовать индийской космологии,

с вами происходит *это*. В результате упорной учебы вы получаете диплом, в результате усердных занятий медитацией к вам приходит просветление. Это *то*, что привычно для нас: за упорным трудом следует награда. Но Хакуин делает потрясающее открытие, которое противоречит тому, к чему мы привыкли: «Все существа — Будды с самого начала».

Теперь попытаемся понять это как акт убеждения или веры. Обратимся к истории жизни Хакуина. Будучи очень впечатлительным в детстве, он испытал глубочайший страх, когда чересчур усердный буддистский священник живописал ему в подробностях ужасающие картины ада. Его представления об адовых муках стали еще более яркими и буквально отпечатались в его юном сознании, когда мать посадила его в горячую японскую ванну. Именно этот страх провала и адского пламени привел его на путь дзен. И мне тоже определенно знакомо это чувство. Наверное, многие люди моего поколения могли бы подтвердить, что и они испытывали нечто подобное: это смутное неосознанное ощущение совершенной ошибки, как будто ты виноват в чем-то, даже если ты не знаешь, что именно ты сделал плохого и в чем конкретно твоя вина. И это чувство вины только усиливается с каждым проступком, с каждым нарушенным правилом, с каждым прегрешением, которое ты совершил.

Мой учитель Хан Фортман много раз говорил мне о пагубном влиянии церквей, которые накладывают на людей тяжкое бремя невыносимого чувства вины. Он снова и снова пытался прояснить, что этот путь ведет людей к ощущению провала и безнадёжности, что наносит глубочайший ущерб их душе. Возможно, нечто подобное произошло с Хакуином в юности.

И это может быть не обязательно душевная травма, полученная в прошлом или в период взросле-

ния. Речь идет о чем-то настолько фундаментальном, что это выходит за рамки психологии; иногда это чувство невозможно нейтрализовать никакими добрыми поступками и никакими личными усилиями, и не важно, насколько отчаянно вы пытаетесь это сделать и каким путем спасения вы следуете. Так как неминуемо вы приходите к тому, о чем говорится в утверждении Хакуина: «Все существа — Будды с самого начала».

Эта безграничная вера, которую буквально излучают эти слова, равно как и записи Этти Хиллесум, была совершенно чужда мне в течение долгого периода моей жизни. Иногда я думаю, что в генетически заложенных чертах моего характера не было абсолютно ничего, что могло бы вырасти до такой бесконечной веры, потому что, несмотря на мое убеждение, что каждый может достичь просветления или спасения, я в то же время считал, что есть люди, которым это не дано. Более того, я был уверен, что являюсь одним из таких несчастных. И все же в конце концов все, в чем я был убежден половиной своей жизни, оказалось неправдой, и я по сей день воспринимаю это как чудо.

Просто удивительно, насколько часто в своей жизни я, как мне казалось случайно, сталкивался с выражением такой безграничной веры. Так, это произошло в японском портовом городе Йокогама во время моего первого разговора с учителем дзен, профессором Нара, которого я повстречал после своих многочисленных блужданий и духовных исканий. Запинаясь, я сказал ему, что приехал с Запада и отчаянно пытаюсь найти ответ на вопрос, который долгое время не дает мне покоя: это вопрос о возможности или невозможности спасения. Он рассмеялся и тут же ответил мне на ломаном английском: «Все должны быть спасены, все будут спасены». Несколько позже я снова встретил эту фразу, теперь

уже у средневековой писательницы-мистика Юлианы Норвичской²: «Все должно быть хорошо, и все будет хорошо, и все разрешится и будет ко благу». Еще раз та же самая вера, которая, как мне казалось, не имеет под собой никаких оснований, явилась контрастом ко всему тому, что я испытал в моей собственной жизни и что я видел в жизни других людей. И подобное продолжало происходить со мной до тех пор, пока я не встретился с Масао Абе в Киото.

Я часто рассказывал о слезах, которыми наполнились мои глаза, когда в ответ на историю моей жизни, историю отчаяний и сомнений, Абе сказал мне: «Тебя принимают таким, какой ты есть, здесь и сейчас». Он не ссылался ни на какие писанные доктрины. Напротив, его слова были простым, честным и очень личным свидетельством, исходящим из глубины бесконечной веры. И это стало началом пути дзен для меня.

Возможно, лучше было бы отказаться от этого персонального контекста и вернуться к классическим текстам. В знаменитой *Латитавастарасутре* мы находим рассказ о последней ночи бдения Будды. Это история о глубочайшем отчаянии и полной безысходности. Перед мысленным взором Будды предстает бесконечная череда возникающих и проходящих форм, все смешивается в этом видении: живые рожденные существа суетятся по пустякам, страдают и умирают, снова и снова исчезая в безнадежном мраке. Нет никакого проблеска спасения, ника-

² Юлиана Норвичская, или Нориджская (англ. *Julian of Norwich*, 1342 – ок. 1416) — английская духовная писательница, автор первой книги, написанной женщиной на английском языке. В тридцатилетнем возрасте перенесла тяжелую болезнь, пережила несколько духовных озарений, которые через двадцать лет записала в книге *Шестнадцать откровений Божественной любви* (ок. 1393).

кой надежды на избавление, которое еще кажется ему возможным. И вдруг внезапно, буквально два часа спустя, эта картина кардинальным образом меняется: происходит то, что мы не совсем верно называем «пробуждением».

Но тут нужно быть очень осторожными. Мы склонны воспринимать эту временную последовательность от практически полной темноты до высочайшего просветления как внезапно произошедшее случайным образом событие. Как если бы после долгих лет приготовления, после лет, проведенных в аскетизме и медитации, а затем после часов отчаяния внезапно пришло вознаграждение: свет, освобождение и пробуждение. Иногда мы совершаем аналогичную ошибку, когда говорим о жизни Христа, видя резкий поворот и блестящее освобождение: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой»³ как награду, полученную после моментов отчаяния в Гефсиманском саду и Его восклицания: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?»⁴ Мы очень склонны отвлекаться от истины, усматривая во всем этом причинно-следственную связь. Так уж устроен мир.

В дзен, и не только, считается, что ученик на своем пути сталкивается с большими сомнениями, а затем происходит прорыв и он избавляется от них. Очень заманчиво было бы полагать, что именно так произойдет и с нами, что мы должны пройти через все это, а затем как награда последует пробуждение. Но это вовсе не так. На самом деле Будда говорит совсем иное. Мы всегда склонны помещать одно *после* другого и *противопоставлять* одно другому: сначала темнота, а затем свет, сначала отчаяние, а затем освобождение, как если бы мы делали шаг вверх. Но это не так. Именно об этом идет

³ Лк 23:46.

⁴ Мф 27:46, Мк 15:34.

речь в первой строке песни Хакуина, и именно это сам Будда настойчиво подчеркивает в момент своего просветления: «Все живые существа сейчас, со мной, абсолютно просветлены». Действительно ли все просветлено? Даже полный разлад в моей жизни? Даже весь этот мусор? Все, что разрушено во мне? Все мои душевные раны? Все, что никогда невозможно будет исцелить ни в моей жизни, ни в жизни бесчисленного количества других людей, начиная с незапамятных времен и во всех существующих мирах? Да, абсолютно! И это касается не только того, что существует сейчас, в данный момент. Все, что существовало раньше, с самого начала, сейчас тоже просветлено. Все существа — Будды с самого начала, все существа сейчас, вместе со мной полностью просветлены.

Но как объяснить это? Как сделать так, чтобы эта мысль стала понятной для всех? Сам Будда не знал этого. Об этом свидетельствует то, что на протяжении нескольких месяцев после своего пробуждения он хранил молчание и лишь затем наконец привел в движение так называемое «колесо учения». Должно быть, все это долгое время он испытывал глубокие сомнения и колебания. А затем что-то произошло с ним, что-то, что случилось и со Христом, когда Он был в пустыне: Будда был подвергнут испытанию. Искушение явилось к Будде в виде Мары, очень умного соблазнителя, познавшего многие вещи. Это был не тот дьявол, каким его изображают в фольклоре, — существо с копытами и запахом серы. Мара — это прекрасно владеющий речью наследник древа познания добра и зла.

Да, Мара — хитрый лис, который говорит шепотом, напоминая нам собственный. Великий дух искушения является Будде точно так же, как он явился Христу в пустыне. Самый важный отрывок из *Великого инквизитора* Достоевского посвящен

искушению Христа⁵. Ни в одном произведении мировой литературы так полно не раскрыто то, насколько глубоко коренится в человеческой натуре желание уверенности, «твердого основания», непоколебимой истины под ногами. Человек будет делать что угодно, лишь бы найти власть, которая обеспечит ему такую уверенность. В своих знаменитых трех искушениях великий дух пустыни пытается внушить Христу, что именно по этой причине люди никогда не смогут понять того послания бесконечной внутренней свободы, которую Он им несет.

Аналогичное можно сказать и о Маре, который очень умно пытается соблазнить Будду. В индуистском пантеоне Мара не причислялся изначально к отрицательным богам, а считался божеством — богом форм, знания, всего, что можно понять и определить. Но в своей встрече с Буддой он проявляет темную часть своего бытия. Мара знает, как нащептать на ухо Будде его собственные сомнения, и в этих словах тоже содержится в некотором роде освобождающее послание (см. *Самьютта Никая*, 4): «О отшельник, понимаешь ли ты, что делаешь? Ты хочешь передать послание людям. Не так ли? Ну так иди, продолжай свою болтовню — ничего у тебя не получится. Потому что каждое слово, произнесенное тобою, тут же западает в их разум безжизненным камнем. Оно становится узником в паутине разума, в паутине конечных форм и псевдоуверенности. Продолжай свой путь, но все, что бы ты ни сказал и ни сделал, будет превращаться в мертвые идеи. И все незамедлительно будет становиться моим, все будет принадлежать моему царству. И нет способа выбраться оттуда, отшельник!»

⁵ Ф. М. Достоевский, *ПСС*, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, кн. 5. «Рго и contra», гл. V. «Великий инквизитор», с. 224–241, особ. с. 226–237. — *Прим. ред.*

Сам Будда, должно быть, осознавал весь риск, который влекут за собой слова. Но, призывая землю и все сущее на ней в свидетели, он говорит без тени сомнения (см. *Маджима Никая*, 36): «Ты не сможешь достичь меня там, где я нахожусь. Ты утверждаешь, что все становится пленником твоей паутины. Но то, о чем я говорю, никогда не сможет быть понастоящему схвачено словами». И наконец Будда произносит знаменитые слова: «Монахи, существует нерожденное, неустановленное, несотворенное, несконструированное, и если бы не было этого нерожденного, неустановленного, несотворенного, несконструированного, то не было бы возможности освободиться от рожденного, установленного, сотворенного, сконструированного. Но именно потому, монахи, что есть нерожденное, неустановленное, несотворенное, несконструированное, можно распознать освобождение от рожденного, установленного, сотворенного, сконструированного» (*Удана Никая*, 80–81). Это один из редких случаев, когда Будда позволяет себе так ясно говорить об этом.

И тем не менее даже то, что сам Будда выражает здесь словами весь этот невыразимый опыт, может быть и будет немедленно схвачено паутиной Мары. Это непреложная истина. Существует реальная опасность того, что эта паутина склеит и опутает собою все высказанное явно, даже слова самого Будды. Но, как бы то ни было, он говорит, делая особый упор на том, что существует что-то еще, что-то невыразимое, первичное по отношению к знанию и незнанию, что-то такое, что никогда не будет выражено в словесной форме и что намного фундаментальнее, чем все слова и чем все, что можно поставить рядом. Он говорит из глубин бездонного незнания, из великой тьмы, из мрака, из глубокой бездны, из пустоты. Существует так много негативных терминов, чтобы выразить это, и, сле-

довательно, так много ловушек. Потому что еще перед тем как до вас действительно дойдет смысл этих слов, они уже застынут в этих образах.

И мы снова возвращаемся к Хисаматсу и его непостижимому вопросу. Это именно то, что Мара шепчет Будде: «Ничего не получается, все, что бы ты ни говорил и ни делал, неизбежно обречено на провал. Все, что бы ты ни сказал своим ученикам, застынет быстрее, чем ты успеешь это выразить».

И все же нужно действовать и с чего-то начинать. В чем тут проблема? Один молодой американец в отчаянии спросил Хисаматсу: «Что я могу сделать? Я не знаю учителя, я живу так далеко. Если я захочу медитировать вместе с другими, я вынужден буду проехать добрых двести километров на машине, чтобы добраться туда». В то время Хисаматсу уже был старцем с длинной седой бородой, и, хотя его скорее можно было бы назвать серьезным человеком, в старости он отличался большим чувством юмора. Как мне представляется, он посмотрел на вопрошающего его американца жизнерадостным взглядом. Он мог бы рассмеяться над этим вопросом, но воспринял его серьезно и ответил так: «Как бы то ни было, у тебя ведь все есть, не так ли? У тебя есть главный вопрос, на который невозможно дать ответ: „Что бы ты ни предпринимал, ничего не получается: что ты будешь делать?“ Этот вопрос постоянно стоит перед тобой. В ответе на него — предназначение всей твоей жизни. „Что ты будешь делать?“ Да, это так. И только так».

Вероятнее всего, спрашивающий был ошеломлен. И тогда Хисаматсу добавляет нечто особенно важное, аналогично тому, как это сделал Хакуин в «Песне медитации». Хисаматсу являет собой свидетельство «очень глубокой и непоколебимой веры в Нерожденное и Вечное». Он буквально повторяет позитивное свидетельство Будды: это вера в то, что

существует вечно, куда не может проникнуть Мара, в нечто, чьи формы не могут быть затронуты и ответы на что недоступны паутине Мары. Он говорит о том, с помощью чего все переходит свои границы, о том, о чем действительно гласят принципы буддизма: «бесконечное изменение», «временность», «непостоянство». И то, что Хисаматсу безусловно выражает в своих словах, — это глубокая вера в Нерожденное, в нечто, что можно было бы назвать «нашим изначальным состоянием», «нашим подлинным лицом, самим собой, или настоящим человеком вне его социального статуса, как говорится об этом в Линьцзи (Риндзай⁶).

Необходимо учесть еще кое-что. Было бы неправильным считать, что такая вера для Хисаматсу явилась в первую очередь результатом тренировок, дивившихся на протяжении всей его жизни, или результатом интенсивной многолетней работы с учителем и большим набором *коанов* из множества буддистских книг. Его бесконечная вера в Нерожденное — это как начало, так и конец, это как альфа, так и омега. Это музыка, сопровождающая все усилия, от бесконечного начала и до бесконечного конца. Это свидетельство веры и надежды обладает большой силой, потому что даже такие люди, как Хакуин, Хисаматсу и Масао Абе, вынуждены были переносить все свои страдания в течение очень долгого времени в отсутствие такой веры.

Может ли в действительности существовать такая чистая вера, не основанная ни на чем, как вера

⁶ Риндзай считается первой дзэн-буддийской школой, появившейся на Японских островах около 1199 года. Школа появилась в результате распространения одноименной китайской школы Линьцзи-цзун, основателем которой был китайский учитель Линьцзи Исюань.

ребенка, который не знает ничего большего? «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное», — говорится в Евангелии⁷. Возможно, эти слова лучше всего объясняют суть: бесконечная вера не должна быть осознанной и не должна искать доказательств.

В течение своей жизни мы постепенно хороним веру, потому что отрицательный опыт осадком откладывается в наших душах. Бесконечные неопределенности и страх сделали нас робкими. Мы вкушаем плод древа познания, и вкус его горек. И все же мы продолжаем его есть, мы стремимся познать еще больше, мы тоскуем по всему тому, что дает нам твердую почву под ногами в этом нескончаемом потоке событий, перемен и горя, которые суть жизнь. Иногда мы находим временное положение равновесия на узеньком выступе, возможно, только на настоящий момент. Это положение остается неустойчивым, потому что надвигается новый обвал, готовый снова выбить эту уверенность у нас из-под ног.

Тренировка медитации *зazen* работает по-другому. Она помогает нам преодолеть это доведенное до автоматизма стремление к чему-то, на что можно опереться. Мы остаемся в неведении. Меньше всего мы знаем, для чего мы здесь и что мы действительно должны делать. Но, может быть, вы сможете не делать абсолютно ничего, умиротворенные словами Будды, Хакуина, Хисаматсу, этим заверением, что все хорошо, что за нашим внешним убожеством и хмурой задумчивостью всегда присутствует наше подлинное лицо.

В классической литературе дзен⁸ есть знаменитая китайская фраза: «Даже если вселенная перестанет существовать, ваше подлинное лицо никогда не из-

менится». Что можно с этим сделать? Я могу только продолжать утверждать, что это так, и эти слова зазвучат, как эхо, исходящее из глубины моего сердца. Я повторяю это, хоть и с большой нерешительностью и робостью. Потому что, прежде чем вы все это познаете, эти слова снова затвердеют в образах. И все же это единственное, что пытаются выразить все религии.

И не только религии. Мне приходит на память стихотворение Тютчева, написанное в то время, когда многие в России были охвачены идеей возможности манипулировать счастьем, очарованы развитием науки и технологии на Западе. Тютчев противопоставляет всему этому свое апокалиптическое видение, согласно которому все в конце концов будет снова потеряно. Свое стихотворение он назвал «Последний катаклизм». Каждый представляет себе, что означает это название, хоть и интерпретирует его по-разному, в зависимости от характера собственных страхов. Тютчев рисует картину Земли, когда в конце своего существования она приходит к своему первоначальному состоянию: это безжизненная и пустая планета, покрытая водой. Все смыто прочь. И вдруг в этой воде отражается лик Бога. А может быть, это наше подлинное лицо или нетронутое лицо ребенка в нас, как называет его голландский поэт Мартинус Нейхоф в своем стихотворении, которое во многом перекликается со строками Тютчева. Но обратите внимание: произнося эти слова, я не могу избавиться от всевозможных образов, навязываемых мне ими. И теперь уже кажется, что все человечество и все, что создано им, должно быть смыто с лица земли перед тем, как сможет появиться что-то нетронутое и новое. И все же у Тютчева речь идет вовсе не об этом, а о том, что это подлинное лицо присутствует всегда, об этом же явно говорится и в первой строке

⁷ Мф 18:3.

⁸ Мумонкан (*Застава без ворот*).

у Хакуина. И не важно, что произойдет со вселенной: испарится ли она или ее смоеет водой, это подлинное лицо существует вечно. Оно не умирает, не теряется, не рождается.

И я должен сразу предупредить, что тут не используются никакие методы, техники или приемы. А ведь именно это мы всегда рефлекторно и делаем: в случае исчезновения или потери чего-либо мы от отчаяния и страха пытаемся найти что-то новое, на что мы смогли бы опереться, какой-то новый довод, который, как нам кажется, даст нам чувство уверенности, безопасности и спокойствия. Однако каждый раз этот довод немедленно сменяется своей противоположностью — *ничем*. И все-таки нас так пугает этот резкий скачок к вере и ее безграничная свобода, что мы скорее примем «ничто» как реальность и капитулируем перед ним, чем рискнем совершить этот скачок. Даже если это «ничто» вызывает в нас огромный страх, нам кажется, что оно предлагает больше гарантий, чем вера и свобода подлинного лица.

Существует страх перед этим *ничто*. Или, лучше сказать, страх *ничто*, превращающегося в *нечто*, перед которым мы затем капитулируем. На первый взгляд это утверждение кажется бессмыслицей. Но именно это и происходит, и именно так наше подлинное лицо с его бесконечной верой и безграничной свободой становится неразличимым. Предупреждение об этой фатальной инверсии содержится в истории «Четыре двери Чао Чоу» в *Пи Йен Лю* (Хегиканроку): «Никогда не держись за ничто, как будто это нечто, и будь свободен во всех отношениях».

Может показаться, что я сейчас говорю о чем-то еще, а именно о пустоте в буддистском понимании, о пустоте, которая не должна быть сведена в дальнейшем к познаваемому *нечто*. Но я говорю о чем-то более радикальном. Я говорю о ниспаде-

нии из состояния бесконечной свободы подлинного лица.

Здесь мы прикасаемся к глубочайшей тайне человеческого сердца. В нашей западной традиции наиболее проникновенно об этом написал Кьеркегор. Шестов, который как никто другой хорошо знал цену словам Кьеркегора, говорит об этом так (я привожу цитаты из различных источников)⁹:

Что же такое этот страх перед Ничто? И тут опыт Кьеркегарда, прорывающийся через все запреты, налагаемые на нашу мысль разумом и моралью, открывает поразительные вещи: «Страх этот, — рассказывает он, — можно сравнить с головокружением. Кто принужден заглянуть в раскрывшуюся пред ним бездну, у того кружится голова. И страх (невинного человека) есть головокружение свободы... От этого головокружения свобода валится на землю. Дальше этого психология уже не может ничего сказать. Но в этот момент все меняется, и, когда свобода вновь поднимается, она видит, что она виновата... Страх есть обморок свободы. Психологически говоря, грехопадение всегда происходит в обмороке... Но как только вступает в свои права реальность свободы и духа, страх исчезает». (...) Кьеркегард отверг (...) и греческую идею о том, что этическое есть высшее, равно как и их уверенность, что свобода есть возможность выбора между добром и злом. Такая свобода есть свобода падшего человека — есть рабство. Истинная свобода есть возможность. (...) Кьеркегард на все лады варьирует высказанные в приведенных сейчас отрывках мысли, которые кульминируют в его утверждениях, что страх перед Ничто приводит к обмороку свободы, что утративший свободу человек обессиливает и в своем бессилии принима-

⁹ В приводимых ниже цитатах используется иная транскрипция имени Кьеркегора — Кьеркегард, более близкая к датскому написанию Kierkegaard.

ет Рок за всемогущую необходимость и тем больше убеждается в этом, чем пронзательнее его ум и чем могущественнее его дарование¹⁰.

Второе положение Киркегарда, что этот страх был страхом перед Ничто, принадлежит к глубочайшим прозрениям в тайну грехопадения. (...) Но если всемогущество Божие могло сотворить из Ничто мир, то ограниченность человека, внушенный ему змеем страх превратил Ничто в огромную всеразрушающую, всеистребляющую, ничтожащую силу. Ничто перестало быть ничем, перестало быть несуществующим, оно прилепилось, оно внедрилось своим ничтожеством во все существующее — хотя ему его существование совсем ни для чего не было нужным (...) Ничто все и всех заворожило: мир точно уснул, замер или даже умер. Ничто превратилось в Нечто, а Нечто все насквозь пронизалось Ничем (...) Страшное чудовище — Ничто овладело нами. Мы знаем, мы всем существом чувствуем, что это Ничто, т. е. то, чего нет, и все же не можем бороться с ним, точно это было бы не бессильное Ничто, а всесильное Нечто. (...) Из всего, что нам приносит наш жизненный опыт, это самое непостижимое и загадочное. Почти не менее таинственна та тупая и равнодушная покорность, с которой мы все принимаем власть Ничто, равно как наш безотчетный и неистребимый страх пред ним. (...) Но путь к откровению заграждают окаменевшие в своем безразличии истины нашего разума и законы нашей морали. Нам страшна бездушная или равнодушная власть Ничто, но у нас нет сил причаститься возведенной в Писании свободе. Мы боимся ее еще больше, чем Ничто. (...) Мы воспринимаем <это>, как произвол, нам кажется, что ограниченная определенность

¹⁰ А. Шестов, «Киркегард — религиозный философ» в: *Русские записки* (Париж), 1938, № 3.

Ничто все же лучше, чем безграничность божественных возможностей¹¹.

Заметьте, что эта полная смысла и впечатляющая цитата идет из нашей западной традиции. Она медленно помещает в верный контекст загадочные слова из «Четырех дверей Чао Чу»: «Никогда не держись за ничто, как будто это нечто, и будь свободен во всех отношениях». И в то же время она проливает новый свет на озадачивающее утверждение из «Сутры сердца», что бодхисаттва не знает ни границ, ни страха.

В противовес падению из состояния свободы, через страх и оцепенение существует другой тип падения: это падение в состояние свободы через веру и беззаветную преданность. Таким образом, вы видите, насколько коварным может быть язык и как одно и то же слово «падение» может иметь два диаметрально противоположных значения. Это иное, освобождающее, падение очень красиво иллюстрируется в истории дзен о бабочке, которая оказалась в ловушке в бронзовом храмовом колоколе. Отчаянно и изо всех сил пытаюсь вылететь, бабочка вновь и вновь бьется о бронзу, повреждая себя. И в конце концов она вынуждена отказаться от попыток пробиться сквозь стену собственными усилиями. И тогда она падает, получая фактически свет, жизнь и безграничную свободу.

Этот образ действительно дает чувство освобождения: бездонная пропасть, из которой нельзя выпасть и в которую можно упасть и не разбиться вдребезги. И не забудьте: внезапно это бездонное падение становится и не падением вовсе, а движением, плавным впадением в безграничный поток жизни. Это

¹¹ А. Шестов, *Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне)*, М.: Прогресс — Гнозис, 1992, с. 188–189, 217, 229.

поток, называемый *Праджняпарамита* — мудрость превыше всех мудростей, или запредельная мудрость, и мы смертельно боимся его. Вот почему мы так любим держаться за нашего мастера, гуру, священника, Великого инквизитора. Однако путь освобождения лежит в совершенно другом направлении — в том самом, где мы все больше и больше погружаемся в темноту, *суньяту*, пустоту, опустошенность, как бы мы ни называли это состояние. Все эти слова выражают один и тот же смысл: у нас не остается ничего, за что мы могли бы держаться. И здесь существует единственно возможная вера: это та безграничная или первозданная вера, какой она бывает у ребенка. Согласно Шестову, если вы больше не чувствуете твердой почвы под ногами, если вы больше не можете ходить, вы должны лететь¹².

Что же тогда такое вера? Если вы можете назвать объект вашей веры, то говорить о ней уже не приходится. Настоящая вера не имеет определенного образа. Вера, к которой направляют нас Хисаматсу и остальные, становится все менее определенной и менее конструируемой, по мере того как она постепенно углубляется, становясь твердой и настоящей. Но если вы хотите найти подходящие слова для нее, вероятно, можно сказать так: это вера в подлинное лицо, которое никогда не меняется. Снова и снова традиция дзен возвращает нас к этому основополагающему неведению, начиная с Бодхидхармы, индийского мастера дзен, принесшего, согласно традиции, идеи медитации дзен в Китай. После того как Бодхидхарма, образно говоря, выбивает все ре-

¹² «Нет почвы под ногами, нельзя, как прежде, ходить по земле — значит, нужно не ходить, нужно — летать». Л. Шестов, гл. «Гефсиманская ночь (Философия Паскаля)» в: Л. Шестов, *Сочинения в 2 томах*, т. 2, «На весах Иова (Странствования по душам)», М.: «Наука», 1993, с. 312. — *Прим. ред.*

лигиозные формы из-под ног набожного китайского императора, верящего в то, что он наверняка их найдет, император спрашивает: «Кто тот человек, что стоит передо мной?» И Бодхидхарма дает лаконичный ответ: «Я не знаю». А когда после девяти лет «сидения перед стеной» у Бодхидхармы появляется первый ученик, оказывается, что тот пытается найти ответ на тот же самый вопрос. Этот человек по имени Хуико (Еко) произносит буквально то, что после него будут говорить многие из нас: «Мой разум не может найти покоя. Пожалуйста, помоги мне». В ответ Бодхидхарма просит его «устранить свой разум и дать ему отдых». Но как раз этого-то и не может сделать Хуико. И тогда, именно в этот момент, с исповедью, которая выражает его абсолютное отчаяние, приходит освобождение, и вместо слов: «Я не могу постичь это разумом, и это пугает меня» появляются другие: «Я не знаю ничего, и в этом мое спасение».

Но здесь я должен повторить мое предупреждение. У вас могло возникнуть впечатление, что вы *должны* пройти через подготовительный период отчаяния, чтобы попасть на другую сторону, в Обетованную землю. Но это не так. Истина лежит еще глубже, она еще более фундаментальна, еще более всеобъемлюща: период отчаяния, «предшествующий» чему-то конкретному, оказывается включенным в некое единство и полноту. Он выступает не только как условие для того, что следует после, но как нечто особенно важное и наполненное светом *само по себе*. Наше подлинное лицо — это бесконечная вера, бесконечное знание сердцем того, что все будет хорошо и что все хорошо сейчас, как бы это ни противоречило тому, что нашептывает нам наш разум. Он спорит, пытаясь убедить нас, что абсолютно невозможно, чтобы все было хорошо, что все и вся будут спасены, или еще глубже: что все и вся

уже спасены. Такая уверенность, наполненная светом, идет вразрез с очевидностью. Она идет намного дальше той стены, которая кажется нам непреодолимой, несмотря на все наши попытки, — стены, перед которой мы сдаемся.

Поэтому в нас очень сильно искушение искать что-то, на что можно опереться. Не нужно ли мне иметь что-то прочное, на чем я могу стоять? Однажды Хисаматсу сказал Масао Абе: «Встань там, где нет места, чтобы встать». Эти слова переключаются со словами из «Сутры сердца» (*му ке ге*) о том, что границ не существует. Или, выражаясь привычным языком, все возможно. «Настоящая свобода — это возможность», как говорит Керкегор¹³. И слова знаменитого Нагарджуны подчеркивают ту же мысль: «И все возможно для того, для кого возможна Пустота. Ничто не возможно для того, для кого невозможна Пустота». Экзистенциальный страх растворяется только тогда, когда человек находится в таком невозможном положении.

Но исчезновение экзистенциального страха не означает, что вы больше не испытываете обычного чувства страха. Психологически обусловленный страх за свою жизнь, страх смерти, боязнь людей и т. д. остаются неизменными. Мне вспоминается случай, произошедший с отцом Лассалем во время автомобильной поездки. Казалось, что он спит, но позже он признался, что лишь притворялся спящим. Когда я впервые услышал об этом, я не понял, о чем речь. Но позже, прочитав отрывок из опубликованного им дневника, я осознал, что он страдал боязнью людей и поэтому чувствовал себя скованно в их присутствии. Это может звучать

¹³ Латхауэрс парафразирует Шестова, который пишет, что по Керкегору, «истинная свобода есть возможность». Л. Шестов, «Киркегард — религиозный философ» в: С. Киркегард, *Наслаждение и долг*, Ростов-на-Дону: «Феникс», 1998, с. 410. — *Прим. ред.*

как противоречие для того, кто преодолел экзистенциальный страх, о котором говорится в «Сутре сердца». Ведь тот же самый застенчивый человек проявлял безграничный оптимизм, основанный на чистой и глубокой вере, сильной, как вера ребенка. Эта непростая история показывает, что каждая личность уникальна, и служит напоминанием о том, что нам следует освободиться от наших суждений.

В этом и состоит настоящая цель этого упражнения, этой медитации: нужно покончить с привычкой судить обо всем и рисовать в своем воображении определенные образы. Нужно отвыкнуть высказывать мнения и произносить слова, основанные на убеждении, что нам известно все и обо всем, включая буддизм, христианство и психологию. Необходимо уйти от всех этих кажущихся несомненными вещей, за которые мы держимся; от всех этих идей о наших собственных практиках дзен и наших отклонениях от его философии. Надо отказаться от наших представлений о состоянии просветления (нирване), о мистических явлениях и преодолении, освободиться от всего этого, оставшись лишь с тем, что выражается словами: «Я сижу здесь в пустоте, с открытым сознанием, ничего не зная, как дитя. Я сижу, как это делал Бодхидхарма, лицом к стене, не зная ничего, со всеми осколками моей исковерканной жизни, во всей полноте существования, в глубоком единении со всем и со всеми. И в то же время я нахожусь перед парадоксом, который, как у Хисаматсу, оборачивается, с одной стороны, принципом: „Если ничего не получается, что ты будешь делать?“, а с другой — бесконечно глубокой верой в то, что я делаю, в эту сидячую медитацию, например». И, кроме того, в то, что никогда не рождается и не умирает, потому что, повторяю это еще раз, даже если вселенная погибнет, наше подлинное лицо никогда не изменится.

Доверие своему сердцу
как основа любого действия

Вчера мы размышляли о строке из «Песни медитации» Хакуина, а сегодня задумаемся о строках «Цу-фунг-чи» (яп. *Сандокаи*), или «Песни о различии и единстве». Это текст, чтением которого мы часто заканчиваем день медитации — тоже давняя традиция всех пяти школ дзен в Китае. Такая практика цитирования текстов сама по себе замечательна, учитывая, что традиция дзен никогда не устает указывать на то, что «это» невозможно выразить во всей его целостности, даже в священных текстах.

Тем не менее каждая из пяти школ начала именно с того, что невозможно, — это так присуще людям — и у каждой из них был свой собственный подход, толкование и выражение «этого». Затем появились другие тексты как развитие прежних и другие интерпретации этих текстов — неизбежный процесс, характерный для всей истории человечества. И некоторые из этих текстов так близко подошли к сути и выразили ее настолько оригинально, что были с радостью приняты всеми пятью школа-

ми. Именно так произошло с «Песней о различии и единстве».

Автор этой песни — Шихту Хси Чен (яп. Сэкито Кисэн). Он жил в 700–790 годах и был «дхарма-потомком» Хуэй-нэна, шестого патриарха дзен. Это один из мастеров дзен, изображенных на «генеалогическом дереве» Будды, которое включает в себя имена тех, кто, следуя определенной традиции, перешел к «свету» Дхармы, начиная с незапамятных времен и до наших дней. Поэтому даже сам Будда находится не в основании этого древа, а лишь является одним из звеньев бесконечной цепи.

Но что представляет собой «это»? К чему переходят просветленные? Никто не знает, что это такое и благодаря кому совершается этот переход. Но важно прояснить все это, потому что оно имеет непосредственное отношение к тому, о чем мы говорили вчера, — к встрече лицом к лицу с сущностью неведения, чтобы всегда пребывать в этом неведении, как рыба в воде, подобно ребенку с его абсолютной верой. Слово «неведение» имеет негативный оттенок, хотя на самом деле все как раз наоборот. Знание, которым можно «обладать», — это крепость, которая легко может сделать вас своим узником, тогда как неведение — это бесконечно открытое пространство.

Если я могу давать определения вещам и, описывая их суть, обозначать их границы, то кажется, что я четко упорядочил все в моем мире. Все представляется таким простым: это так, а то не так. Это хорошо, а то плохо. Это — то, чего я хочу, а то — в чем я абсолютно не нуждаюсь. Но прежде чем вы все это постигли, вокруг вас уже выросли стены, а стражник стал своим собственным узником. Мы старательно пытаемся уйти от страха, держа его за пределами спасительного круга наших определений. Мы стараемся загнать его в угол своими зна-

ниями. Но мы сражаемся за то, что не имеет смысла. Потому что настоящий Путь, путь для всех времен и народов, должен состоять в том, чтобы выкопать пограничные столбы и убрать стены.

Жизнь бурлит, выходя за рамки наших знаний и определений. И нам нужно лишь быстрое течение, чтобы плыть по нему, а затем мы снова останавливаемся, глядя на фрагменты того, что у нас осталось, и из последних сил стараемся заново выстроить вокруг себя защитные стены. По крайней мере именно так это, как правило, и происходит. Но существуют и такие сумасшедшие люди, как Шихту Хси Чен, которые в ответ на проявление нашего отчаяния улыбаются нам или взрываются хохотом. В данном случае я говорю о китайском мастере чань, но таких людей можно найти и в других традициях. И совсем не обязательно они будут мастерами, раввинами или кем-либо еще. Потому что все эти титулы — просто ярлыки.

Эти «сумасшедшие» ставят перед нами трудную задачу — отказаться от наших знаний и умений. Открыто и прямо они призывают нас просто поверить в этот поток: свободно, не размышляя, как дети, «напевая и не помня ни о чем», как сказал об этом нидерландский поэт Мартинус Нейхов. Они призывают нас решиться на этот прыжок, смеясь нам в лицо, когда мы ищем утешения или заранее просим каких-то гарантий. Вы можете расхаживать взад-вперед годами, консультироваться у тысяч учителей и читать столько книг, сколько вам заблагорассудится, но, если вы не броситесь в этот живой поток, вы никогда не испытаете его свободы. И если вы будете настаивать на гарантиях, они скажут, что вам нужно обратиться к вашему собственному сердцу, или, точнее, поверить всем сердцем, как об этом говорится в *Хсин Хсин Минг*, еще одном классическом тексте дзен.

Когда вы больше ничего не знаете, когда вам больше не на что положиться, когда у вас не осталось никаких средств, с помощью которых вы можете прокладывать свой курс, тогда единственное, что у вас остается, — это ваше сердце. И, как это ни смешно, это именно то, чему нас учат не доверять с самого раннего возраста. Много раз нам приходилось слышать: «Если ты будешь следовать своему сердцу, все это закончится хаосом». Но, как заявил мой учитель Хан Фортман — знаменитый голландский специалист по сравнительному религиоведению, нужно поступать как раз наперекор этим словам. Для того чтобы действительно убрать границы и уничтожить стены, «будь открытым и иди вперед вместе с жизнью»¹. Такая безграничная вера действительно необходима. Недоверие своему сердцу и есть причина хаоса. Потому что именно поддаваясь страху, мы возводим укрепления, стены и бастионы. И из-за этих крепостных стен мы начинаем впоследствии стрелять друг в друга, а наши заявления об истине становятся все более жесткими и закоснелыми.

Однако на самом деле истина подобна мягкому течению воды или «веянию тихого ветра», услышанного пророком Илией, как об этом говорится в 3-й Книге Царств Ветхого Завета. Видя вокруг себя столько людей, жизнь которых была сломана, в какой-то мере по причине суровости церковных и христианских структур, Хан Фортман горячо высказывался о необходимости позволить Духу дышать, где хочет². В смятении он вынужден был признать, что именно нехристианские писатели, такие, как Жан Жене,

¹ Название главы из книги Han Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, Amboboeken, Baarn 1972, pp. 122–132. — Прим. ред.

² Ин 3:8.

Сартр, Бернанос и Грин, те, кто прислушивались к голосу своего сердца и писали об этом, сумели, пожалуй, наиболее естественно выразить этот свободно дышащий Дух.

Озадаченный, он пришел к выводу, что истина, исходящая от официального духовенства и церковных бастионов, оставалась, в лучшем случае, неприглядной: безжизненной, застывшей, не вызывающей вдохновения. Это сказано действительно сурово. Но нужно знать этого мягкого, глубоко религиозного и несколько застенчивого человека, чтобы понять те духовные страдания, которые он испытывал, произнося эти слова. Не закрывайся и иди дальше вместе с жизнью. Иди вперед по жизни, придавая особое значение вере: вере, которую невозможно описать и определить, потому что все попытки определить ее сведутся к применению наших человеческих мерок и масштабов. И затем снова начнутся сложности.

То, что дзен называет подлинным лицом, Фортман описывает как единство, для которого не существует названия и которое я, исходя из своего личного опыта, называю верой, надеждой и любовью. Он пишет, что большая свобода — в том, чтобы быть сдержанным и принимать многие вещи, которые определены, чтобы говорить «да» тому, что есть, даже своим собственным недостаткам. Эта свобода слишком высока, чтобы называться благополучием. Это целомудрие, святость, если хотите, полная целостность, которая приняла в себя все, что сломано, которая постоянно подбирает разбитые осколки и строит из них существование, величие которого может видеть только Бог³. Эти неуверенно произнесенные слова возвращают нас к загадке нашего сердца,

³ Han Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, Amboboeken, Baarn 1972, p. 61. — Прим. ред.

к единству, которое достигает недостижимого, которое сильнее любого богословского выражения и корни которого так глубоки, что эту глубину невозможно измерить. В этих словах есть вера, о которой говорит Достоевский в одном из самых проникновенных текстов: «Верь тому, что сердце скажет, / Нет залогов от небес»⁴. Об этом же пишет Антуан де Сент-Экзюпери: «Впервые я понял, что значимость молитвы в безответности»⁵. На нее нет ответа! Сент-Экзюпери понимает, что процесс познания того, что такое молитва, — это процесс познания тишины.

В «Песне о различии и единстве» о доверии собственному сердцу говорится в разных строках, странных и удивительных. Например:

Четыре элемента вновь обретают свою природу, ничем не ограниченные, как ребенок, который может верить своей матери. Огонь горяч, ветер дует, вода мокрая, земля твердая.

Это, конечно же, язык Востока. И произнесение этих слов немедленно порождает опасность разделения вещей на категории. Вы классифицируете их и делаете безжизненными. Мы можем воспринять эти

⁴ Речь идет о романе Достоевского *Братья Карамазовы*, гл. 5, *Великий инквизитор*. Герой романа, Иван, цитирует здесь строки из стихотворения В. Жуковского «Желание».

⁵ Антуан де Сент-Экзюпери, *Цитадель*: «И молитва благодатна молчанием Господа»; «Чтобы научить человека любить людей, нужно научить его молиться, потому что молитва безответна»; «Впервые я понял, что значимость молитвы в безответности, что эту беседу не исказить уродством торгашества. Что упражнение в молитве есть упражнение во внутренней тишине. Что любовь начинается там, где ничего не ждут взамен. Любовь — это упражнение в молитвенном состоянии души, а молитвенное состояние души — укрепление во внутреннем покое». <http://lib.ru/EKZUPERY/citadel.txt>. — *Прим. ред.*

слова из «Песни о различии и единстве» как выражение типично восточной невозмутимости, пассивности и покорности. Но они означают совсем иное. Дух дышит и дышал свободно, как ему вздумается. И всегда находились люди, которые, веря своему сердцу, робко пытались выразить это словами, как это сделано в приведенных выше строках. И в то же время на протяжении всей истории человечества существовал риск того, что эти слова, произнесенные во время проповеди, как вспышка молнии, тут же окаменеют и застынут, что они будут использоваться для проклятий и даже для отлучения инакомыслящих. Но все же в этих словах есть что-то, что остается совершенно невинным и простым, соответствующим евангельской «нищете духа».

Понятно, что здесь идет речь о другой космологии, где реальность совсем иная и проявляется по-иному. Для Индии существует пять скандх, о которых говорится, например, в «Сутре сердца». В Китае речь идет о четырех элементах. В западной космологии мы говорим о небесах и о земле. Мы можем спорить по поводу слов и понятий, но позвольте вместо этого присмотреться к их смыслу, к духу сказанного. И тогда мы обнаружим, что он практически совпадает со смыслом, заключенным в русской песне, которую когда-то невинным голосом напевал по московскому радио пятилетний мальчик: «Пусть всегда будет солнце, пусть всегда будет небо, пусть всегда будет мама, пусть всегда буду я».

Ортодоксальный дзен-буддист может упрекнуть нас в использовании слова «я». Но этим упреком он или она лишь доказали бы, что находятся в плену слов. Ведь ребенок, поющий эту песню, произносит «я» не в значении «эго»: под этим словом подразумевается подлинное лицо человека, которое бесконечно, хотя сам ребенок абсолютно не понимает всех этих ученых слов из лексикона взрослых.

Вернемся к «Песне о различии и единстве». В первой строке ее говорится:

Суть учения великого мудреца из Индии распространилась с Запада на Восток путем интимного душевного общения.

Великий мудрец — это, конечно, Будда. И поскольку Индия находится западнее Китая, то с географической точки зрения возникает чувство противоречия нашему интуитивному восприятию Востока и Запада. Но я хочу поговорить не об этом. Мне бы хотелось особо выделить выражение «путем интимного душевного общения», это термин, который я оставил без внимания в более раннем переводе «Песни о различии и единстве». Потому что интимность — это также понятие, которое вызывает двойственное чувство. Интимность, как бы мы ни определили ее, — это то, к чему мы так стремимся... и чего боимся... больше всего. Если вы выносите интимное наружу, это страшно. Но именно так и сказано в этой песне, и эти слова не случайны. Они прямо связаны с нашей реальностью.

Под «интимным душевным общением» здесь понимается «воздействие друг на друга, которое передается от одного сердца к другому». Когда человек испытывает такое воздействие, это означает, что его сердце затронуто тем посылом, который передается от сердца другого человека через слова и тексты. То, что нас может «затронуть другой человек», нормально. И в то же время это случается настолько редко, что американский писатель Томас Харрис даже сказал, что вы можете считать себя счастливым человеком, если вам пришлось пережить хотя бы три момента интимного общения за всю вашу жизнь. Таким образом, он также использует это слово, говоря о глубинах искренней встречи с кем-либо. Это помогает нам понять, почему в «Песне о различии и единстве»

говорится именно об интимности. Здесь она буквально означает, что ваше «сердце тронуто, и это выше всех текстов и слов», — именно так говорит об этом состоянии Бодхидхарма.

Неужели Будда не использовал слов? Напротив, он был неутомимым рассказчиком, который упорно упражнялся в этом в течение пятидесяти лет, оставив три корзины письменных текстов, *Трипитаку*. Впоследствии появилось огромное количество комментариев к ним. А Бодхидхарма, который принес дзен из Индии в Китай, обходился ли он без слов и объяснений? И хотя теперь уже невозможно с уверенностью утверждать, какие именно тексты написаны им, они существуют. Это совсем неплохо для человека, который не говорил. И мои собственные беседы записаны на две сотни кассет, а теперь есть еще и книга. Это сильно смущает. И все же мы делаем усилия и пытаемся пробиться к сути через все эти слова, чтобы тронуть душу другого человека и осуществить этот бессловесный разговор двух сердец.

В наше время этот рассказ о сердечном интимном общении из «Песни о различии и единстве» с географической точки зрения распространяется в противоположном направлении. Теперь суть учения великого мудреца переносится с Востока на Запад. В основе учения дзен на Западе первоначально лежала главным образом японская модель. Но затем постепенно все больше стала проявлять себя оригинальная китайская форма дзен. Передается ли нам что-то новое, такое, чего мы еще не знали? Было ли это учение доступно только на Востоке, а теперь мы перенимаем его? Вовсе нет. Оно есть везде. И где бы ни существовало это учение, оно выражается в некоторой форме. Это — действие, это — акт, это — придание конкретной формы, ее обретение. Когда мы сидим, медитируя в *зazen*, — это тоже действие, придающее форму молчанию, оказываю-

щее воздействие на всю вселенную, как говорится в *Аватамсака-сутре*. Но как только действие принимает форму, тут же начинаются проблемы и споры, повторяющиеся вновь и вновь. Везде. Это относится как к буддизму, так и к христианству и к другим религиям.

Я слышал, что философ Алан Уотс⁶ однажды сказал о тексте из Священного Писания: «Чудесные слова, но вам следовало бы закопать их в землю лет на триста, чтобы быть способным услышать их поновому». Композитор Джон Кейдж заметил то же самое, послав своим друзьям новогоднюю открытку с пожеланием «счастливого нового слуха»⁷. Мне самому довелось испытать, как, благодаря многолетним занятиям дзен, восприятие многих знакомых христианских текстов, которые уже утратили свое воздействие на нас, становилось вдруг неожиданно свежим и живым. Слова, в которых, казалось бы, уже не было духа, внезапно обретали ясность и прозрачность, как стекло. «Песня о различии и единстве» дает замечательный пример такой ясности в следующих строках:

Людам может быть все ясно, и они могут ошибаться,
но у Пути нет учителей ни с юга, ни с севера.

Спор между северной и южной школами китайского учения чань касается характера и метода

⁶ Алан Уотс (1915–1973) — англиканский священник, философ, писатель, религиовед, известный лектор, занимавшийся, в частности, философией дзен-буддизма. Записи его многочисленных выступлений можно найти в интернете. Иногда можно встретить иное написание его имени: Алан Уаттс. — *Прим. ред.*

⁷ Игра слов: в английском *ear* («ухо») можно воспринимать как усеченное *year* («год»), отсюда пожелание Джона Кейджа (1912–2012), правда, не друзьям, а публике: не *Happy New Year*, а соответственно *Happy New Ears*. — *Прим. ред.*

просветления. И вопрос заключается главным образом в том, является ли просветление постепенным процессом — результатом медленной и тщательной полировки зеркала до тех пор, пока наконец оно не станет сиять, отражая свет, или же это что-то подобное неожиданному озарению, которое приходит к вам мгновенно, ниоткуда. В последнем случае нельзя говорить о методе или способе достижения просветления.

Это был спор о двух доктринах, который не всегда проходил мирно, точно так же, как это было в случае с протестантами и католиками, проклинавшими друг друга долгие годы. Но спор между северной и южной школами чань не был таким жестоким. Обе эти доктрины абсолютно верны, хоть и могут казаться совершенно взаимоисключающими. Проблема в том, что путаница возникает уже после нескольких сказанных слов. В этом заключается особенность существования как такового: оно бесконечно дробится на группы, борющиеся между собой, когда это необходимо. Но Путь продолжает изгибаться, неподвластный этим распрям. У Пути нет учителей ни с юга, ни с севера, для него нет ни буддизма, ни христианства. Дух дышит там, где ему вздумается, но любой, кто пожелает поймать или схватить его, в конце концов останется с пустыми руками.

«Песня о различии и единстве» продолжает:

Тайный источник чист и прозрачен. Его ручьи темны
и растекаются повсюду.

Северная школа, южная школа, буддизм, христианство, риндзай, сото... Так много темных ручьев, берущих начало в одном источнике, который течет во всех направлениях. Он растекается повсюду. И делится на все более мелкие ручейки, каждый из которых — часть этого источника. Существование определенно означает бытие, которое не может

и не хочет убежать от форм. Каждый, кто думает, что ему удалось скрыться, отдаваясь этому вселенскому источнику, немедленно оказывается на виду:

В некотором смысле приверженность чему-то — это иллюзия. Видеть Абсолютное — это еще не просветление.

Видеть Абсолютное — еще не просветление! Все учение *Мумонкан* и фактически все учение дзен призывают смотреть дальше Абсолютного. Опыт мистического единения с Абсолютным может быть замечательным. Но речь совсем о другом. Вид с вершины горы, когда вы ее достигаете, может вызывать головокружение, но это не просветление. Снова и снова традиция дзен предупреждает вас не оставаться в этом состоянии: не устраивайтесь с чувством самоудовлетворения в уютных объятиях безмятежности, которую ничто не тревожит, идите дальше и снова спуститесь с этой горы. Вернитесь вниз, но, и это главное, вернитесь назад в другом смысле. Вернитесь к миру форм, в котором источник постоянно и хаотически растекается во все стороны, делясь на ручейки. Вернитесь к разногласиям, непониманию, разорванным отношениям, противоречиям и парадоксам вашей собственной жизни. Назад, с пустыми руками, в тот людской водоворот, где у каждого свои заботы, свои истории, радости, страхи, боль и отчаяние.

Следует добавить, что истинная религиозность не имеет никакого отношения к необычному внешнему виду или необыкновенному опыту. Знаменитый китайский мастер чань описал это так: «Ты должен стать как ржавый топор, скрытый подо мхом». Со своим стремлением к необычайному путешествию или опыту, который намного превосходил бы все твои самые смелые ожидания, ты как ржавый топор, покрытый мхом. Прогуливающийся человек наступает на него, думая, что это ветка. Но у топо-

ра остается его острый край и сила. Керкегор тоже говорит об аналогичном. После долгих исканий, которые, как любые настоящие искания, были нелегкими, что-то вдруг произошло с ним, что-то перевернулось в его душе, изменив в нем абсолютно все. И тем не менее, несмотря на все эти радикальные изменения, он остался тем же самым, вплоть до самых незначительных привычек и раздражающих черт характера⁸. Даже замечательный Достоевский со своей безусловной солидарностью со всеми людьми, против Бога и всех святых, если это необходимо, в то же время признает, что он предпочел бы, чтобы все человечество погибло, чем лишиться чашки утреннего чая⁹. Когда в жизни происходят радикальные перемены, на самом деле ничего не изменяется, и все же ничто не остается таким, как было. *Esse homo*, «Се, человек»¹⁰.

Тайный источник чист и прозрачен.

Как это может быть? Разве тайный источник не должен быть темным и мутным? Тем не менее в «Песне о различии и единстве» он определенно назван чистым и прозрачным. Чем глубже вы проникаете в тайну, тем все становится непонятнее и,

⁸ Имеется в виду глубочайший кризис, в результате которого Керкегор (1813–1855) в 1841 г. бежит из Копенгагена в Берлин, разрывая свое обручение с Региной Олсен, что является причиной скандала в копенгагенском светском обществе. В результате этого кризиса, в 1842–1846 Керкегор пишет свои самые знаменитые произведения, такие как *Или-Или*, *Страх и трепет*, *Философские крохи*. — Прим. ред.

⁹ Ф. М. Достоевский, ПСС, Л.: Наука, 1973, т. 5, *Записки из подполья*, с. 174: «Свету ли провалиться или вот мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить». — Прим. ред.

¹⁰ Эти слова приписывают Понтию Пилату, Ин 19:5. — Прим. ред.

как это ни парадоксально, тем прозрачнее, как осеннее небо. Один советский писатель однажды написал об осеннем небе строки, которые снова всплыли в моей памяти:

Но синева твоих бессмертных глаз,
Но время, окрыляющее нас,
Но сила чувств и слова на пределе...
А что такое осень, в самом деле?¹¹

Вопрос и очевидность идут здесь бок о бок. И это неведение становится еще глубже, достигая спокойствия небес, о котором говорит Достоевский, и молчания безответной молитвы, как называет это Антуан де Сент-Экзюпери.

И о Будде тоже говорится, что он непрестанно в пути, что он постоянно следует все глубже и все дальше. Вот в чем заключается настоящее озарение. Оно не означает, что, увидев первую утреннюю звезду и достигнув просветления, Будда раз и навсегда закончил свой путь познания и удалился на покой. Самое важное, что нужно понять, — это то, что Путь продолжается вечно. Мы все остаемся в потоке, который течет, меняется, разветвляется бесконечно. Это течение, которое находится в постоянном развитии, и есть та цель, к которой призывают нас снова и снова заключительные слова из «Сутры сердца»: Гате, гате, гате, парасамгате — иди, иди, иди за пределы, иди вместе со всеми за пределы запредельного».

Иначе говоря, вы не можете ни измерить, ни оценить, ни взвесить ваше текущее положение на этом пути *зазен*. Потому что он ниоткуда не начинается и нигде не заканчивается. Как можно определить местоположение чего-то на пути, который не имеет ни начала, ни конца? Даже Будда находится лишь на

¹¹ Петр Ойфа, «А что такое осень, в самом деле?», *Звезда*, № 6 (1962), с. 72. — *Прим. ред.*

полпути, как говорится в одном из буддийских текстов. Возможно, вы думаете: «Я не знаю, что делать с этим замечанием». Для того чтобы приблизиться к контексту нашего времени и нашей культуры, мне хотелось бы упомянуть писателя и монаха бенедиктинского монастыря Питера ван дер Меер де Валхерена¹². Когда он уже был слепым стариком, я служил вместе с ним мессу. Меня тронуло до глубины души, что он еще помнил наизусть всего только один текст. И на меня произвело глубокое впечатление, что это был текст, прославляющий пресвятую деву Марию.

Однажды он поведал мне, что о непостижимом — о том, что в монастыре называют Богом, он узнал от Леона Блоя¹³, своего крестного, художника, который вел богемный образ жизни и в то же время был глубоко верующим человеком, хоть и очень далеким от официальной религии. Бог в представлении Блоя был пропастью неведения и любви. А мы располагаем лишь невидимым компасом, который находится в глубине нашего сердца. И нас, как магнит, затягивает все сильнее в глубь этой пропасти, все глубже и глубже, потому что она бесконечна. И наша вера становится все сильнее и сильнее, потому что она тоже нескончаема.

И ведет нас, как говаривал Леон Блой, длинноволосый бородатый мужчина по имени Христос. Он тоже постоянно в пути, как и Будда. Бесконечно в пути. А как вы думаете, кто идет вслед за ним?

¹² Питер ван дер Меер де Валхерен (1880–1970) — голландский поэт и писатель, принявший вместе со своей женой в 1933 г. после смерти сына, монаха-бенедиктинца, постриг. Супруги не смогли, однако, найти место в монастырях и изменили свое решение в 1936 г. — *Прим. ред.*

¹³ Леон Блой (1846–1917) — французский мистик, поэт, писатель и эссеист, оказавший влияние на католиков в период между двумя мировыми войнами XX века. — *Прим. ред.*

Нет, не святые. Это атеисты — те, кто проклял Бога. Потому что в глубине своей души они знали о том, что все эти изображения и определения — это все не *То*. Или потому, что, сталкиваясь с таким огромным количеством мучений, они громко высказывались в защиту страждущих и проклинали все, что, как им казалось, допустило все эти страдания. Эти слова Блоя перекликаются с шокирующим утверждением Лютера о том, что самые ужасные богохульства и проклятия милее небесам, чем самые прекрасные восхваления Бога¹⁴. Потому что с высокой степенью вероятности эти проклятия, исходящие из глубины сердца, более искренни, чем все застывшее в витражах благочестие.

Источник изливается, тайный и все же ясный и прозрачный. Это остается парадоксом. Здесь и сейчас, для меня и для вас, в этот самый миг. Здесь *и сейчас* — выражение, по поводу которого мы можем сделать поспешный вывод: «Я понял это». Потому что мы хотели бы ограничить наше видение этого *здесь и сейчас* уютным внутренним пространством, в котором приятно находиться. Но это совсем не так. Здесь и сейчас — это бесконечность, это бескрайнее пространство бездонного и непостижимого бьющего источника. И в то же время оно не вне этого мира, не где-то за облаками в бесконечном безвременье. Нет, это все *здесь*, в этом пространстве самого обычного существования: прямо здесь, где я разговариваю с вами и где вы меня слушаете. И «Песня о различии и единстве» выражает все это с самой определенной уверенностью, настолько уверенно, что этот образ повторяется дважды:

Обыкновенное существование — это часть непостижимого, как крышка и кастрюля; непостижимое соеди-

¹⁴ Ср. Лк 15:7. — Прим. ред.

няется с обыкновенным, как две параллельные линии сходятся на горизонте.

Перед нами два образа, которые говорят об одном и том же, но по-разному. Первый — это образ чего-то обыденного, банального и естественного, крышка, которая подходит к кастрюле. А второй, такой невероятный, — две параллельные линии, которые встречаются на горизонте. И тем не менее оба этих образа выражают одно и то же: глубину, серьезность и значительность того, что слишком легко ускользает от нашего понимания.

Ведь именно обыкновенное зачастую и вызывает трудности. Во время медитаций, когда мы сидим в *засен*, возможно, у нас возникает впечатление, что мы действительно проникаем в глубину тайны непостижимого. Но как может быть что-то непостижимое в обыденном? Что непостижимого в том, что мы вешаем на крючок кухонное полотенце, выгуливаем собаку или ожидаем автобуса на остановке? Или, как говорится в учении дзен, когда «пьем, испытывая жажду, и спим, когда устали»? Что во всем этом непостижимого? Во всяком случае, я испытывал с этим большие трудности, это долго представляло для меня огромную помеху. Сидячая медитация была для меня чем-то экстраординарным. А обыкновенное — да, оно было банальным, обыденным. Слово говорит то, что оно значит. Но затем приходит «Песня о различии и единстве», чтобы напомнить нам, что непостижимое и обыкновенное — это одно целое, как крышка на кастрюле и кастрюля под крышкой. Но оглянитесь вокруг себя, потому что существует риск зайти слишком далеко в противоположном направлении, когда кажется, что жизнь можно свести к формуле: «Пей свой чай и вымой чашку». Обыкновенное отличается от непостижимого, а непостижимое остается отличным

от обыкновенного. И все же они — часть одного и того же, часть единого целого.

В переводе на английский язык обычное выражается словом *actual*, то есть это то, что происходит здесь и сейчас. Обычное никогда не бывает статичным, фиксированным и неподвижным «данным». Но здесь опять существует опасность не совсем точного словесного выражения этой идеи. Ведь если обычное динамично, тогда кажется, что непостижимое, по контрасту, должно быть чем-то вроде статичного единообразия — состояния, в котором ничто не движется и не меняется. Нам необходимо избавиться от такого представления. О чем бы ни шла речь, все изменяется в каждый момент времени. И как обыкновенное, так и непостижимое составляют часть этого процесса, непрерывного и запутанного.

Вот почему во многих рассказах дзен говорится об обычных людях, которые занимаются своими повседневными делами: сгребают листья, готовят поле к посеву семян, восхищаются качеством хорошо сделанной лопаты. Эти люди изображаются на фоне того, что происходит в каждый неповторимый момент времени: они совершают прогулки по горам, бродят по рынку, работают на полях или дремлют под тенью дерева. Вот что такое *здесь и сейчас*, в котором обыкновенное и непостижимое глубоко проникают друг в друга, составляя единое целое. Все это кажется таким же необычным, как то, что две параллельные линии сходятся на горизонте, и в то же время таким же привычным и обыденным, как кастрюля с крышкой, аккуратно стоящая среди другой кухонной утвари.

Давайте не будем забывать, что все течет и живет в каждый момент времени. Однажды, когда знаменитого мастера китайского чань спросили, что такое дзен, он воскликнул: «Оно живое, оно живое!»

Оно всегда живое, в нем постоянно присутствует ощущение свежести, как в ранее упомянутой детской песенке. Оно выражается и реализуется в каждый момент времени по-новому, и каждый из этих моментов неповторим. Другой знаменитый мастер чань однажды сказал: «Не существует просветленных людей, есть только просветленные действия». И если принять эти слова, то путь к просветлению, о котором мы так мечтаем, оказывается бессмыслицей. В самом деле, как только вы сознательно стремитесь к нему, все кончено, все исчезает. Сознательно гоняться за состоянием просветления — это все равно, что сознательно гоняться за добродетелью, от этого остается неприятный привкус.

И снова «Песня о различии и единстве» переворачивает накрепко отпечатанные в нашем сознании представления:

Причина и следствие происходят от одного источника.

Это противоречит нашему обыденному опыту. Вы хлопаете по плечу человека, и он отвечает вам тем же. Следствие — это реакция на причину, оно как тень, следующая за пешеходом на его пути. Так мы обычно представляем себе все это. Но это неверное представление, как утверждает Цю-Фунг-Чи: и причина и следствие имеют один источник. Они оба происходят от чистого прозрачного начала, о котором говорится в «Песне о различии и единстве». И этот текст дзен как бы выдергивает коврик из-под наших скрытых предположений, например, о существовании причинно-следственной связи между молчаливой сидячей медитацией, с одной стороны, и просветлением — с другой. Основываясь на этом предположении, мы делаем заключение: «Если я буду следовать этим путем долгое время, терпеливо и прилежно, то рано или поздно в результате наступит просветление». Но это не так: не существует

ни метода, ни гарантии, ни точки отсчета, ни стандартов. «Причина и следствие происходят от одного источника» — это фактически иной способ выразить идею о «творении из ничего». Философ Шестов в одной из своих работ высказывает точку зрения, что творение из ничего кажется странным совпадением¹⁵. Оно было и остается чудом. И это чудо происходит не только здесь, но и там. Не только сейчас, но всегда. Не только со мной, но также и с вами. Везде, даже когда мы этого не видим.

Следовательно, самые волнующие заключительные слова «Песни о различии и единстве» — это «не судите». Иначе говоря, «не устанавливайте своих собственных стандартов». Потому что в противном случае у вас появляется такой стандарт, такая точка отсчета, относительно которой вы можете судить себя и других. Будьте осторожны: мы все очень разные, и каждый из нас уникален. Слова и ситуации, спасительные для одного человека, могут вызывать отторжение у другого. Не судите. Буддизм постоянно предупреждает нас об этом.

Потрясая кулаками над чьей-то головой, мы проклинаяем самих себя. Осуждая другого, вы немедленно создаете структуру, определение, систему координат, которая в конце концов станет ловушкой для вас самих. «Не судите» не означает, что надо

¹⁵ «Всякое подлинное творение есть творение из ничего. В лучшем случае пред нами безобразный, бессмысленный, большей частью упорный и твердый материал, с трудом поддающийся обработке... Творчество есть непрерывный переход от одной неудачи к другой. Общее состояние творящего — неопределенность, неизвестность, неуверенность в завтрашнем дне, издерганность. И чем серьезнее, значительнее и оригинальнее взятая на себя человеком задача, тем мучительней его самочувствие». Лев Шестов, *Апофеоз беспочвенности*, М.: АСТ, 2004, с. 41. — Прим. ред.

быть пассивными и равнодушными. Это означает: внимательно прислушиваться к тому, что говорит вам ваше собственное сердце, и действовать в соответствии с этим. Таким образом, это значит, что нужно не применять взятые со стороны правила, в истинности которых мы часто стараемся убедить себя и всегда к этому готовы, а слушать свой внутренний голос. Знаменитая китайская поговорка, цитируемая в *Мумонкане*, утверждает: «Что бы ни входило в дверь, оно никогда не станет семейной собственностью». Верить своему сердцу в самом интимном и личном — это источник всех действий, источник нашего выбора, источник того скачка, на который мы отваживаемся, поступка, который мы совершаем. Все это не происходит в вакууме и без каких-либо обязательств, это происходит здесь и сейчас, в центре мира со всей его красотой и проблемами, где обыкновенное и непостижимое соприкасаются с вневременной интимностью, как крышка с кастрюлей.

Суть священного —
встреча одного сердца с другим

На первый взгляд «Песня о различии и единстве» кажется каким-то сухим, застывшим текстом, который немедленно вызывает у вас чувство удивления: «И что мне с этим делать?» Кажется, что он не предлагает нам ничего, от чего можно было бы оттолкнуться, в нем нет ничего общего с реальной жизнью каждого из нас. И должен вам признаться, что ни буддистские, ни христианские тексты, ни даже «Сутра сердца» или «Песня о различии и единстве» никогда не производили на меня такого же сильного впечатления, как встречи с живыми людьми. Одним из тех, кто действительно тронул мою душу, был Хан Фортман. Этот человек стойко переносил все трудности жизни, идя по ней со своей верой и своими сомнениями, пытаюсь снова и снова находить решения, и его одинокий, иногда неуверенный, но всегда честный голос был уникальным свидетельством всего, что с ним происходило.

Сегодня я поговорю о нем. С нерешительностью и скромностью он выделяет само живое сердце проб-

лемы, то, о чем написанное может свидетельствовать только после того, как что-то произошло. Я во все не хочу предположить, что все эти тексты не важны. Вовсе нет. Они тоже научили меня многому: постоянное обращение к ним раскрывает передо мной все более широкую перспективу. Но эти тексты часто упрямы, как и люди, как можем быть упрямы мы с вами. В некотором роде это связано и с тем, что каждый человек уникален, и эта уникальность всегда сопряжена с одиночеством.

Вслушиваясь в то, что говорят эти писания, мы главным образом участвуем во встрече с другим человеком. И тут вовсе не подразумевается, что мы должны преклоняться перед тем, что написано, или выражать свое подобострашие. На самом деле глубочайшая суть этих текстов состоит в том, чтобы призывать нас к совершенно иному. Они всегда ставят перед нами вопрос: «Что вы собираетесь делать?» И они всегда дают нам простой совет следовать своему сердцу, называя его единственным нашим компасом. Поэтому в первых строках «Песни о различии и единстве» говорится:

Суть учения великого мудреца из Индии распространилась с Запада на Восток путем интимного душевного общения.

Путем интимного душевного общения. Это безусловно и в точности означает «от одного сердца к другому».

Тем не менее у каждого текста своя собственная жизнь. Она всегда начинается с того, что кто-то пытается выразить словами свой опыт, иногда очень глубокий и уникальный. В таком случае написанное выражает этот опыт отчасти в форме плана исследования, а отчасти — в форме отчета. Между тем спонтанность и непосредственность того опыта, того самого уникального момента улечиваются в мгнове-

вание ока. А то, что остается, — это застывшая форма или, еще хуже, декларация, высеченная в камне, под тяжестью которого другие люди и их уникальность могут быть раздавлены, раздавлены весом задачи, невозможной для выполнения.

Хан Фортман обладал совершенным «радаром» для того реверсивного эффекта, который неизбежно приводит к провалу все, что человек предпринимает, независимо от ясности его плана или чистоты намерений. Послания Христа, Будды, Бодхидхармы отвердевают и обращаются против нас. Из страха непостижимого мы хотим схватить, понять и заключить истину в какую-то форму, привести ее к «всеобщему знаменателю». Таким образом, мы возводим вокруг исходного послания все более и более высокие стены. И, сами того не понимая, мы также оказываемся внутри этих стен, продолжая строить укрепления. Изначально свободный, человек становится узником, заключенным внутри этих крепостей или бастионов, создающих иллюзорное чувство безопасности. И оттуда, из-за этих стен, мы все вместе смотрим на жизнь, руководствуясь своими представлениями и понятиями об истине. Укрепления, возведенные из чувства страха, становятся институтами, официально установленной системой, а ее язык — институциональным принуждением. И внутри этой системы, когда все сказано и сделано, человек, который всегда есть отдельный индивидуум, неповторимый, свободный, ранимый и беззащитный, оказывается раздавленным. Или как сказал поэт Люцеберт в часто неверно используемой цитате: «все ценное беззащитно»¹.

«Песня о различии и единстве» говорит нам:

¹ Люцеберт, псевдоним голландского художника и поэта Любертуса Якобуса Сваансвайка (1924–1994). Латхауэрс цитирует из стихотворения «Старейшее поет» (1974). — *Прим. ред.*

Каждая из этих десяти тысяч вещей обладает по своей природе собственной ценной функцией, и функции естественным образом связаны со всеми другими вещами.

Это коренным образом отличается от того, что представляет собой институциональное принуждение, где принятие или непринятие человека связано с определенными условиями. Он или она могут быть приняты, только если удовлетворяют этим специфическим условиям, если соблюдены правила, если они соответствуют тому или иному идеализированному образу. У религии общества потребителей, кажется, самый низкий порог в этом отношении: с вами считаются, только когда вы носите одежду определенной марки и управляете автомобилем определенного класса, общаетесь с людьми, которые имеют определенные потребительские привычки и ездят в отпуск в определенные места. Каждый, у кого есть подрастающие дети, знает, как трудно отвечать запросам этого распространенного массового гипноза. И как трудно, с другой стороны, противостоять всему этому.

Фортман выражал свое беспокойство таким положением вещей, в особенности его волновало то, что происходило в церкви. Он видел, как гигантская система и огромное количество текстов препятствовали подлинно сердечным и личным отношениям между людьми. Он видел, как это было тягостно, как институциональное принуждение отвергало многое из того, что предлагалось осуществлять путем интимного душевного общения — через встречу человека с человеком, через разговор с глазу на глаз и прикосновение к глубочайшим основам человеческого существования, и сделало такой контакт невозможным. И все же именно такая сердечная встреча — основа того, что мы могли бы назвать религиозным опытом (хотя, разумеется, это только слово).

Однажды студенческий пастор Ван Килсонк из Амстердама в телевизионном интервью выразил это так: «Я встречаюсь с Вечным исключительно тогда, когда смотрю в лицо приближающегося ко мне человека, в лицо, которое выражает вопрос, отчаяние или чувство освобождения»². Это — встреча лицом к лицу, встреча одного сердца с другим, в которой вы чувствуете, что вас принимают абсолютно безусловно. Но мы должны считаться с тем, о чем я упоминал вчера: эта встреча исключительна и трудна. Она требует, чтобы вы полностью открылись перед другим человеком, чтобы вы не утаивали даже то, что больше всего хотели бы сохранить скрытым от всех: от вас требуется, чтобы вы открыли свой страх, эмоции, сомнения, свою беспомощность и свою неспособность что-то сделать.

Мне самому тоже нелегко далась такая открытость. Как и многие люди моего поколения, я рос в церкви, в обстановке, полной требований и ожиданий, которым было невозможно соответствовать. Сюда входила идея греха и личной вины, которые невозможно было искупить, и это намного превосходило то, что я мог вынести в своей молодости, я чувствовал безнадежность и горечь из-за своей неспособности питать хоть малейшую надежду на избавление. И вдруг появляется что-то, что звучит по-новому: слова из «Песни о различии и единстве» говорят нам о том, что десять тысяч вещей, означающие все существующее в этом мире, обладают от природы своей собственной функцией, представляющей ценность. Здесь есть место и для Гарри, и для Дика, и для Марии, и для Тона. Даже для червячного яблока, выброшенного как негодное. Таким образом, есть место и страху, и сомнению, и гневу, и надежде — всему. Здесь есть место всему.

² Ср. философию Эммануэля Левинаса, в которой главное — встреча с вечным в лице другого человека/Бога. — Прим. ред.

Читать текст — это одно. Слушать то же самое послание при встрече одного сердца с другим — это нечто совсем иное: это дает освобождение и спасение. И я не испытываю колебаний, когда использую такое сильное слово «спасение» для подобной встречи между людьми. Во-первых, потому, что мне посчастливилось ощутить его в том, что Рит, моя «ты», сидящая сейчас рядом со мной в медитации, всегда безусловно принимала меня таким, какой я есть. И, во-вторых, потому, что я испытал его и совершенно иначе, в самый тяжелый период моей жизни, после отчаянного поиска выхода, когда повстречал Масао Абе, сказавшего мне просто и ясно: «Ты принят таким, какой ты есть, здесь и сейчас».

Быть принятым в самом глубоком смысле — назовите его религиозным — это было чувство, доселе мне незнакомое, хоть я и был убежден, что перепробовал все возможное, чтобы достичь этого состояния. Я переживал встречи с самим собой, с другими людьми, с церковью, со всем, что составляло основы моей религиозности. Но этого не случилось. Снова и снова я сталкивался со своего рода бессилием, что бы я ни делал. И вот этот невысокий японец говорит мне на своем ломаном английском, что я принят безоговорочно, *a priori*, без какого-либо доказательства моего добродетельного поведения. Просто так. Это было *прозрением* в буквальном смысле слова, благодатным моментом для меня.

Я был принят, и это принятие состоялось не благодаря какому-то особому человеку, облеченному властью, в чьей компетенции было это сделать. Это принятие относится к каждой из всех этих десяти тысяч вещей, а значит, и ко мне тоже, вследствие естественной ценности, которая присуща именно этой вещи, а значит, и мне тоже. Эта встреча с Масао Абе была освобождением в самом глубоком смысле слова. От удара в дверь самый ржавый гвоздь, кото-

рым она была заколочена, как я полагал, навсегда, вдруг выпал, и дверь открылась. Свежий воздух смог ворваться внутрь.

Эта встреча наставила меня на Путь, на тот путь, о котором говорится в «Песне о различии и единстве»:

Если вы не видите Путь, это происходит, когда вы находитесь на нем. Если вы идете по Пути, то он не лежит ни рядом с вами, ни вдали от вас.

На самом деле здесь идет речь о том, что ты не можешь выпасть из этого пути или сбиться с него. Даже когда ты его не видишь, даже когда ты сомневаешься или колеблешься, даже когда ты проваливаешь себя или думаешь, что совершаешь ошибку, даже если ты считаешь, что мог бы быть лучше и честнее или что твои намерения должны быть намного возвышеннее. Даже если ты не знаешь, что ты на этом пути, даже если ты этого не видишь, он здесь: он всегда лежит под твоими ногами, обнимая их, безусловно, как само собой разумеющееся. Хоть ты и не знаешь ничего, хоть у тебя и возникает впечатление, что ты спотыкаешься, что у тебя нет ни цели, ни направления, что ты ходишь по кругу, Путь здесь.

Это религия в глубоком смысле слова. Но только смысл ее в том, что она выходит за рамки институциональной религиозности, а следовательно, и за рамки институциональной религиозности дзен тоже. Потому что ты должен в конце концов уйти и от дзен. Здесь говорится, что ты не один. Ты не можешь упасть. Упасть откуда или с чего? Именно в этот момент чувствуется, что подходящих слов не хватает. Я мог бы, например, назвать это благодатью — понятием, которое известно и махаяна-буддизму, и там оно называется *адхистхана*, или *будданубхава* на пали³.

³ Индийский диалект, язык священных книг буддистов.

Или я могу выразить это иначе: в конечном счете ты не можешь сбиться с Пути. Путь, который отвергает тебя, — это не тот Путь, это путь зла.

Именно это и стало главной причиной, по которой Хан Фортман критиковал церковные структуры: осуждение людей и деление конкретных индивидов на коз и овец — это зло. В конечном счете структуры подобной природы приходят к формам насилия, которые противоречат глубочайшей религиозной интуиции, говорящей тебе, что ты не можешь лишиться милости и благодати, насколько бы невообразимыми ни были твои поступки и как бы далеко ты ни отошел от избитых и официально санкционированных путей церкви.

Это освобождение, это избавление: избавление, которое проникает в твою душу глубже и исцеляет ее лучше, чем это может сделать любой сеанс психоанализа. Фортман был не только католическим священником, но и психиатром. Как священник, он знал, что когда люди придают форму чему-то замечательному, идущему из настоящего, исконного, глубокого религиозного опыта, рано или поздно за этим следует все больше и больше правил, вокруг которых затем строятся официальные структуры. Как психиатр, он знал, что эти структуры: церковь, брак, общество и т.д. — развивают свою собственную движущую силу и возникает опасность того, что чувствительный и ранимый человек может быть ими раздавлен, что иногда ему причиняется непоправимый ущерб. Он также знал, что должно существовать такое место для этого индивидуума, где его или ее неотъемлемое право на свободу, на уникальный способ существования, а следовательно, и на глубочайшее одиночество может полностью реализоваться.

Это место не может быть ничем иным, как встречей одного сердца с другим, встречей, в которой ты можешь быть самим собой, в полном значении это-

го слова, то есть со своей болью и страхами, со своей отрешенностью, гневом, который ты никогда не решаешься выразить. Так часто происходит. Мы все воспитаны, отштампованы, скроены по определенной мерке, отшлифованы, из нас вырвано все лишнее и приделано недостающее. Это то, что происходит всегда и везде, во все времена и во всех культурах. Но, несмотря на всю эту работу по приданию формы, Путь продолжает простираться сам по себе, неспешный, лежащий сам под наши ноги, и не важно, насколько нерешительно эти ноги шагают по нему. И тогда мы говорим о вере, о вере во всей ее глубине. Она так глубока, что ее можно назвать *благодатью*. «Песня о различии и единстве» также пытается, хоть и неуверенно, передать все это словами, выражая идею, что эти десять тысяч вещей могут идти своим уникальным путем и для каждой из них он независим от других и не должен повторяться. Возможно, это путь одиночества, но он неповторим. Каждый путь — это чудо именно потому, что он уникален.

После исканий, продолжавшихся в течение всей жизни, Керкегор пришел к выводу, что понятие, противоположное по смыслу греху и недостатку, — это не добродетель, а благодать; что добродетель — «слишком человеческое» качество, для достижения которого мы прилагаем все больше усилий, уделяя ему все больше внимания, это то, для чего мы ищем другой метод, другого учителя или пытаемся найти совершенно другой подход. Но Керкегор говорит, что именно благодать — это наиболее полная свобода⁴. И Фортман выражает ту же мысль, но другими словами, утверждая, что благодать существует повсюду, как вера, надежда и любовь. Она есть и в разговоре с психотерапевтом, дающим почув-

⁴ См. С. Керкегор, *Понятие страха* (1844). — *Прим. ред.*

ствовать, что все тепло и любовь предназначены отдельно взятому уникальному человеку, которому грозит исчезновение за стройной институциональной доктриной. Благодать и любовь живут в каждом, кто искренне сочувствует другому. Вы можете даже не знать и не понимать этого. Но если вы не видите Пути, вы, среди прочего, не видите его и потому, что стоите на нем.

Именно на этом фундаменте построена школа буддизма Чистой Земли в Китае и Японии. Эту школу можно было бы охарактеризовать как «буддизм со щедрой примесью Лурда», хоть это и несколько непочтительно. И ее послание состоит в повторении, всегда с покорностью, имени Будды Амитабхи, которое на китайском произносится как О ми то Фо, а на японском Амида. Амитабха — это имя Будды, который в своем главном обете принял на себя обязательство взять с собой всех живых существ в «Чистую Землю». Кажется, что это слишком далеко от строгого рационалистичного текста «Песни о различии и единстве». Но, как это часто бывает, внешнее впечатление обманчиво.

У истоков «Движения Чистой Земли» в Японии стоял Синран⁵, человек, близкий мне по духу. Синран постоянно терпел неудачи во всем, что он торжественно обещал сделать. У него не получилось стать монахом. Его богословские исследования буддистских текстов окончились ничем. Его стремление вести моральный и возвышенный образ жизни не могло состязаться ни с его склонностью к постоянной перемене места, ни с его горячим темпераментом. Он был неуклюжим и всегда ставил не на ту лошадь в политике, и все в том же духе. В конце концов он покончил со своей прежней жизнью. И затем случилось «это». Это можно назвать пробуждением, или

⁵ Годы жизни Синрана 1173–1262.

просветлением, избавлением, или освобождением. Но что могут сказать слова? Гораздо важнее то, что он сам произнес, выражая свою благодарность за благодеяние и действенность великого сострадания Будды: «Если даже хороший человек обретает рождение в Чистой Земле, то разумеется, что плохой человек обретет его и по давню».

Откуда пришла к нему эта уверенность, по чьему велению? Этого он не знал. Но вечно сомневающийся и ищущий свой путь трудяга, он избавился от сомнений. И еще он добавил, что все мы спасены, благодаря главному обету, который для него воплощен в Амитабхе, Будде бесконечного света и безмерного сострадания. Но имена и выражения всегда следуют за делами и, по существу, они не имеют значения.

Синран идет еще дальше. В послесловии к своему сочинению *Таннисё* он говорит: «Когда я вдумываюсь в Обет Амиды, который явился результатом пяти кальп⁶ глубоких размышлений, я понимаю, что это было сделано исключительно во имя меня одного! Я глубоко признателен Амиде за Главный Обет, в котором он полон решимости спасти меня, хоть я и обременен такой тяжелой кармой». Это то, что в «Песне о различии и единстве» называется «путем интимного душевного общения». И все это справедливо также и для этого уникального одинокого человека, со всеми его поражениями, неудачами и попытками что-то сделать снова и снова.

Эти слова Синрана призывают нас видеть уникального человека за каждым официальным каноном, включая дзен, за каждой догматической системой взглядов со своими «Вавилонскими башнями»,

⁶ В индуизме кальпа — это «день Брахмы», продолжающийся 4,32 миллиарда лет. По прошествии этого периода наступает «ночь Брахмы», равная по продолжительности дню и знаменующая собой уничтожение мира и гибель дэвов.

полными слов и текстов. Существует очень забавная история об этом, рассказанная китайским мастером чань Юн-менем (Уммон). Однажды он встретил пожилую женщину, которая заявила, что прочла и поняла все сутры. Юн-мень недоверчиво посмотрел на нее и спросил: «Как? Действительно все сутры? Но их сотни, а ведь ты не умеешь ни читать, ни писать?» — «Да, все сутры». «Итак, — продолжил Юн-мень, — о чем же в них говорится?» На что пожилая женщина ответила: «В них во всех говорится одно и то же: „Я спасу тебя“. И все. „Я спасу тебя“».

Это была абсолютно безграмотная женщина, которая смотрела и слушала, проникаясь этими словами, и она услышала в них уверенность, повторяющуюся во всех сутрах: ты принят именно таким, какой ты есть. Ты принят со всеми разбитыми осколками твоей жизни и со всем беспорядком, царящим в ней, со всем, что никогда не приводило ни к чему. Вероятно, просто нигде не нашлось места для такой уникальности, как твоя. Тебя принимают со всем этим: с верой, надеждой и любовью. Вера, надежда и любовь не рождаются в голове в результате размышлений, но их нельзя назвать и чисто эмоциональными состояниями. Они намного глубже.

Для меня вера, надежда и любовь стали живой реальностью именно в тот момент, когда я услышал слова Масао Абе: «Ты принят таким, какой ты есть, здесь и сейчас». Это было началом всех начал для меня. Но это неправда, будто после того как это открытие сделано, дом строится мгновенно, будто мы можем сразу же откинуться в кресле и расслабиться. Ведь мы все остаемся, по сути, бездомными. Путь продолжается дальше. «У-шу», или «не стой на месте», не обосновывайся нигде. У нас нигде нет дома.

В «Песне о различии и единстве» есть еще одна загадочная строка:

Как только вы теряете Путь, перед вами немедленно возникают горы и реки.

Это суровая строка, которая снова открывает двери для обвинения, строгого осуждения и чувства вины. И это снова может стать бастионом, из которого вы можете бросать камни в людей и забить их до смерти обвинениями, подобными следующему: «Раз ты неудачник, тебя оставляют в стороне; ты абсолютно неправ и находишься далеко от истинного пути». Но это только внешняя сторона. На самом деле, повторю еще раз, это предупреждение, призывающее нас не поддаваться новому образу. На этот раз кажется, что образ Пути установлен раз и навсегда и что впредь вы должны все время держать его в поле зрения. И снова все это не так. Вы теряете из виду Путь ровно в тот самый момент, когда создаете себе образ, фиксируете «что-то». И даже когда вы теряете его вот так, в мгновение ока, посреди выросших на вашем пути гор и разлившихся рек, посреди этих образов, он как бы то ни было снова и снова проступает на поверхности. Путь продолжает вести вас вперед.

Все в мире временно — *аникка*, как это называется на языке пали, вы все время находитесь в точке, расположенной в середине пути, это временное *пристанище*. Вот почему Достоевский однажды назвал всю культуру «курятником»⁷. Вы не можете вести себя так, как если бы это был дворец; он остается курятником со всеми его недостатками. Путь продолжается через дзен, и в вашей душе живет

⁷ Ф. М. Достоевский, ПСС, Л.: Наука, 1973, т. 5, *Записки из подполья*, с. 120: «...если вместо дворца будет курятник и пойдет дождь, я, может быть, и влезу в курятник, чтоб не замочиться, но все-таки курятника не приму за дворец (...) Ну, перемените, прельстите меня другим, дайте мне другой идеал. А покамест я уж не приму курятника за дворец». — *Прим. ред.*

стремление идти вперед. Вы не можете скрестить руки на груди и развалиться в кресле, в полной уверенности в том, что вы достигли того, к чему стремились. Вы можете поставить палатку на вершине горы, чтобы расположиться на ночлег, но наутро вы должны собраться и продолжить ваш путь.

Наверное, многим покажется печальным такой вывод. Но истина противоположна такому взгляду. Она связана с открытием, что всегда есть возможность делать свою работу, что все в мире возможно, что все мироздание ожидает наших действий, что Путь простирается перед нами снова и снова, бесконечный и полный доверия. На это же постоянно указывает и Фортман как на Благоую весть, как на внутреннее освобождение сознания. Это радостный путь развития, который призывает улыбнуться, почувствовав себя свободным. Фортман согласен с заявлением богослова Карла Ранера, что очень мало людей воспринимают эту Благоую весть действительно как благо. Он также указывает на неприглядную правду в словах Ницше, сказавшего, что он с готовностью поверил бы в радостное сообщение об искуплении, если бы спасенные выглядели более свободными⁸.

В традиции дзен, или скорее в каждой подлинной религиозной традиции есть дураки, которые безудержно смеются, хотя на первый взгляд кажется, что обстоятельства их жизни мало располагают к этому. Русская православная церковь почитает таких людей, называемых юродивыми, или «Божьими людьми». И тот факт, что эти добрые сумасшедшие не просто признаются равными, что они не просто приняты, но им позволено идти в первых рядах, свидетельствует о ее великодушии и глубокой интуиции. Потому что каждая из десяти тысяч вещей по

⁸ Nan Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, Amboboeken, Baarn 1972, p. 235. — Прим. ред.

природе своей ценна, благодаря той функции, которую она выполняет. Путь дзен тоже исполнен радостью. Мягкая улыбка Будды свидетельствует об этом, также как и образ круглолицего смеющегося весельчака Пю Тея, который вы можете увидеть во многих китайских ресторанах. Можно привести в пример и хорошо известные изображения хохочущих китайских монахов Хан Шана и Шин Теха.

В одной из своих работ Керкегор говорит, что необходимо иметь огромное моральное мужество и смелость, чтобы признать страдания, сомнения и страх⁹. Я полагаю, что мы все можем мобилизовать все наше мужество, когда у нас есть такая возможность. Но он говорит, что это абсолютно иной вид мужества — религиозное, которое необходимо для того, чтобы быть способным продолжать радоваться здесь и сейчас, где бы вы ни находились. Именно такое религиозное мужество имеет в виду Фортман, говоря о вере, надежде и любви. Они открывают пространство, позволяя радости прорваться внутрь. Наш путь — медитация, которую мы совершаем здесь, и тексты, которые мы цитируем, должен привести нас к этой радости. Если этого не происходит, нам необходимо решиться рискнуть всем, что у нас есть.

Хан Фортман был по своей природе и призванию очень серьезным человеком. Он работал с людьми, имеющими огромные психологические проблемы и находящимися в таком глубоком конфликте с самими собой, со своей жизнью и сексуальностью, что только абсолютно обезоруживающий разговор по душам, от сердца к сердцу, мог породить хотя бы малейший проблеск в их состоянии полной уязвимости. Поэтому он не ставил перед собой цели заставить этих людей веселиться. Но тем не менее он

⁹ См. С. Керкегор, *Страх и трепет* (1843); ср. также *Понятие страха* (1844). — Прим. ред.

всегда был открыт для такой возможности — открыт для глубокой радости и веры, несмотря ни на что, веры в то, что в конце концов все будет исцелено, что не останется безутешных слез и темноты и ничто не будет обречено на вечные страдания.

Мы потеряли способность видеть наше подлинное лицо, мы потеряли эту веру, не основанную ни на чем. На самом деле это по большей части (хоть и не целиком) связано с тем, что однажды мы совершили ошибку и возвели все эти бастионы именно для того, чтобы найти выход. Но, как это всегда бывает, любое человеческое усилие подобного рода в конечном итоге обращивается против самой человечности. Такова ирония нашего существования. Следовательно, страстная мольба Фортмана — это мольба за угнетенного одиночку, индивидуума, у которого нет иного ориентира в жизни, кроме своего пульсирующего сердца.

Но если человек чего-то и боится, так это именно показать то, что присуще только ему одному, то, в чем состоит его уникальность. Необходимо мужество, чтобы, несмотря ни на что, продолжать следовать своему призванию или неотъемлемому праву. Но все имеет свои последствия. Как только то, что было нам дано как выход их тупика, начинает подавлять и душить нас, вместо того чтобы давать нам свободу, это «данное» нам должно быть пересмотрено, даже если оно относится к дзен. Пусть это раз и навсегда будет ясно. Если наш разговор в этот самый момент не воспринимается вами как освобождение, как радость, как свобода, то это не ваша ошибка. Вы должны оставить все это тоже, как бы вам ни было жаль.

В дзен существует классический рассказ о бабочке, который я уже упоминал в другом контексте. Бабочка становится пленницей в бронзовом колоколе, бесконечно бросаясь на стену снова и снова, в попытках найти выход и вылететь наружу. И в конце концов она выбивается из сил и падает в из-

неможении, оказываясь ... на свободе. Сборник рассказов, в одном из которых говорится об этой бабочке, называется *Ву-мен куан (Мумонкан)*, или *Застава без ворот*. Обратите внимание на это название с двойным смыслом: есть преграда, стена, но в ней нет прохода, нет ворот, нет возможности пройти сквозь нее на другую сторону. Мы находимся перед стеной, существующей внутри нас, — перед «невозможностью», и мы останавливаемся. Потому что это наша вторая натура: мы сдаемся перед такого рода «невозможностью». Вы помните, что сказали Шестов и Керкегор, рассуждая о страхе и отступлении перед «ничем»? Вся наша внутренняя природа удерживает нас от решительного шага веры. И все же это единственный шаг, который может открыть нам бесконечную свободу, свободу за границами того, за что мы держимся изо всех сил.

Однако название *Застава без ворот* выражает кое-что еще: не существует ни метода, ни специального входа, *вот почему* мы останавливаемся. В конце концов именно к этому мы привыкли: если вы хотите пройти дальше, должен быть какой-то способ, как это сделать, какой-то особый метод, кто-то, наделенный полномочиями, кто может дать нам понятные и действенные инструкции. Название *Застава без ворот* несет в себе для нас то же послание свободы, что и название песни популярного певца Вана Моррисона *Ни гуру, ни метода, ни учителя*. Или, как говорится в старой китайской поговорке: «Великий Путь не имеет дверей».

Все буддистские и христианские тексты в конечном счете — об этой бабочке и стене без дверей. Они говорят о понятиях, пустых в самих себе, таких, как освобождение, избавление, просветление, радость и открытость. В псалме, который в связи с этой проблемой цитировал Фортман, говорится о том, что мы можем преодолеть самую высокую стену и страх

с помощью Вечного¹⁰. Этот псалом, по сути, переключается с «Сутрой сердца», утверждающей, что нужно идти «за пределы страха и за пределы стен». Псалом говорит о вечном, «Сутра сердца» — о сердце. Они имеют в виду разные вещи? Или одно и то же?

И в завершение мне хочется обратиться к нескольким работам, написанным Фортманом в 1958 году. В те годы то, о чем я сейчас говорю, шло абсолютно вразрез с духом времени, намного больше, чем сейчас. Но призыв этого человека, обращенный к каждому, быть верным сердцу и сделать безусловный выбор, тем не менее остается в силе. Даже несмотря на то, что сейчас, во время упадка церквей, кажется, будто проблема угнетения и бесчеловечности, о которой он говорил, разрешилась сама по себе. Но это обманчивое впечатление. Изменилось то, что нас окружает, но не человеческое сердце. Наша склонность искать власть, перед которой можно склониться, «Великого инквизитора», как называет это Достоевский, так же сильна, как и всегда. За нашей системой взглядов немедленно следует другая — новый бастион, который тоже предназначен для того, чтобы избавить нас от страха, и который тоже обернется против людей под предлогом их защиты. Каждый должен открыть для себя, где проявляется присутствие «Великого инквизитора».

Моральное мужество этого одинокого человека, Хана Фортмана, было потрясающим. Это становится еще более очевидно, когда вы узнаете, что за это послание он подвергался нападкам, в том числе со стороны своего собственного брата, который как священник и директор главной семинарии постоянно подчеркивал жесткую линию института, даже когда это ломало беспомощного человека.

¹⁰ Han Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, p. 28. Ср. Пс 17:30. — Прим. ред.

Фортман писал:

Что делает страх? Он выстраивает защиту против силы любви. В Священном Писании говорится: «любовь изгоняет страх»¹¹. Но может быть и по-другому: страх изгоняет любовь. Страх делает невозможной любовь. Он затуманивает видение (...) Страх проступает. Он мешает нам продолжать познание, иначе говоря, он мешает нам оставаться открытыми для нового опыта и использовать его. Он мешает нам видеть взаимосвязи между вещами. Он делает так, что мы понимаем только прогнивательность змей и совсем не понимаем невинности голубей (см. Мф 10:16). Итак, я долгое время предпринимал неуверенные попытки установить диалог с этим современным миром, который отвечал мне молчанием, и все это время меня интересовал вопрос, не управляет ли еще страх католическим сообществом. В таком случае становится невозможным видеть современный мир с объективностью любви и таким образом разглядеть ее глубочайшие намерения. Необходимо мужество любви, чтобы позволить чему-то очень новому, что рождается из этого неугомонного мира такого же беспокойного и запутанного, как гениальный, но сумасшедший подросток, спокойно следовать своим курсом, относиться к нему серьезно и действительно видеть его¹².

Это очень тонкое высказывание. Наш мир наконец-то пробуждается от всего окаменевшего и замороженного. Он наконец решается выйти из-за бастионов и оглядеться вокруг. Это пробуждает в нас гениального, но сумасшедшего ребенка, как смущенного, так и любопытного, и, конечно, ребенка с глубокими намерениями и часто с очень чистым сердцем. И Фортман неустанно повторяет:

¹¹ 1 Ин 4:18.

¹² Han Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, p. 26. — Прим. ред.

может быть, дух, который дышит, где хочет, окажет еще более глубокое влияние на этого смущенного и любопытного ребенка, иначе говоря, на литературу, искусство, на все, что существует вне церкви, в поисках новых путей, чем на наших церковных рифмоплетов.

Я продолжаю, цитируя Фортмана:

Без всего этого [то есть позволить чему-то очень новому, что возникает из этого неугомонного мира спокойно следовать своим курсом, относиться к нему серьезно и действительно видеть его. — Т.А.], нить разговора неизменно обрывается. И вот мы уже занимаем оборонительную позицию, еще не поняв, в чем дело. Страх блокирует наше видение. (...) Тот, кто напуган, уже не знает точно, что он делает. Тот, кто напуган, представляет собой опасность для окружающих.

У церкви все еще есть невообразимо огромная власть над сознанием и сердцем людей. Ни у одной медсестры нет рук нежнее, чем у пастыря. Масло и вино на раны, никакого убийственного или целительного средства для современного человека! Грубые преступники все такие ранимые. Что же тогда говорить о заботливых и встревоженных родителях, о неуверенных молодых людях, беззащитных детях? Им может помочь только еще более беззащитная, но, в то же время пронизательная любовь.

Благодать поистине изобильнее, чем грех (см. Рим 5:20). Пастыри могут верить в это и, таким образом, далее считать, что никто не спасен из страха своих собственных чувств и страстей. Вера покоряет мир. Позвольте мне выразить это так: как и церковь, мы должны действительно видеть временные слабости культурного окружения и противостоять им.

(...) существует огромное количество свидетельств того, что люди больше всего рискуют превратиться в

неврастеников там, где слишком большое значение придается духовным ценностям. (...) В такой обстановке возникает опасность того, что с элементарными нуждами не считаются, их не удовлетворяют в должной мере, а откладывают в сторону, и это извращает религию и мораль. Это не означает, что нам не нужно высоко ценить духовность, это значит, что мы должны относиться с вниманием и к эмоциональной жизни человека, потому что подавление темной стороны нашей личности еще бесполезнее, чем обезглавливание того, кто страдает мигренью.

Я надеюсь, вы простите меня за то, что я снова говорю об этом. Но большие отклонения в характере у людей, высоко принципиальных в других отношениях, начинаются с пренебрежения этим. Зачастую это просто проявление самозащиты против террора, которое возникает вследствие подавления эмоциональной жизни. Можно ли на самом деле отрицать тот факт, что среди наших добропорядочных верующих, священников и мирян существует много запуганных людей? Можно ли отрицать, что страха в мире больше, чем это с неизбежностью следует из условий жизни людей?

Я имею в виду, что в Священном Писании подчеркивается совершенно противоположная идея: «Не бойся». «С Богом моим восхожу на стену» — говорится в псалме 17. Но я вижу вокруг себя, что страх подтачивает многие жизни, страх, против которого послание Евангелия бессильно, потому что человечество может выстроить стены, которые способны разрушить только настоящее чудо благодати¹³.

Возможно, свидетельство такого человека, как Хан Фортман, который говорит о страхе, основываясь на собственном пережитом опыте, и который

¹³ Han Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, pp. 26–28. — Прим. ред.

сумел освободиться от него сам, сможет помочь нам посмотреть и слушать по-другому. Это касается и нашего знакомства с дзен. И снова повторюсь: обстановка вокруг нас меняется, но сердце остается тем же. Страх свободы, о котором говорит Великий инквизитор в легенде Достоевского, присутствует всегда и везде, необъятный, как сама жизнь. Абсолютно везде. Ни одно действие, предпринимаемое человеком, не является исключением. Прочитайте его слова еще раз, заменив слово «церковь» на «дзен». И постарайтесь честно открыть для себя, какие чувства, имеющие отношение к дзен, суть табу.

Но самое важное — это то, что благодаря всему этому может так случиться, что безграничное доверие принесет свои плоды, что все будет хорошо, включая наши чувства. Даже если в данный момент мы этого пока не видим, даже если кажется, что перед нами непроницаемая стена. Просто подумайте о призыве *Мумонкана* действительно пройти сквозь эту стену без дверей и о том же самом образе стены в псалме, который цитирует Фортман; о надежде, несмотря ни на что, которую он выражает. Или вспомните о словах средневекового английского мистика Юлианы Норвичской, которая сказала: «Все должно быть хорошо, и все будет хорошо, и все разрешится и будет ко благу».

БЕСЕДА ЧЕТВЕРТАЯ

Загадка жизни требует
от каждого человека дать
свой собственный ответ

Недавно вышла книга английского буддиста Стивена Бэтчелора с поразительным названием *В одиночестве с другими*¹. Это название тронуло меня, потому что оно выражает нечто фундаментальное. Название другой книги Бэтчелора *Вера, чтобы сомневаться*² также указывает на нечто неизбежно данное — иметь веру и сомневаться. Верить в сомнении или, скорее, сомневаться на основе веры. Это название могло бы даже описать ведущий принцип жизни самого Бэтчелора. После нескольких лет монастырской практики в рамках тибетской традиции Ваджрайана, терзаемый вопросами и сомнениями, он начал практиковать корейский вид дзен, что тоже не избавило его от вопросов и

¹ S. Batchelor, *Alone With Others. An existential approach to Buddhism*, Grove Press, New York, 1983.

² S. Batchelor, *The Faith to Doubt. Glimpses of Buddhist Uncertainty*, Parallax Press, Berkley Cal., 1990.

сомнений. В настоящее время он возглавляет свой собственный буддистский центр медитаций в Англии, в Девоне.

Вера, чтобы сомневаться. Нет ничего парадоксальнее. Казалось бы, те, у кого есть вера, уже пришли к тому, что они могут больше не сомневаться, что они выше сомнений. Возможно, они испытывали сомнения и колебания раньше, может быть, даже целую вечность. И может быть, именно благодаря этому, они нашли путь к вере. Но теперь они пришли в надежную и безопасную гавань и могут отдать паруса. И все же тут говорится о другом: тут вера и сомнение поддерживают друг друга. В традиции дзен это называется «Великим сомнением». И это Великое сомнение — одно из основных положений традиции дзен, наряду с Великой верой и Великим долгом.

Фундаментальное сомнение во всем, что происходит с тобой. Фундаментальное незнание и в то же время призыв дать свой собственный ответ, несмотря на свое незнание. Дать свое собственное выражение тому, что ты испытываешь. Существование — это загадка, это тайна, это незнание. Оно обрушивается на тебя, как сложный вопрос, и бросает тебе вызов предложить свой собственный ответ — не теоретический, не подготовленный заранее, а просто ответ самой своей жизнью. И это сомнение, этот невозможный вопрос приобретает свое имя. В традиции дзен это называется *даи зи дан*, «блоком Великого сомнения». И велика угроза того, что он станет образом или иконой в большой галерее образов, которым мы поклоняемся, чтобы быть в состоянии двигаться дальше во всем, что мы уже делали. Но это сомнение — нечто совсем иное.

В историях дзен есть много свидетельств о Великом сомнении, через которое проходят люди, начиная с Хуэйкэ (по-японски Эко), первого ученика

Бодхидхармы. Хуэйкэ мог сделать практически все, чтобы убедить Бодхидхарму в истинном отчаянии своих исканий, как крыса, попавшая в капкан, которая отгрызает свою собственную лапу. Это Великое сомнение. Когда вы говорите о таком сомнении, реакция часто бывает жесткой. Все, чего мы действительно хотим, — это уверенность, приятная жизнь и развлечения. Но путь дзен с легкостью уничтожает все это, например, говоря так: «Малое сомнение — малое просветление, великое сомнение — великое просветление».

Во всех религиях существует такой опыт пребывания в пустыне, когда вы бродите, изнуренный и лишенный воды, в безнадежности, без какого-либо ориентира, и вас сопровождает лишь грызущее вас сомнение. Не только дзен говорит о таком Великом сомнении. Например, в нашей западной культуре: Керкегор проникновенно рассказывает о своем собственном опыте полного отчаяния и страха. Позволяя этому грызущему сомнению внезапно возникнуть из вашей уникальности и стоя перед этой тайной, как перед стеной, мы остаемся совершенно одни. Вокруг нет ничего и никого, нам не на что и не на кого опереться: одиночество и страх идут рука об руку. Но вы можете перепрыгнуть через эту стену или пройти сквозь нее, когда не уверены ни в чем, в этот могущественный момент, благодаря в равной мере своему собственному усилию и благодати. Керкегор свидетельствует об этом. О том же самом говорится в «Сутре сердца», которая учит, что «свободный от границ, Будда не знает страха», а также в «Дхарани Великого Сострадания», где написано, что Она, Великое сострадание, которая слушает крики о помощи, «отваживается совершить прыжок через все страхи».

Но позвольте мне вернуться к названию книги Бэтчелора *В одиночестве с другими*. То, что все мы

делаем, сидя вместе в течение десяти дней медитации, — это довольно хорошая иллюстрация того, о чем я только что говорил. Мы находимся рядом с другими людьми, но каждый из нас в очень большой степени ощущает одиночество, потому что в течение *сэссина* мы молчаливы и воздерживаемся от нашего нормального общения друг с другом. Даже когда мы позволяем общаться с нами, ситуация практически не меняется. Как бы то ни было, все это настолько очевидно для меня, что я могу сказать что-то только в том случае, если у меня есть хоть малейшая надежда или гарантия, что это будет усвоено. Я могу лишь говорить о своем собственном опыте и на своем персональном языке, осознавая весь риск, связанный с этим: то, что я стремлюсь сообщить, может не пойти дальше моих собственных губ. На этом пути ничто не гарантировано.

Что поразительно в книге Бэтчелора, так это то, что он начинает с текста из Достоевского, который очень дорог мне своей искренностью, очень индивидуален и все же очень доступен для понимания каждого человека. Это цитата из романа *Идиот*, в которой говорится о молодом человеке Ипполите, склонном к размышлениям и проводящем почти все время в одиночестве в своем кабинете. Он чувствует себя потерянным во всем: в своей жизни, в своих чувствах, равно как и в окружающем его мире. Единственное окно его комнаты выходит на сплошную стену. И эта стена также символизирует мысленную и религиозную изоляцию, в которой он пребывает. Это та самая стена, с которой сталкивается множество людей из пастырской и психиатрической практики Фортмана, как и он сам. Как и все мы на самом деле.

Но об этом не говорят, это табу. Однако Ипполит в некоторый момент действительно делится всем этим с князем Мышкиным — «идиотом», человеком

с душой ребенка, который беспомощно и жизнерадостно спотыкается и оступается на протяжении всего повествования. Отчаявшийся Ипполит изливает душу «идиоту», рассказывая ему как о «стене», так и о глубоком одиночестве — нечто, о чем никогда не следует упоминать. И Мышкин, единственный талант которого в жизни — это всем сердцем выслушивать душевные излияния других, отвечает ему мягко, говоря следующее: «Да, я знаю это, я тоже это испытывал». И затем он рассказывает ему эпизод из своей жизни. Он поверяет Ипполиту свое очень болезненное переживание абсолютного одиночества, которое сопровождало его всю жизнь. Вот этот отрывок:

Пред ним было блестящее небо, внизу озеро, кругом горизонт светлый и бесконечный, которому конца-края нет. Он долго смотрел и терзался. Ему вспомнилось теперь, как простирал он руки свои в эту светлую, бесконечную синеву и плакал. Мучило его то, что всему этому он совсем чужой. Что же это за пир, что ж это за всегдашний великий праздник, которому нет конца и к которому тянет его давно, всегда, с самого детства, и к которому он никак не может пристать. Каждое утро восходит такое же светлое солнце; каждое утро на водопаде радуга; каждый вечер снеговая, самая высокая гора там вдали, на краю неба, горит пурпуровым пламенем; каждая «маленькая мушка, которая жужжит около него в горячем солнечном луче, во всем этом хоре участница: место знает свое, любит его и счастлива»; каждая-то травка растет и счастлива! И у всего свой путь, и всё знает свой путь, с песнью отходит и с песнью приходит: один он ничего не знает, ничего не понимает, ни людей, ни звуков, всему чужой и выкидьш³.

³ Ф. М. Достоевский, *ПСС*, Л.: Наука, 1973, т. 8, *Идиот*, с. 351–352. — *Прим. ред.*

Примечательно, что Бэтчелор цитирует именно этот остро мучительный текст. Говорить о таком глубоко одиночестве — это табу. Строгое табу. Мы делаем все, чтобы оградить себя от ощущения этого бездонного одиночества или даже от того, чтобы видеть его как в нашей собственной жизни, так и в жизни тех, кто нас окружает. И не случайно существует множество путей и методов избежать этого одиночества. Количество клубов, сообществ, коммун, бастионов и институтов невероятно велико. И стремление принадлежать чему-то, найти защитное убежище так же сильно, как и страх оставаться одиноким.

Нежелание чувствовать боль абсолютного одиночества — другая сторона нашей уникальности, и именно это вынуждает людей принадлежать к каким-либо институтам. Коан «Куда ты направляешься с вершины тридцатиметрового столба?» разоблачает, кроме всего прочего, эту нашу тенденцию. Этот коан, конечно, хорошо известен в мире дзен: мы думаем, что наконец-то нашли шаткую опору над бурлящими волнами нашей жизни, нашли разрушителей нашего одиночества, но они призрачны. И в каждом из нас есть скрытая склонность к тому, чтобы оставаться сидеть здесь, чтобы искать безопасности в клубе, в церкви или *Сангхе*⁴ снова и снова.

Эта тенденция имеет глубокие корни в нас — осесть в этой шаткой безопасности вместо того, чтобы рискнуть и сделать трудный шаг или прыжок, к которому призывает нас каждый текст из дзен. Вопрос «Куда ты направляешься с вершины тридцатиметрового столба?» бросает нам вызов совершить этот прыжок. Рискнуть без гарантий, с одним лишь предупреждением: «Кто хочет душу (жизнь) свою сберечь, потеряет ее» (см. Мк 8:35), потеряет именно там и тогда, когда считает, что на-

⁴ Название буддийской общины.

ходится в безопасности. Но сидение наверху тридцатиметрового столба может быть также памятью об особенном опыте, который препятствует нам двигаться дальше. Каждый может это испытать.

Коан о тридцатиметровом столбе принуждает нас идти дальше. Ведь любой момент, даже момент славы, приносит с собой семена своего собственного разрушения. Этот коан всякий раз побуждает нас совершать прыжок в глубину живой движущейся воды. Даже несмотря на наше стремление ухватиться за что-то, найти убежище и оставаться в безопасности внутри него. Каждый институт ждет нас с распростертыми объятиями, с удовольствием предлагая нам удовлетворить эту потребность ухватиться за что-то, будь то церковь, группа, мир с его искушениями потребительства. Но было бы слишком неправильно сводить мотивацию и ответственность этих институтов к заговору высокопоставленных злоумышленников. Ведь правда заключается в том, что эти институты — не что иное, как воплощение нашего собственного стремления быть частью чего-то.

Вопрос и ответ, нужда и ее удовлетворение — части одного целого. Достоевский, разумеется, ясно видел это. В пятой книге романа *Братья Карамазовы* (*Великий инквизитор*, глава 5) он рассказывает о втором пришествии Христа во времена испанской инквизиции. Но примечательно, что Христос на этот раз ничего не говорит, вероятно потому, что Он уже увидел, как Его слова затвердели в институтах, дошедших до преследования людей, что абсолютно противоречит смыслу Его первоначального послания. Но с еще большей степенью вероятности Он молчит потому, что девиз легенды о Великом инквизиторе выражается в словах «Верь тому, что сердце скажет / Нет залогов от небес».

Как бы то ни было, безмолвное возвращение Христа в Испанию напоминает побудительный призыв,

не предлагающий никакой защиты, призыв ко всем нам взять свое одиночество, свою уникальность и особенно свою свободу в свои собственные руки. Великий инквизитор сразу видит, что этот безмолвный призыв представляет угрозу для общества и губителен для него. Поэтому он позволяет, чтобы Христос был приговорен к казни второй раз.

Что будешь делать ты? Что ты сделаешь уникального, абсолютно нового, никогда еще не виданного, оригинального, непредвзятого, в отсутствие ролевой модели, которой можно подражать? В самые решающие моменты своей жизни, моменты, имеющие отношение к глубочайшим, мучительнейшим и фундаментальным проблемам, осмелишься ли ты принять свободное решение, подсказанное твоим собственным сердцем? В этом для Достоевского — и он говорит об этом буквально — заключается истинный вызов молчаливого Христа в *Великом инквизиторе*⁵. И в то же время он видит, что мы, как и он сам, боремся за то, чтобы избежать этого вопроса и вернуться к безопасности стада, муравейника или группы.

Мне приходит на память еще одна история, рассказанная польским писателем Славомиром Мрожекком, в которой он описывает свой воображаемый сон. В этом сне он рождается, а затем просыпается, обнаруживая, что, бесконечно одинокий, он падает с невероятной высоты в еще более невероятную глубину. Во время этого полета вниз он видит какую-то хаотическую массу, как рой пчел, к которой все притягиваются. Эта масса увеличивается в размерах, становясь все толще, и он чувствует, как все

⁵ Великий инквизитор отпускает Христа, который «молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста (...) Поцелуй горит на его сердце (...)». Ф. М. Достоевский, *ПСС*, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, с. 239. — *Прим. ред.*

сильнее и неотвратимее притягивается к ней сам. Он видит эту черную дыру, которая всасывает в себя каждого. Мрожек описывает, как он борется с этой силой притяжения изо всей своей мочи, потому что в его душе живет цель — спастись. И так он оказывается вовлечен в борьбу не на жизнь, а на смерть с силой гравитации. Он отчаянно толкается и упирается, и в конце концов ему удается избежать поглощения этой массой в самый последний момент. И он продолжает свое падение, глубже и глубже в бездонную пропасть⁶.

Есть только образы: силовые поля, черные дыры и пропасти. То, что они фактически представляют собой, — это двойственность. С одной стороны, существует призыв встретиться лицом к лицу с этой тайной, которая есть наша жизнь, с этим невозможным вопросом, на который надо дать полный, уникальный и бескомпромиссный личный ответ. С другой стороны, существует нежелание задаваться этим вопросом, и существует притяжение группы — наша труднопреодолимая склонность делегировать свою личную ответственность какому-либо институту, склонность собираться в «муравейнике», который может успокоить наши страхи и дать шаблонные ответы, подходящие для общего случая. Муравейник, как называет его Достоевский, строится вокруг того вопроса, на который невозможно дать ответ, чтобы в конце концов заблокировать его⁷. То, что говорит Достоевский, можно распространить на все институты, которые вуалируют этот основной вопрос или разбавляют его до безопасной дозы, которую потом по каплям подают людям. Это ошибка, которая угрожает всем религиозным институтам, включая дзен.

⁶ Из устных воспоминаний Славомира Мрожека. — *Прим. автора.*

⁷ Ф. М. Достоевский, *ПСС*, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, с. 235.

Но этот вопрос продолжает вставать перед нами сам по себе, протяженный, как сама жизнь. У всех десяти тысяч вещей есть свой путь: «А какой путь у тебя? В чем твое уникальное самовыражение?» Нас побуждают к действию вновь и вновь. Это слова из «Сутры сердца», которые призывают нас говорить от сердца, действовать в соответствии с тем, что оно нам подсказывает. Мой любимый русский писатель Шестов, который никогда не слышал о дзен, добавил бы к этому слова: «на свой страх и риск» — полностью полагаясь на самого себя и осознавая весь риск. Кажется, что ты будешь чувствовать себя потерянным, когда нет ничего, за что можно держаться, когда у тебя нет твердой опоры для шага, который ты делаешь, или для слова, которое произносишь, или для поступка, который совершаешь от всего сердца, кроме слова или поступка самих по себе.

Разумеется, в горестные моменты жизни вы можете призвать на помощь тексты, написанные кем-то, но на самом деле это не помогает. Естественно, иногда это успокаивает, когда в прочитанном вы получаете подтверждение своих мыслей. Но в действительности это не решает проблему избавления от одиночества. Мне известно это из собственного опыта, когда в возрасте восемнадцати лет я оказался в ситуации, в которой рано или поздно оказывается каждый: я испытывал состояние полного душевного разлада, которое бывает, когда чувствуешь, что ничего не получается, когда не знаешь, куда идти и что делать. И позже, когда я вновь оказался в таком же состоянии, Масао Абе сказал мне: «Делай то, что ты чувствуешь в глубине своей души, — несомненное, непреодолимое. Даже если весь мир против тебя». Это напрямую относится к глубинной вере твоего истинного «Я», «вере сердца», о которой говорит Достоевский.

Может показаться, что Масао Абе пытался убедить меня делать что-то. Но это не так. Этот скром-

ный человек свидетельствовал о своем собственном уникальном пути, он говорил от всего сердца и тем самым тронул мое сердце тоже. И это дало мне успокоение. Но я должен был идти дальше, искать и найти мой собственный ответ. Ваш собственный ответ на этот невозможный вопрос будет уникальным, только вашим, потому что вы уникальный человек, такой, каким никто до вас не был и каким никто никогда не будет. И поэтому ваш ответ будет определяться тем, что вы чувствуете в глубине вашей души — несомненное, непреодолимое, в тишине, в одиночестве, в вашем сердце, в вашем истинном «я», несмотря ни на что. Это шаг, который кажется маленьким, но на самом деле огромен, — это шаг без каких-либо гарантий успеха.

Керкегор, еще один человек, для которого одиночество было очень острым и в конечном итоге освобождающим, говорит о рыцаре веры, который не получает никакого утешения от другого рыцаря веры⁸. Керкегор делает открытие, что именно там, где нет никакой помощи, становится возможным все. Это не означает разрешения в смысле «все дозволено, просто иди вперед и делай это». Напротив, это означает, что ваша глубочайшая надежда и ваше самое горячее стремление к чему-то тоже дозволены, тоже возможны. Более того, в них заключается ваше подлинное выражение, ваше «слово, идущее от сердца».

Кажется, что в рамках официального буддизма, распространенного в мире, нет места надежде и стремлению, как будто вам не позволено ни лелеять надежду, ни стремиться к чему-то, как будто бы вы должны быть холодными, не подверженными живым эмоциям, святыми, совершенными и отполированными, как восковые статуи из музея мадам

⁸ См. С. Керкегор, *Страх и трепет* (1843). — Прим. ред.

Тюссо. Иногда кажется, будто буддизм смотрит свысока и с пренебрежением на боль и страдания, на эмоции, которые ими порождаются, в особенности на чувство гнева. И часто ошибочно используется слово «карма», чтобы сказать: «Это твоя собственная ошибка». Согласно этим представлениям, причины, даже имеющие отношение к вашим предыдущим жизням, приводят к определенным последствиям и накапливаются на счете. И так все устроено. Это холодная механистическая вселенная, где живая и уникальная человеческая жизнь измельчена в порошок, и послание заключается в том, что вы должны жить в страдании и покорности. Нам нужно понимать, что это не что иное, как дешевая интерпретация учения о карме. И конечно, каждый раз такие рассуждения оправдываются тем, что, как нам кажется, мы читаем во всех буддийских текстах. Керкегор тоже против такого рода мышления. По крайней мере шесть или семь раз в своих работах он возвращается к восклицаниям Иова, произнесенным в отчаянии и одиночестве, восклицаниям против небес, луны, реальности. Иов вскричал: «О, если бы верно взвешены были вопли мои, и вместе с ними положили на весы страдание мое! Оно верно перетянуло бы песок морей!»⁹ Все пески — ничто по сравнению с моей болью. Не поступайте так, как если бы я был ничего не значащим фактом, как если бы я был никем и не имел никакой ценности. Да, иногда вы слышите и читаете другие вещи, даже в дзен. Например, то, что вы должны потерять ваше «Я», что ваши страдания не более чем иллюзия, не имеющая отношения к реальности. Керкегор решительно против такого обрата мысли. Для него моя боль и мой крик о помощи, как и мое одиночество, должны быть услышаны.

⁹ Иов 6:2–3.

И этот крик важнее, чем весь песок в океанах, чем все звезды в небе.

Это впечатляет. Мы все важны, вся наша боль важна. Это безусловная защита того уникального и неповторимого, того нового, что каждый человек привносит в этот мир, выражая своим собственным способом свою сущность, становясь еще более уникальным и в то же время еще более одиноким. И это еще не все. Именно это одиночество и эта уникальность каждого из нас парадоксальным образом создают основу и условия для истинной встречи. И это чудо, что вы по-настоящему встречаетесь с другим человеком только потому, что он или она — это уникальный «другой». Нельзя забывать об этом важном моменте или скрывать его под словами или догмами, игнорирующими уникальность индивидуума.

Меня потрясли слова, которые произносит мистер Когито, драматический персонаж из стихотворения Збигнева Херберта¹⁰. Это крик миллионов безвестных людей, чьи страдания похоронены под песками истории в статистических данных и исторических сносках: «И не прощай, воистину не в твоих силах прощать от имени тех, кого предали на рассвете». Мне также импонирует страстный протест Достоевского или Эли Визеля¹¹, которые требуют у небес объяснений за все жертвы истории. Крик души карлика из философского романа Ницше *Так говорил Заратустра* тоже не оставляет меня равнодушным. В этом крике он выражает все свое стремление, всю свою надежду, сомнения, страхи и

¹⁰ Збигнев Херберт, «Послание господина Когито» (1947), в: *Культура и текст*, 2 (2013), с. 65. Перевод Ольги Чепельской.

¹¹ Эли Визель (род. 1928) — узник Бухенвальда, американский писатель, лауреат Нобелевской премии, основной темой творчества которого является личное переживание холокоста.

все свое одиночество. А также всю свою уверенность, всю свою жизнь и весь свой пыл.

Это крик, который Керкегор слышит в Книге Иова, это крик, который мистер Когито, Достоевский и Эли Визель слышат в тихом плаче тех миллионов безымянных людей, которые были преданы, которых разбудил на рассвете стук в дверь. Иногда кажется, что дзен не позволяет проявлять такие эмоции. Разве дзен не говорит о потере вашего «Я», «Я» с его речами, претенциозностью и высокомерием? Да, это так. Но возможно, именно благодаря тому, что мы отваживаемся считать эту боль, это стремление и эту веру своим результатом и достижением, и благодаря тому, что мы предаемся им, мы выходим за пределы этого «Я». Как же велика опасность слов, которые немедленно застывают в виде обязательной модели, которой эта личность, эта уникальная личность, приносится в жертву. И все, что не соответствует этой модели, необходимо безжалостно отсекает. Операция прошла успешно, но пациент умер. Давайте простим и забудем.

Несомненная истина состоит в том, что мы становимся все менее способными что-то делать с такими словами, как надежда, стремление и вера. Потому что надежда, стремление и первоизданная вера все больше и больше превращаются в беспредметные понятия. Ваша вера становится глубже, но в то же время объект, в который вы верите, ускользает от вашего понимания. Вы не знаете, во что именно вы верите, чему вы доверяете. И именно тогда и там — в том самом состоянии — испытание, через которое вы проходите, становится еще серьезнее, оно только углубляется в дальнейшем. Это удивительно. Это настолько же парадоксально, как и возглас Иова, что все пески морей есть ничто по сравнению с его болью. В этом крике, в этой отваге выразить себя перед своим «Богом» вот таким образом — против

существующего порядка, против всего мира — Иов абсолютно одинок. У него нет ничего, на что можно было бы уповать, ничего, что оправдывало бы его «веру, несмотря ни на что». И все же именно в самом конце и укрепляется его вера.

В отличие от книг Ветхого Завета, Книга Иова остается очень грустной. И в то же время она вселяет невероятную надежду. Ее посыл существенно отличается от тех взглядов на мир, от той идеологии и веры, которые лишают нас надежды, стремлений и гнева, превращая нас в безжизненных марионеток. И еще она показывает, как это трудно, даже подчас невозможно, когда приходится сталкиваться с самым главным вопросом своего собственного бытия; как заманчиво искать спасительное убежище в муравейнике или пчелином рое, о которых говорят Достоевский и Мрожек, а также Олдос Хаксли, Джорж Оруэлл и Евгений Замятин; и что в конечном счете у вас нет никакой альтернативы, кроме вашего пульсирующего сердца.

Иов принимает вызов всей вселенной. Добрый князь Мышкин простирает свои бессильные руки к той же вселенной. То же самое можно сказать обо всех рассказах дзен, в которых так много мольбы об уникальности каждого человеческого существа; мольбы, взывающей к тому, чтобы моя боль и мои стремления не были сметены в кучу, как сухие листья, чтобы все было важным, чтобы ничто не было забыто, чтобы Книга Создания пополнялась, даже если я не знаю, каким образом, даже если я не вижу ни одного знака, подтверждающего это; мольбы о том, чтобы весь песок морей был ничем по сравнению с уникальностью одного человеческого существа.

Моим первым коаном, полученным от Кобори роши, был хорошо известный коан: «Если все вещи возвращаются к одной, то откуда она берется?» Эта идея «возвращения к единому» заимствована у Пло-

тина¹², потому что он писал, думал и жил в этой мистической единичности: это была его «песня песней». И это великолепно, но это был Плотин, единственный и уникальный. Не подражайте ему, не объединяйте его слова в доктрину, которая установлена, как монумент, раз и навсегда. Опыт единичности — это действительно нечто необыкновенно уникальное. Вы можете прицепить к нему ярлык с самыми красивыми названиями, такими, как *кэншо* или *сатори*. Но существует и другая сторона: «Куда, к чему, в таком случае, возвращается эта единственная вещь?» — это был мой следующий коан от Кобори. А потом и *он* разгадывается, и вы становитесь полностью самими собой. Вы получаете это освобождение, этот *кенозис* в десяти тысячах форм, именно в этой уникальности, к которой нас призывают, вас и меня, здесь и сейчас.

Или, как однажды сказал хасидский раввин: «Когда я буду стоять у небесных врат, Вечный не будет спрашивать меня, почему я не был Авраамом или Моисеем, но спросит меня, почему я не был больше самим собой». Это впечатляет. Это раскрывает нам глаза на то, какому глубокому воздействию мы подвергаемся, если позволяем себе следовать моде в соответствии с идеализированным образом, созданным, чтобы управлять нами, вместо того чтобы быть самими собой. Я буддист. Или я христианин. Или кто-то еще. Необходимо обладать мужеством, чтобы воплотить в жизнь эту уникальность, чтобы быть тем, кто ты есть, потому что это приводит к одиночеству. И все же это единственный путь.

¹² Плотин (204/205–270) — античный философ, основоположник неоплатонизма. Наряду с «умом» и «мировой душой», «единое» по Плотину — онтологическая категория, трансцендентное начало всего, любого материального или нематериального существа. Поэтому все сущее стремится к Единому. — *Прим. ред.*

Мой любимый писатель Шестов возвращается к этой мысли снова и снова. Для того чтобы выразить понятие мужества, он постоянно использует греческое слово *tolma*. Иногда он пишет об этом примерно так: кто знает, каких невероятных усилий стоит тот первый момент создания, когда происходит взрыв. Для этого, конечно потребовалось огромное мужество. Каждый кусочек, каждый атом был ужасно одинок и терпел мучительные страдания в этом разрыве с тем *единым*, в том первом взрыве и последующем расширении, которое ведет к началу¹³.

Каждая из десяти тысяч вещей вынесла этот страх перед рождением своим собственным, уникальным, присущим только ей образом. Это поистине величие. Шестов идет дальше, когда пишет, что существуют замечательные богословские исследования, касающиеся вопроса о том, почему Бог стал человеком. Но он признается, что для него это не имеет значения. И в первую очередь вовсе не потому, что он «не знает, кто такой Бог». Нет, для него это не имеет значения, потому что все богословие игнорирует то, что он пытается прояснить, как сказано выше, — это мужество отделения от *Единого*.

Вот в чем заключается для него суть вопроса: *Cur deus homo?*¹⁴ Почему Бог стал человеком? Зачем? Чтобы страдать в течение 33 лет от разочарования

¹³ Л. Шестов, *Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьева)*, гл. V, на http://www.kniga.com/books/preview_txt.asp?sku=ebooks177389#ТОС_IDAJN20H. — *Прим. ред.*

¹⁴ «*Cur Deus homo?* Почему понадобилось Богу стать человеком и вынести те неслыханные муки и надругания, о которых повествуют Евангелия? Ведь только потому, что иначе нельзя было спасти и искупить мерзость и ничтожность человека». Л. Шестов, *Сочинения в 2 томах*, т. 2, *На весах Иова (Странствования по душам)*, М.: Наука, 1993, с. 38. — *Прим. ред.*

и непонимания и умереть унижительной смертью? Для того чтобы проповедовать послание, которое люди не хотели слышать? Для этого? И все же Его жизнь была прожита как «да», сказанное от всего сердца. Бог выбрал жизнь уникального и одинокого существа, отделенного от того неделимого *Единого*, от того чрева единства, каким бы святым, глубоким и величественным оно ни было. И не для того, чтобы вернуться сюда позже, воскресшим и святым. Нет, для того, чтобы быть здесь уникальным и одиноким, чтобы исполнить свою собственную уникальную миссию. И теперь перед нами стоит задача не забыть того, о чем предостерегает Шестов: «На свой страх и риск». Мы должны полностью полагаться на наш собственный риск и нашу ответственность, даже если нет абсолютно никаких свидетельств или гарантий успеха. То, что я сейчас говорю, это то, о чем можно на самом деле только заикнуться. Великая смерть, великие сомнения, воскресение из смерти, кукурузное зернышко, которое умирает в земле. Об этом можно только пробормотать, бессильно и стыдливо.

Подобно князю Мышкину из романа Достоевского, который может только неловко и беспомощно запинаться. В исключительный момент, когда он корит себя, продолжая тем не менее говорить о том, что трогает его глубже всего, он неуклюже опрокидывает дорожную вазу. В другой раз он внезапно понимает, что влюблен одновременно в двух девушек и не знает, что делать. Снова и снова он попадает в ситуации, в которых чувствует себя совершенно потерянным. Но он также простирает свои руки навстречу вселенной — и этот жест настолько неуклюж, насколько и невероятно глубок. Иногда он производит очень необычные вещи, говоря о неимоверно глубоком одиночестве, в котором живет, и о своей вере, чистой и безграничной, как вера ребенка.

И он говорит о красоте. «Красота спасет мир»¹⁵ — это одна из произнесенных им фраз, которая постоянно остается со мной, в истинности которой я абсолютно убежден. О чем бы ни говорил и что бы ни делал Мышкин, он всегда открыт в своей уникальности, хотя у него нет никаких шансов на успех в обществе. Но еще раз повторюсь, весь песок морей несравним с этой единственной, уникальной, одинокой и очевидно неудачной жизнью Мышкина, в котором Достоевский стремится воплотить образ своего самого положительного героя.

¹⁵ Ф. М. Достоевский, *ЛСС*, Л.: Наука, 1973, т. 8, *Идиот*, с. 317. — Прим. ред.

Глубочайший мир
появляется в душе тогда,
когда мы осознаем, что у нас
нет никакой опоры под ногами

Иногда на стене можно увидеть надпись, прямо-таки сродни библейской *tene tekel*. Лет двадцать назад я взял в университете отпуск на несколько месяцев, чтобы серьезно заняться дзен в нескольких монастырях США, включая монастырь в Сан-Франциско. Унылым хмурым днем из окна трамвая я увидел афишу. Она была не яркой, а серовато-черной с несколькими цветными полосами, которые, по-видимому, символизировали радугу, а поверх нее была изображена чернокожая женщина. Однако меня поразила необычная надпись на афише: *для цветных девушек, которые думали о самоубийстве, когда достаточно радуги.*

Эта радуга обозначала надежду: надежду в безнадежной ситуации, надежду в любых условиях человеческой жизни, хотя это не было сказано явно. Я узнал, что это была рекламная афиша театрального спектакля, поставленного по книге черноко-

жей писательницы Нтозаке Шанге. Я узнал также, что она сама выбрала себе этот псевдоним взамен своей прежней обычной фамилии Джонсон: она решила поменять свое имя, когда после долгих лет трудной, тяжелой и одинокой жизни вдруг почувствовала необходимость как бы придумать себя заново. Так она стала называть себя Шанге — это слово на некоторых африканских языках означает «чернокожая женщина». Книга с тем же названием, что и пьеса, — это частично автобиография писательницы, а частично — послание надежды всем цветным женщинам.

Одну из фраз, написанных ею в другой книге, я помню постоянно: «Ты ответ на мои молитвы, но ты совсем не то, о чем я молилась всю свою жизнь». Я прошу вас заметить, что Шанге использует здесь второе лицо в единственном числе. Может быть, вы думаете, что она говорит о Боге — каким бы мы Его себе ни представляли. И тогда в вашем воображении может возникнуть плывущая перед вами фигура. Но это не то, на что я хочу обратить ваше внимание, цитируя эту фразу. Я говорю о том, что автор использует личную форму, обращаясь к тому, с кем она говорит. Это почти неизбежно позволяет нам почувствовать интимность этой встречи, ее сердечность. В любом случае эти неопределенные слова Шанге не выражают разочарования. Напротив, она дает нам понять, что эта встреча — бесконечно большее, чем то, на что она когда-либо смела надеяться, что этот ответ на ее молитвы идет дальше и глубже.

И это снова приводит нас к пути дзен. Потому что мы также сидим, буквально и фигурально, как с ожиданиями, так и с образами, символизирующими эти ожидания. Мы всегда сидим с мыслью о дороге, идя по которой мы сможем реализовать наши ожидания. Но традиция дзен пресекает процесс та-

кого представления немедленно и безоговорочно. Существует, например, знаменитый рассказ дзен о молодом монахе, очень сознательно и усердно сидящем в медитации. Старый мастер дзен, видя это, спрашивает его, что тот делает и почему. Молодой монах объясняет, что он медитирует с целью достичь просветления, а старый мастер, ничего не говоря в ответ, подбирает с земли два куска сланца и начинает тереть их один о другой. Молодой монах пытается продолжать свою медитацию, как бы не замечая того, что делает старый мастер. Но в конце концов он не может сдержать своего любопытства и спрашивает мастера, чего тот рассчитывает добиться в результате таких бессмысленных действий. На что старый монах отвечает: «Я полирую камень до тех пор, пока он не станет блестящим и гладким, как зеркало». Молодой монах, смеясь, заявляет, что это невозможно. А старый мастер, возможно с озорным огоньком в глазах, признает: «Да, я знаю это. Но ты пытаешься делать в точности то же самое».

Эта история интересна тем, что из всех людей, кого можно было бы назвать основателями японского дзен, образ старого монаха больше всего подходит Догэну¹ — одному из немногих японских учителей за всю историю этой традиции, чей уровень так же высок, как у старых китайских мастеров. Путь Догэна в дзен начался с попыток ответить на непостижимый вопрос, который в юности буквально преследовал его: если все существа являются просветленными от природы, от рождения, то почему мы должны предпринимать такие невероятные усилия, чтобы достичь этого просветления? Это тот самый Догэн, который, обращаясь к проблеме невозможности такой полировки камней, то есть

¹ Догэн (1200–1253) — японский мыслитель, патриарх дзен, основатель японской школы Сото.

полировки сознания в течение долгих лет сидения в медитации, говорит, что мы должны делать это именно *потому*, что это невозможно.

Догэн известен как человек, не обладавший хорошим чувством юмора. Существует рассказ, в котором он жалуется на то, что слишком мало смеялся в своей жизни. И создается впечатление, что в ситуации, упоминавшейся выше, в его словах также отсутствует чувство юмора. Но он, конечно, проносит что-то достаточно ясное: «Да, невозможно отполировать эти два камня, это бесконечный процесс, который не может привести к положительному результату, это так, но именно это мы и должны делать». Ибо путь дзен не ведет, как мы привыкли, из известного пункта А в неизвестный пункт Б. Это нечто совершенно иное. Путь дзен говорит, что сидение в медитации, которое кажется таким же бесплодным, как трение двух камней друг о друга, — это уже совершенное выражение просветления. «Ваша практика — это ваше просветление». Даже если вы этого не чувствуете, даже несмотря на то, что она не оставляет никакого следа в вас ни на эмоциональном, ни на ментальном уровне.

Не существует дороги, ни известной, ни неизвестной, по которой вы бы смогли прийти к тому, о чем говорит фраза: «Ты ответ на мои молитвы». Ничто не может привести вас к этому: ни сидение в медитации, ни учеба, ни сила воли, ни молитва, ни цитирование сутр, ни смирение. Иначе говоря, хоть это и «совсем не то, о чем я молился», тем не менее у меня все получилось, и у меня есть это; тем не менее ответ на мои молитвы дан. То, что я делаю, приносит результаты там, где очевидно, что это абсолютно невозможно, там, где ничто не дает результата. Это срабатывает потому, что это невозможно себе представить, и потому, что этого невозможно добиться принуждением.

Понятно, что дзен-медитация действительно может дать вам что-то, а также окажет на вас благотворное влияние. Ваши чувства обострятся, и это замечательно. Ваш разум, полностью забитый всевозможными вещами, сможет стать немного свободнее, а ваше хладнокровное сердце — немного теплее, и это хорошо. Вы можете стать внимательнее и понятливее. И список положительных результатов можно продолжать. Между тем некоторые авторы книг о дзен опошлили все это, обещая, что, благодаря медитациям, вы станете способны выгоднее размещать инвестиции, эффективнее продавать что-то, лучше водить машину или вырасти с профессиональной точки зрения. Американские книжные магазины завалены книгами с такими названиями, как *Дзен и искусство...* (вы можете сами подставить различные окончания этой фразы).

Нравится нам или нет, но дискуссии и книги познакомили нас с идеями дзен и дали представление о том, что приносит нам это учение. Только прочтите наполненную страстью книгу Филипа Капло *Три столпа дзен*, и вам все станет ясно. Несмотря на то что намерения Капло были искренними, его книга скорее вводит в заблуждение: ее ненаписанное продолжение представило бы нам совершенно другую картину. Когда я проходил медитации в Соединенных Штатах с корейским учителем Сун Саном, глава его монастыря рассказал мне о человеке, история просветления которого упомянута в книге Капло. Судя по описанию, этот опыт действительно можно было бы оценить в десять баллов по шкале Рихтера, но, пройдя его, этот человек стал относиться ко всему так, будто он теперь знает все и ему ничего больше не нужно. Он прекратил медитировать и превратился в высокомерного гордеца.

Предположу, что такой потрясающий результат, который переворачивает ваше существование, ра-

зумеется, возможен. Но так же легко может произойти и обратное: вы ничего не почувствуете и не увидите никакого проблеска, несмотря на долгие годы медитаций. Ведь в конечном счете путь дзен не имеет ничего общего с каким-то необыкновенным опытом. В конце концов, «получение» и «неполучение» опыта — это две стороны одной медали, или даже проще: одна и та же сторона одной и той же медали. Традиция дзен предупреждает нас, что ни открытия, ни опыт не гарантируют нам ничего. Она учит нас, что этот путь в принципе не имеет конца. И это предупреждение продолжает оставаться в силе по сей день.

В своей книге *Преграда без прохода* Роберт Эйткен роши, американский учитель дзен, который долгое время работал на Гавайях, рассказывает историю о человеке, который медитировал совсем недолго и тем не менее получил подтверждение своего *кеншо* — так это называется на языке дзен — к своему второму *докусану*. Со всех сторон доносились восхищенные возгласы и вздохи по поводу невероятно везения этого человека. Но реакция Накагава Соена роши была осторожной: «Я пока ничего не могу утверждать». Такой явный скачок вперед может в дальнейшем оказаться и препятствием. И никто не знает, насколько внутренне богаче мог бы стать этот «удачливый победитель», если бы путь дзен был для него долгим и трудным. Все это скрыто во чреве Великой Пустоты. Полагать, что мы можем судить об этом, — значит проявлять гордыню. Кто знает, к какому результату приводит абсолютно бесплодное упорство, даящееся, быть может, всю жизнь? Кто в состоянии постичь его мужество и глубину?

Конечно, в наших генах заложено желание достигать этого, строить свои представления об этом, высказывать свое мнение. Необходимо также уметь определять дистанцию от «я еще только начинаю-

щий» и «посмотрите, как быстро я прогрессирую» до «значит, мне предстоит пройти еще так много». Мы с такой готовностью выносим суждение обо всем и вся: о духовности, о величине и глубине озарения, о широте нашего разума. Это все, конечно, хорошо, и это занятие тоже имеет определенную ценность. Ясутани роши, один из учителей дзен Роберта Эйткена, однажды оценил, что всего пяти процентов верных решений в нашей практике достаточно, чтобы начать судить других. Но не забывайте, что если мы думаем, что задача дзен — измерять и выносить суждения, то мы попали пальцем в небо. Бог в наших представлениях — это уже не Бог небесный и земной, как снова и снова предупреждает нас христианский мистик Мейстер Экхарт².

Кого можно назвать самым великим? Достоевского, который обладал глубоким озарением и мог воспевать хвалу Богу всю свою жизнь? Или Толстого, который трудился не меньше Достоевского, испытывал такие же подлинные страхи, но к которому озарение так и не пришло, оставив его совершенно потерянным и разочарованным в старости до самой смерти? Кто из них глубже проник в тайну? Кто достиг большего успеха? И кого мы должны признать победителем? Истина состоит в том, что нам просто нужно быть благодарными за ту высоту, которой Достоевский, Керкегор и Ницше позволяют нам достичь, приближая нас к разгадке непостижимой тайны. Но в то же время ту же непостижи-

² Мейстер Экхарт (1260–1328) — доминиканец, крупный богослов и философ-мистик позднего Средневековья. Понятие Бога у Экхарта основывается на так называемом негативном (апофатическом) богословии: Бог бесконечен, неизмерим и непонятен, и истинное богопознание не может основываться на человеческих (антропоморфных) представлениях, образах и уверенности в твердой почве под ногами. — *Прим. ред.*

мую тайну мы познаем и у Толстого — человека, для которого не было никаких проблесков надежды на горизонте, несмотря на все его огромные усилия. Все, что мы можем сделать, — это почтительно поклониться. Больше тут нечего добавить.

Мы все уникальны. Каждый из нас неповторим. Секрет кроется в абсолютной субъективности нашего бытия, полностью отличного от всех других. Какого Ницше можно назвать более великим? Того, кто приобрел глубокий опыт в Швейцарии в Зильс-Мариин и испустил его в книге *Так говорил Заратустра*? Или другого Ницше, который в течение последующих десяти лет своей жизни сидел, бесцельно глядя в окно, в полном оцепенении, ни на что не реагируя? Мой следующий вопрос: где находится то место, с которого можно судить об этом? Где оно? И мне хочется сказать вам, чтобы вы не забывали того, о чем говорит нам чернокожая писательница, автор книги *Для цветных девушек...*: «...этот ответ на мои молитвы — не то, что я представляла себе в течение всей моей жизни».

Это вовсе не означает, что ответ, который приходит, будет менее значительным, чем мы представляли себе. Все как раз наоборот. То, что приходит к нам, больше, бесконечно больше, чем все, что мы могли представить, даже если мы не видим ни малейшего признака этого или видим так же мало, как Толстой. Даже если перед нами по-прежнему лишь крошечная тьма и нет ни малейшего луча света на горизонте³. То, о чем я говорю, далеко превосходит то, что мы способны постичь. И для этого необходима вера, глубокая вера. Нам необходима вера, которую Будда называет первым из пяти условий правильной медитации, согласно сутре *Маджхима-никая*. Это вера Синрана, который сделал ее краеугольным

³ Аллюзия к окончанию *Исповеди* (1881) Л. Толстого. — Прим. ред.

камнем основанной им школы Чистой Земли, или Хисаматсу, который пишет, что истинная вера может появиться только тогда, когда мы достигаем самого дна глубочайшего сомнения. Керкегор тоже вновь и вновь выражает эту веру, которая возникает из глубин отчаяния даже в такие моменты, когда он чувствует себя бессильным, чтобы верить; даже тогда, когда он абсолютно ничего не чувствует, в том числе и саму веру.

В своем дневнике бывший Генеральный секретарь ООН Даг Хаммаршёльд описывает, как после долгих душевных исканий в течение всей жизни такая вера стала для него реальностью. Вот его слова: «Я не знаю, Кто или что задало мне этот вопрос, я не знаю, когда это произошло. Я даже не помню ответа. Но в какой-то момент я действительно ответил „да« Кому-то или Чему-то, и с этого мгновения у меня появилась уверенность в осмысленности существования, и, следовательно, моя жизнь стала иметь цель»⁴. Это «да», настолько же глубокое, насколько и неопределенное, продолжает звучать, постоянно изменяя нас до конца нашей жизни. Но не менее справедливо и то, что, благодаря этому «да», мы яснее понимаем наш внутренний опыт, а также осознаем то, что достижение такой ясности может преследоваться как цель. Это твердое «да» для Хаммаршёльда — достаточный ответ. Для него становится открытием, что существует что-то, что приходит совершенно с другой, неожиданной стороны, то, чего я не могу потребовать, то, что остается абсолютно независимым от каких бы то ни было приготовлений, целенаправленно предпринимаемых мною.

В своем комментарии о *Мумонкане* Шибаяма роши рассуждает примерно так: «Истинный смысл каждой

⁴ Dag Hammarskjöld, *Markings*, ed. Faber & Faber, London, 1964, дневниковая запись «Pentecost 1961». — Прим. автора.

религии, в том числе и дзен, состоит в том, что она приводит нас к состоянию, в котором мы открываем для себя, что глубочайший мир в нашей душе, каким бы он ни был, даже сравнимый с просветлением в самом строгом смысле этого слова, возникает из осознания того, что у нас нет никакой опоры под ногами, что мы не можем освободиться сами⁵. На языке христианства это называли бы благодатью, которая может быть только дана нам, но не отнята у нас. Мы осознаем это с большим смирением. Мы просто открываем для себя, что эта благодать не является нашей заслугой, что мы сами не принимали активного участия в событии, которое ускользает от нас. Этот глубокий мир в нашей душе и вера дают нам понимание того, что мы сами не сделали ничего такого, что привело или могло бы привести нас к этому результату: ему не способствовали ни сидение в медитации, ни учение, ни работа, ни наши способности. Ничто.

Говоря о себе лично, я могу признаться, что не знаю, как так случилось, что нечто подобное произошло в моей жизни, потому что я всегда был уверен в том, что абсолютно не обладаю никакими способностями для этого. Долгое время я даже был убежден, что все, кроме меня, могут испытать это однажды, хотя слово «испытать» немедленно вводит нас в заблуждение. Но я почти с абсолютной уверенностью считал, что в моем случае все безнадежно. Однако в конце концов это оказалось не так. Каким образом это произошло? Можем ли мы даже говорить о том, каким образом это случилось? Может быть, благодаря моим занятиям плаванием. В юности я действительно много плавал на открытом воздухе. Я перенял эту привычку от своего отца, человека, исповедовавшего строгий тип ка-

⁵ Shibayama Zenkei, *Zen Comments of the Mumonkan*, N.Y.: Harper & Row, 1974.

толичества, который предъявлял ему невозможные требования и не принес никаких благ, но только чувство страха. И все же он много, практически постоянно плавал. И, помню, я замечал, как он меняется, становится мягче, сердечнее, в том числе и по отношению к самому себе. Пришло ли ко мне это, благодаря плаванию, поклонником которого я тоже стал, видя, сколько хорошего это занятие дало моему отцу? Или ответ на этот вопрос лежит совсем в другом направлении, и это произошло благодаря песням Боба Дилана, которые тронули меня до глубины души? Может быть, это случилось благодаря прочитанным мною книгам, которым я безмерно благодарен? Возможно, этому поспособствовали мои встречи с некоторыми людьми, которые взволновали мое сердце? Или же причиной стали те трудные периоды моей жизни, когда я испытывал крайнюю степень одиночества и был неспособен увидеть выход ни в тот конкретный момент, ни в обозримом будущем?

Этого я не знаю. Этого никто не знает. Это неизвестно даже Будде, как говорит традиция. И это справедливо. Тот факт, что путь какой-то религии дает что-то одному и не дает абсолютно ничего другому, не удерживает нас от того, чтобы щедро и с энтузиазмом раздавать свои советы направо и налево: «Вы должны следовать этим путем, вы должны совершенствоваться в этой практике, и тогда „это случится“». Забудьте об этом. И все же действуйте. Займитесь сидением в медитациях и продолжайте их усердно, как ученики, если это необходимо, с чувством безнадежности, какое может испытывать человек, трущий друг о друга два куска сланца. Делайте это и откройте для себя, что это ничего не дает. И в свое время вы придете к тому, что будете чувствовать себя, как те *цветные девушки, которые думали о самоубийстве*. Потому что Нгозаке

Шанге напоминает нам о другом чудесном открытии: «Ты ответ на мои молитвы, хотя ты совсем не то, о чем я молилась».

Хан Фортман тоже испытал это. Становясь старше, он чувствовал в своей душе огромную благодарность за все те изменения, которые произошли в нем: он стал лучше работать, смог лучше контролировать свои чувства и позволять им занимать больше места в своем сердце. И все же за всеми его словами постоянно присутствовало осознание того, что целостность, о которой толкует религия, и в том числе дзен, — это целостность другого порядка, нежели та, что является целью заботы о психическом здоровье и целью психиатрии. Он решил буквально, что:

Главный вопрос — понять, сколько раз вы должны сказать «да» такому большому количеству осколков в вашей жизни. «Да» — осознанию того, что эти осколки остаются с вами; что каждый день вы должны подбирать их снова и снова, со всем мужеством, которое для этого требуется, и продолжать на следующий день делать то же самое, снова и снова, — осколки, глубину сияния которых могут видеть только небеса⁶.

«Это, — продолжает Фортман, — целостность в смысле религиозного спасения, и для меня это просто вера, надежда и любовь». Утверждение Фортмана звучит, как утешение, и за него он заплатил своим собственным опытом.

Важно понять, что трением двух кусочков сланца друг о друга невозможно получить зеркало. Но, как бы то ни было, важно осознать и то, что так и только так мы проникаем в те глубины, где становимся сердечнее; что это то самое, очевидно бессмысленное в своем бесконечном повторении, действие, ко-

⁶ Han Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, Amboboeken, Baarn 1972, p. 61. — Прим. ред.

торое дает нам нечто большее, и совершенно иным образом, чем все наши идеи обо всем этом.

То, что Фортман выражает словами, вы слышите и в дзен, например, от Сюнрю Судзуки, скромного и временами застенчивого человека. Он был из числа таких людей, которые чуть ли не извиняются перед вами за свой опыт, опасаясь, что могут нечаянно оказаться на вашем пути. В своей книге *Сознание дзен, сознание начинающего* он пишет о различных уровнях медитации. Он признает, что действительно существуют такие формы медитации, которые приводят некоторых людей к определенным результатам. Например, некоторые испытывают свои *хара*, решают *коаны* и завершают свое обучение дзен, сидя в *засен*. Можно медитировать и действительно чувствовать что-то. Будьте благодарны и за это тоже. Но, как предупреждает нас Судзуки, знайте, что есть люди, для которых это не так. И поэтому он добавляет:

Если ты думаешь, что цель практики дзен — натренировать себя так, чтобы стать одной из лучших лошадей, то у тебя будут большие проблемы. Это неверное понимание. Если ты практикуешь дзен правильно, то неважно, лучшая ты лошадь или худшая. Поразмышляй о милосердии Будды. Как ты считаешь: что будет чувствовать Будда по отношению к четверке лошадей? Он проявит большее сострадание к той, что слабее всех, а не к той, что сильнее⁷.

Давайте вернемся к Синрану, о котором я говорил ранее. Он был монахом в монастыре Тендаи — элитном заведении, куда принимают только студентов, подающих наибольшие надежды в буддизме. Но у него ничего не вышло. Как монах и студент, он

⁷ Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind*, Weatherhill, New York & Tokyo, 1995.

ничего не достиг. И вот, бросив все, он терпит неудачу за неудачей, в том числе в своих взаимоотношениях с другими людьми. Но вдруг у него возникает ощущение того, что что-то стремительно и неуклонно рвется наружу в его душе, что-то совершенно трансцендентное, к чему он возвращается вновь и вновь. А затем, как говорит он, если Амида Будда (здесь мы могли бы подставить и другие имена, например Гуаньинь, или «небесная благодать») проявляет милосердие по отношению к человеку, который все делает правильно, то насколько же больше этого милосердия он проявит к тому, у кого ничего не получается? Это высказывание утверждает нечто, имеющее непосредственное отношение к неудаче: там, где вас постигает неудача, провал, это и есть место благодати и для благодати. Именно там и проявляется безграничное сострадание. Или, как пишет Шестов, цитируя Керкегора: «Противоположность греху — это не добродетель, а бесконечная благодать». Когда «ничего не получается», когда вы молитесь о том, чтобы все изменилось, когда все же ничего не выходит, именно в этот момент что-то становится видимым, что-то, что при иных обстоятельствах увидеть невозможно. И это «что-то» вы можете назвать милосердием, или благодатью.

Итак, есть Синран, который с точки зрения бытовавшей в то время традиции считается неудачником. И рядом с ним существует Догэн, который относится к совершенно другому типу людей: это человек суровый и без чувства юмора, но тем не менее с невероятно глубоким внутренним миром. Догэн упорно повторял слова о важности практики: продолжайте оттачивать свое мастерство, продолжайте работать. И все же, как говорит Масао Абе, написавший замечательную работу о Догэне, в которой он сравнивает его с Синраном, эти два человека суть две стороны одной медали. И обе стороны

всегда сосуществуют в мире: вы не можете оставить одну и убрать другую. Именно по этой причине китайское учение чань так глубоко тронуло меня. Потому что оба измерения — «собственная сила» и «сила другого» (внешняя сила), *цу-ли* и *та-ли* (по-японски: *жирики* и *тарики*) — всегда выражены в равной степени, и всегда подчеркивается, что обе они одинаково важны. Синран выражает свою благодарность за благосклонность Будды, говоря: «Если даже хороший человек обретает рождение в Чистой Земле, то разумеется, что плохой человек обретет его и по-прежнему». Догэн утверждает, что его величайшие усилия — это несомненно самопроизвольное проявление самого Будды-дхармы. Вы можете заинтересоваться: на чем же основана такая уверенность Синрана? И откуда она взялась у Догэна? Откуда-то? Из ниоткуда? И все же я могу только повторить от самого сердца: «Да, конечно, это правда». Что тут можно еще сказать?

Главный герой романа Сюсаку Эндо *Глубокая река* испытывает такое же изменение в себе, и это вызывает большое смятение в его душе. Этот человек — японский католический священник, жалкий и неуклюжий, который чувствует, что провалился между разными культурами и религиозными доктринами и не может нащупать твердую почву под ногами. К тому же тот образ Бога, который есть в его сознании, постоянно рушится. В конце концов, когда он уже не знает, что еще предпринять, в его голове возникает образ луковицы, которую продолжают чистить до тех пор, пока не остается ничего. И именно эта «луковица», ничего из себя не представляющая, приводит его в труппы Бенареса, где он занимается тем, что относит тела умерших отверженных к милосердным берегам реки-матери Ганг.

И постепенно все его восприятие мира изменяется. Жалость, как утверждает он, подобна хинину: вы

можете сказать, что это яд, но в то же время это и лечебное средство, и надежда на исцеление. К его собственному изумлению, он мог только заявить, что все перевернулось с ног на голову, что неудача — это успех, а успех может быть и гибельным. Это та же радуга Нтозаке Шанге, это надежда, вера и даже что-то большее. У нас просто нет названия для этого. Действительно, в пасхальной литургии есть чудесный оксюморон: *o felix culpa!* (о, благословенная вина!). Хорошо знакомый нам мир переворачивается вверх дном: то, что нам кажется идущим к глубочайшей тьме, к самому темному отчаянию, вдруг поднимается к ярчайшему свету, столь бесконечному, откуда никто и никогда не может упасть. Никто.

БЕСЕДА ШЕСТАЯ

Быть современным монахом — это действительно быть человеком, находящимся одновременно и там, где он живет, и в пустыне

Каждое утро мы произносим *Обет человечества* Шиничи Хисаматсу, сильный текст, написанный в немного высокопарном стиле, который мгновенно расширяет горизонты нашей молчаливой и, как кажется, глубоко личной практики «сидения» в медитации. И каждый выбирает себе из него свое собственное невыносимо трудное предложение, которое подстегивает его и обеспечивает необходимую злость. Для многих людей это следующая строка:

Давайте осознаем, что существует агония, персональная и социальная, и выясним ее источник¹.

В ней говорится о смертельной агонии, которая полностью разрывает все, которую невозможно просто заменить такими словами, как «страдание» или

¹ Shin'ichi Hisamatsu, «The Vow of Humankind. Toward an open Dojo», in *FAS Society Journal*, Kyoto, 1985–1999.

«ужасы нашего времени». В данном контексте это слишком банально. Это не предсказание гибели или фатального сценария, такого, как глобальная ядерная угроза, это не прогнозы Римского клуба, не угроза международного терроризма, не экологическая катастрофа или глобальное потепление. Это имеет отношение к чему-то более фундаментальному, но в то же время менее заметному, хотя и ярче выявляющему все другие ужасающие явления нашего мира. Говоря на языке социологии, это устрашающий сценарий реальности, когда мы все оказываемся заложниками экономического процесса, развитие которого диктуется деньгами, властью, порядком и логикой, и когда все меньше и меньше людей способны вырваться из этого плена.

Существует и другой аспект. Институты, которые однажды возникли с целью спасения свободы человечества и боролись против бесчеловечных механизмов подавления, сами превратились в оплоты власти. По-видимому, эти институты себя исчерпали. Мы видим, что традиционные христианские церкви в Европе, равно как и традиционные буддийские храмы в Японии, например, больше не играют важной роли и не формируют предполагаемого противовеса вышеназванным явлениям. Создается впечатление, что работает механизм, который ожесточает не только экономику и политику, но и все области жизни, включая социальные науки — то, что наиболее близко мне.

Один мой коллега из Лёвена рассказал мне о монахине, которая начала изучать богословие, потому что почувствовала глубокую внутреннюю необходимость в этом, и за время учебы совершенно утратила свою веру. То же самое произошло с ней, когда она принялась за изучение теории литературы. Поэзия, к которой она питала глубокую любовь, предстала перед ней клинически забитой до смер-

ти: мертвые теории просто выхолостили из нее всю настоящую жизнь. Возможно, это та самая агония, о которой говорит Хисаматсу: бессознательный механизм, с помощью которого все в конце концов оборачивается против тебя самого. Так мы используем теорию поэзии, чтобы разрушить саму поэзию, так мы используем любовь, чтобы избежать любви, интимность — чтобы ускользнуть от подлинной интимности, намеренно злоупотребляем разговорами, чтобы не вступать в настоящий разговор.

Истинная причина всего этого кроется в том, что мы до смерти опасаемся открыться полностью и безусловно, чтобы по-настоящему выслушать рассказ другого человека, мы боимся этого разговора по душам, одного сердца с другим. Фортман, очень внимательно прислушиваясь к миру, вынес верный диагноз нашему обществу. Он сравнивал наше время с гениальным, но психически не уравновешенным, сбитым с толку и беспокойным подростком, который изо всех сил пытается постичь сердцем беспредельность всего того, что испытывает. Он возвращался к этой теме снова и снова, предупреждая нас о том, что мы должны быть очень осторожны со многими бессознательными непреодолимыми механизмами, которые блокируют свободу этого беспокойного и пытливого подростка. Или, другими словами, свободу человечества. И мы должны отважиться увидеть, что эти движущие механизмы работают в этих институтах постольку, поскольку должны были указывать человечеству путь назад, к свободе. Еще раз повторю: то, что началось как призыв к свободе, как перст, указывающий путь в направлении к дому, в конечном счете превратилось во что-то застывшее и охваченное этой смертельной агонией.

Фортман говорил обо всем этом, исходя из собственного опыта. Католический священник и глубо-

ко религиозный человек, он оставался ищущей натурой, а значит, всегда был готов встретиться с чем-то новым. Он видел, что традиционный язык церкви и традиционные церковные институты больше не указывают путь к свободе. Он заметил, как часто эти институты признавали путь к свободе в теории, но затем блокировали его на практике. Поэтому разрыв с ними стал для него неизбежным шагом. Конечно, Фортман испытывал большие сомнения, как каждый, кто осмелился выйти из безопасности толпы, оказаться вне системы групповой защиты. Он чувствовал себя, как «муха в летний полдень, которая летает и бьется об оконное стекло, пытаясь выбраться наружу», как он сам говорит об этом.

Но тем не менее он сделал этот шаг. Он начал заниматься психиатрической практикой и мало-помалу перед ним открылись новые перспективы. Течение возобновилось, и не только в сфере психологии, но и в религиозной жизни тоже. Но теперь, когда бы ни заходила речь о религии, он больше не использовал стандартный язык, снабженный официальным штампом *nihil obstat* («не возражаю»). Он приложил все усилия, чтобы духовные небеса были всегда открыты для него в разных направлениях, включая те, что существуют на Востоке. Об этом свидетельствует его последняя книга *Восточный ренессанс*². Фортман постоянно убеждает нас в том, что мы должны учиться, чтобы знать о многих, в основном бессознательных, механизмах, которые превращают путь, по которому мы идем, в укрепления вокруг нас, блокируя нашу способность видеть и верить, что за этими стенами тоже существует жизнь.

В биографии Фортмана прослеживается замечательная параллель с жизнью Хисаматсу. Тот тоже

² Хан Фортман, *Восточный ренессанс*. Книга окончена в 1970 г. незадолго до смерти автора. — Прим. ред.

начал свой путь под действием внутреннего голоса, который постоянно заставлял его сомневаться, задавал ему вопросы и толкал его вперед. Начать такие искания — это уже акт веры. Хисаматсу тоже стучался в двери институтов, которые обещали дать ответ на его вопрос. В его случае такими институтами стали два направления в дзен: *сото* и *риндзай*. Они аккуратно дали свой ответ в письменном виде и запечатали его, образно говоря, на века в текстах, тренировочных курсах, храмах и т. д. И Хисаматсу со всем усердием своей замечательной души углубился в риндзай-дзен. Он прилежно закончил предписанный курс, но так и остался неудовлетворен.

Итак, перед нами снова человек, который начинает свой путь с вопроса. Он по-настоящему и усердно подвергает испытанию достоверность и эффективность данного ему ответа и в конце концов вынужден признать, что это не то, что он искал. Со всей своей бескомпромиссной честностью Хисаматсу сформулировал свою персональную дилемму, которую в дальнейшем назвал «фундаментальным коаном»: «Когда ничего не получается, что ты будешь делать?» Или точнее: «Если все, что бы ты ни делал, не дает результата, что ты тогда будешь делать? Когда все твои действия обречены на провал, когда все, что ты предпринимаешь, с самого начала уже затронуто агонией смерти, что ты будешь делать тогда?» И эти вопросы сразу же стали единственным коаном, который он предлагал своим ученикам. Да, это просто один коан, потому что на его решение вы можете потратить всю свою жизнь. Вы никогда не решите его: вы никогда не сможете сказать, что нашли ответ раз и навсегда, потому что этот вопрос — сама ваша жизнь. И ответ на него — тоже сама ваша жизнь. И каждый ответ — лишь временный, потому что жизнь постоянно опережает его, потому что она в каждый момент времени другая.

Хисаматсу понял, что силы разрушения, которые действуют в его собственной жизни, присутствуют и в институционально закодированных формах дзен. Пожалуйста, помните, что он всегда высоко ценил традицию, зная, что она стала такой по определенной причине. Но ему также было известно, что дух дышит, где хочет. Он знал, что дух может время от времени терять свою легкость, если он заключен внутри того, что, как казалось до сих пор, служило ему защитой и надежной крепостью. В самом деле, слово «крепость» говорит само за себя. То, что служило преградой против внешнего враждебного мира, запирает внутри себя обитателей, изолирует их от суетной жизни, существующей вне стен.

Но Хисаматсу вырвался из этой крепости. В своей родной Японии он видел, насколько сильно учение дзен превратилось в институт тренировок для монахов, которые позже примут храмы от своих отцов, а потом им на смену придут их дети. Конечно, благодаря этому институту появились красивые храмы, великолепные тексты и практические занятия, которым не было равных в их бескомпромиссной силе. Но когда институт больше не живет, когда он уже не охвачен страстью и не вдохновляет учеников, он превращается в музей, а его священные тексты — в мертвые буквы. Так Хисаматсу основал небольшую группу, которую назвал *Обществом FAS* по трем первым буквам понятий: *formless self* — бесформенность «я», *all humankind* — все человечество, *supra-historical* — внеисторический. Это означает, что данное общество выступает за то, чтобы никто не ограничивал самого себя никакими жесткими рамками форм, был гибким; его деятельность направлена на все человечество в перспективе, выходящей за исторические рамки. Или, короче говоря, пробужденный образ жизни везде, всегда и для каждого.

Конечно, бесформенность собственного «я» — это наиболее ценное качество в дзен и для самого Хисаматсу. Но А и S раскрывают классическую дзен-историю и добавляют к ней «пророческий голос». *All humankind* (все человечество) и *supra-historical* (внеисторический) адресованы всему человечеству вне времени и также принимают всерьез историю — это новая нотка в буддизме. Весьма ценно послушать и узнать, как живет это бесформенное «я» всегда и всюду и как оно раскрывает себя в истории; увидеть, что все это совершается постоянно в разных конкретно исторических формах. Иметь свое место в истории — это принять вызов со всеми моими уникальными возможностями и в моей конкретной ситуации и ответить на него моими собственными словами и делами. *All humankind* также означает признание, что в каждом человеке есть своя искра и он достоин того, чтобы его слушали со всем уважением. Это означает признание того, что дух дышит там, где хочет, что он не позволит себе быть замкнутым в моей церкви, в моем институте или в моих словах. Он всегда сумеет избежать моей склонности к жесткости и моих попыток поймать его раз и навсегда.

Для японца, воспитанного в традиционной манере, такого, как Хисаматсу, подобный уход с проторенного пути должен был сопровождаться множеством вопросов, сомнений и страхов. И только великая вера и великое доверие, когда невозможно разделить на белое и черное то, во что веришь или чему доверяешь, могли дать человеку в его ситуации силу пройти через это в одиночку. Ведь для него все это буквально означало оставаться в одиночестве. Полвека назад официальная традиция дзен благословила милитаристские действия Японии и распространила язык буддизма за ее границы, чтобы проповедовать то, что совершенно про-

тиворечит истинным установкам дзен. Хисаматсу был единственным, кто заявил о своей позиции несогласия. Он оставался диссидентом во имя беззащитного человека, не имея никаких мандатов, он лишь не переставал слушать дух, который, несмотря ни на что, продолжал дышать.

Первый обет бодхисаттвы гласит: «Пусть бесчисленны живые существа, я обещаю спасти их всех». Чаще всего мы понимаем этот обет как что-то такое, о чем мы будем беспокоиться, когда с нами самими все будет хорошо: во-первых, мы сконцентрируемся на своем собственном освобождении, заботясь о своем собственном душевном спокойствии, и только после этого подумаем о мире. Но Хисаматсу выступает категорически против такого подхода. Для него первый обет — это наш путь, и он начинается именно с этого обета. Не важно, каким одиноким может казаться наше сидение в *зazen*, каким скучным делом, оторванным от реального мира, оно может выглядеть со стороны. Забота о другом — всегда превыше всего, душевность и сострадание — всегда на первом месте. Фортман называет это сердечным отношением к миру, который пробуждается, который пока еще не сформирован и хаотичен, но действует и живет, часто как гениальный, но психически неуравновешенный подросток.

Выражение Хисаматсу *все человечество*, относящееся ко всем людям, также определяет манеру его собственных действий. Этот процесс спрашивания друг друга он называет взаимным спрашиванием. Такой способ общения не предполагает, что я один обладаю непреложной истиной и, следовательно, могу выносить суждения о претензиях на истину другого человека. Скорее он начинается и заканчивается полной открытостью перед другим человеком, такой же открытостью, к которой призывает и Фортман в своих словах: «Оставайся от-

крытым и продолжай жить», и в таком общении всегда присутствует сила, которую Фортман называет силой любви.

Параллели между этими двумя людьми можно продолжить. Так же, как и Фортман, Хисаматсу знал, что между жизненной силой и духом существует глубокая взаимосвязь. Выступая против жесткости, он преследует цель снова освободить жизненную силу и дух. Возможно, именно здесь лежит объяснение того факта, что хотя многие японские мастера дзен сами по себе и представляли официальные церковные институты, но они подхватили послание Хисаматсу и ответили на него, начав с ним диалог.

Жизненная сила и дух. Так ли легко привести их в соответствие друг с другом? Ответ не столь очевиден. С одной стороны, у вас есть жизненная сила — что-то физическое, эмоциональное и хаотическое, свободное, в какой-то момент такое же резвое, как дитя, а в следующий миг вдруг оборачивающееся смерчем, который разрушает все на своем пути. А с другой стороны, у вас есть так называемый дух — безмятежный, спокойный, нетронутый тяжелой жизнью, которая существует где-то там, внизу, в упорной борьбе за спасение. Но, в конечном счете, это не так.

Знаменитая история дзен из Древнего Китая рассказывает о мастере, который в ответ на вопрос о том, что же такое дзен, вскричал: «Оно живет, оно живет!» Именно это и делает дух: он создает жизнь и высвобождает то, что застыло и окоченело. Так, во всех христианских литургических текстах дух тоже называется Духом животворящим. Вы можете услышать это, например, в великолепном гимне, написанном столетия назад, *Veni Sancte Spiritus*³:

³ Приди, Дух Святой (лат.).

«Умягчай жестокое, согревай озябшее, направляя заблудшее!» На современном языке можно добавить: «Отвори дверь в стене, в которую я так иступленно стучусь», потому что, согласно некоторому методу с заранее запланированной целью, я должен этой цели достичь. Это аналогично медитации, когда мы намереваемся добиться чего-то, подобного просветлению. Можно легко сломать себе шею, действуя таким образом.

Хисаматсу прорывается через все это и получает в ответ критику. Но его намерения не были деструктивными. Да, он сверг идолов, но он лишь стремился освободить то, что стало их узником из-за нашего неверного понимания чувства почтения или из-за того, что мы придавали этим идолам чрезмерную важность. И что еще можно сказать, кроме того, о чем поется в гимне *Veni Sancte Spiritus*? Хотя, конечно, послание этого гимна также может застыть в виде кода, в виде рецепта спасения. Всем нам остается только расспрашивать друг друга и слушать с невинностью, открытостью и незащищенностью тот голос, что приходит нам в ответ. Всем нам: всему человечеству, всей этой гениальной, но немного сумасшедшей человеческой природе со всеми ее исканиями, как бы подавленно ни звучал этот голос, каким бы неистовым ни был этот крик, исходящий из сердца, который так нужен этим институтам, желающим превратить его в официальный голос.

И вот эти институты больше не работают. Мы живем во времена распада, дезинтеграции и хаоса. В то же время миру угрожает сценарий из фильма ужасов о скрытых силах: транснациональных корпорациях, банках, политике, экономике, науке, коварно объединяющихся и вновь ведущих уже к другому виду заговора против людей и человечности. Возникает новый институт, но на сей раз он

практически невидим. На сей раз нет ни объявленной идеологии, ни опубликованной хартии, ни написанного соглашения. Есть только победители и проигравшие, а в конечном счете, строго говоря, есть только проигравшие.

С другой стороны, остаются те, кто, действуя против этого течения, хотят, чтобы все оставалось открытым, чтобы этот свободно дышащий дух смог стать видимым, чтобы все люди смогли утереть свои слезы. Вот почему я складываю свои руки в благодарственном жесте перед такими людьми, как Фортман, Хисаматсу, Масао Абе и многими другими, кто, в отличие от институтов, представлявших их, хотели освободить послание, запертое внутри, дать ему возможность продолжать свою освободительную миссию. Потому что так всегда и происходит. Рядом с дезинтеграцией и всеми этими разрушительными и истребляющими силами всегда есть и иное молчаливое свидетельство, спокойный шепот надежды.

И к тому списку людей, которым я благодарен, я, конечно, хочу добавить Тех Ченга, моего учителя дзен и мастера китайского чань, который дал мне официальное разрешение самому быть учителем чань. В течение своей жизни Тех Ченг возглавлял буддистское сообщество под названием *Сангха Агунг Индонезия*, объединявшее разные ветви буддизма и насчитывавшее несколько миллионов своих членов, преимущественно китайцев. Любопытно, что, когда он вступил в эту должность, в Индонезии существовало около тридцати различных буддийских школ. Все они, вместе со своими храмами, были остатками великой азиатской *диаспоры*, осколки которой разлетелись по берегам индонезийского архипелага за многие столетия буквально во всех направлениях. Можно было указать на влияния китайского, индийского и яванского языков с христианскими, ислам-

скими и теософскими нотками. И Тех Ченг поставил перед собой задачу собрать воедино кусочки этой сложной мозаики.

В этом контексте я хочу упомянуть еще об одной яркой детали, которая еще больше усложнила ситуацию для Тех Ченга. Обретя независимость, Индонезия приняла новую конституцию, в первых же строках которой говорилось о «вере в одного истинного Бога» как основе нового индонезийского общества. И вот индуисты, иудеи, христиане и мусульмане начали стучать в двери правительственных учреждений, прося, чтобы их признали. И их посылали в тот или иной департамент, где были деньги на так называемые «местные нужды». Буддисты поступили так же. Но когда их вежливо попросили назвать имя Бога, в которого они верят, оказалось, что их религия не удовлетворяет требованию конституции. Можно ли представить себе подобное? Каждая религия, существующая во имя одного истинного Бога, могла похвастать, что ее признали и дали субсидию, тогда как религия, которая не выделила ни одного наиболее значимого Бога, осталась за бортом. Было заявлено, что без веры в одного истинного Бога вы не можете больше называться религией. Благодаря такту, силе убеждения и особенно своему огромному терпению, Тех Ченгу в конце концов тоже удалось добиться признания буддизма религией.

Но много воды утекло, прежде чем он смог это сделать. К счастью, Тех Ченг был готов к этой менее чем радужной ситуации. Его собственный мастер чань Пен Чинг уже начал освобождаться от жесткости догм. Вот почему он послал своего ученика Тех Ченга на восемь лет в Бирму к знаменитому учителю медитации Махаси Саядо из буддийской школы Тхеравада — замечательный переход для махаяна-буддиста. Дело в том, что последователей традиции

Махаяна можно сравнить с большим автобусом, в котором каждый может ехать вместе с другими одним путем к свободе. И обычно они смотрят свысока на последователей школы Тхеравада, каждый из которых, как водитель одноместного автомобиля, следует своим собственным курсом, преследуя цель собственного освобождения и не глядя на тех, кто бредет по обочине дороги жизни со своей кармой.

Когда Тех Ченг вернулся из Бирмы в Индонезию, он начал бороться с удушливой атмосферой, от которой страдали отдельные буддистские сообщества, включая школу Тхеравады. У него не было иного «оружия», кроме сердечного тепла Гуаньинь. Он никогда не уставал повторять: «Без сердечного тепла Гуаньинь, без ее бесконечного сострадания у вас ничего не может получиться». И перед его глазами все время стоял образ того, что он называет бодхаяна, единственный путь Будды. Он всегда подчеркивал, что ни одна буддийская школа, а фактически ни одна религия не является единственно правильной. «Пробужденных людей можно найти повсюду», — повторял он снова и снова. Он мог слушать других, видеть вещи в перспективе и смеяться, зачастую отвечая на мучивший меня вопрос так, что у меня возникало чувство освобождения: «Тидак апа апа», что означает «Не беспокойся».

Но мне не хочется, чтобы у вас сложилось впечатление, что Тех Ченг воплощал собой хладнокровное олимпийское спокойствие. Когда это было необходимо, он мог сделать и полезное выразительное замечание. Он был там, чтобы сломить власть институтов, включая институт монашества, который угрожал превратиться в нечто вроде священной коровы и порядки которого тщательно оберегались как самими монахами, так и преданными верующими. Получив соответствующее образование, дившееся всего два-три года, монахи усаживались, буквально

и образно говоря, на возвышении, намного выше других верующих, сама жизнь которых сделала их не менее зрелыми и чистыми душой. Роль этих простых верующих была крайне ограничена и в большинстве случаев сводилась лишь к тому, что они приносили в храм свои подарки и деньги и низко кланялись. И они могли молиться о том, чтобы в будущей жизни самим стать монахами, то есть религиозными «профессионалами» и таким образом занять удачную стартовую позицию для того, чтобы в конце концов исчезнуть в нирване. Но перед тем как достичь положения, когда они смогли бы попросить этой лучшей участи за свою хорошую работу и пожертвования, они оставались зависимы от посреднической роли монаха, института, священника и церкви. А пока все, что они могли делать, — это почтительно и смиренно слушать проповеди тех, кто получил свою высокую позицию, — монахов.

Тех Ченг изменил эту систему. Он назначил учителей из мирян, чтобы те «свергли власть монахов», как он однажды выразился. Он вернул религию с монастырских возвышений вниз, к людям, в их дома. Его реформа включала в себя также обучение мирян медитированию в одиночестве или в небольших группах. Потому что суть дзен — именно в медитации, а не в украшении храмов в фольклорном стиле. Послание Тех Ченга заключалось в том, что истинный путь существует везде, в том числе в домах, перед домашним алтарем; он живет и воплощается в медитациях самых обыкновенных людей, которые меньше всего занимались своим образованием.

То, что сделал Тех Ченг, а также люди, подобные Хисаматсу и Фортману, есть и остается чем-то исключительным в истории официальных религий. Ведь в каждой религии есть профессионалы, и считается, что именно они поддерживают огонь, то есть продолжение традиции. Тех Ченг произвел на-

стоящий переворот в таком видении: он переложил ответственность за веру в наши собственные пустые руки. Пустые, потому что мы ничего не знаем, и я сам знаю меньше всех. Каким образом дзен со своими медитациями продолжает жить в нашей западной культуре? Примерно так, как то, с чем мы встречаемся в основном *коане* Хисаматсу, когда ничего не получается, когда самое прекрасное может вдруг превратиться в свою противоположность, когда чудесное освобождение может привести к удушающей смирительной рубашке. И все же вы следуете этим путем, вы сидите в медитации и продолжаете цитировать священные тексты. Все же вы вносите что-то свое, с верой и одновременно с сомнением и полным неведением. И это означает также, что вы говорите: «Я продолжаю оставаться открытым душой, полностью открытым, со всех сторон, всем направлениям ветра».

Не существует истины, установленной раз и навсегда. Не существует горы, не подверженной эрозии, на которой можно было бы установить буддистскую или христианскую церковь на веки вечные. И это сидение, на подушке или на скамье, выражает полную открытость. Оно действительно делает нас открытыми и уязвимыми ко всему тому, что мы испытываем как извне, так и внутри нас. Мы сидим среди бушующих волн, которые вот-вот захлестнут нас. Потому что агония мира, борющегося со смертью, на самом деле происходит здесь, она велика, как сама жизнь: она так же велика, как наше бессилие. Но в то же время существует что-то еще, то, для чего нет названия, что-то другое, всегда новое и полное надежды, даже если вы и не ожидаете этого, даже если в вашей жизни, в ваших талантах или в вашем темпераменте нет ничего, что могло бы оправдать эту первозданную надежду. И эта новизна, это неизменное обещание и надежда

присутствуют везде: в ваших встречах с людьми, в самих людях, даже в тех, кто никогда не слышал о пути дзен или о каком-нибудь другом религиозном пути. То, что делал Хисаматсу, — это новое. То, что делал Тех Ченг, — это тоже новое, так же как и то, что делал Фортман. Дух дышит, где хочет: внутри и снаружи, в людях, в семье — везде.

Я с удивлением открыл для себя, как много духовного было в том, что относится к области знаний, которую я изучал, я имею в виду советскую литературу периода постсталинизма, то есть написанную после 1953 года. Я изучал творчество авторов, воспитанных во времена атеизма. Под действием массивированной государственной пропаганды роль религии была сведена до фольклорной и второстепенной. Богослужение совершалось в основном для пожилых женщин, происходило в неприглядных церквях, в стороне от культурного потока времени. Даже разговоры на темы религиозного опыта в тот период были фактически вне закона.

И все же чудо произошло и здесь. Дух дышал и здесь тоже, нисколько не заботясь о том, что существуют правила, навязанные доктринами или философиями. В советской литературе есть огромное количество авторов, рассказывающих о фундаментальных религиозных чувствах, — авторов, которые по крупицам, наощупь отыскивая нужные слова, вынуждены были создавать новый язык, чтобы выразить что-то из своего пограничного опыта. И здесь вы находите людей, которые открывают что-то новое, находясь посреди агонии мира, как их внутреннего, так и окружающего их. Это как сидеть в центре взрыва, направленного как внутрь тебя, так и наружу. Эти люди идут через пустыню и отыскивают путь, ведущий к жизни, в глубине своего сердца, не нуждаясь ни в том, чтобы отрицать существование этой пустыни, ни в том, чтобы ее игнорировать.

Идеи об этом опыте пустыни, достойные нашего внимания, высказал литературный критик и философ Теодор Роззак (Roshak)⁴. Термин «опыт пустыни» обычно используется для описания опыта монахов, живших в I веке после рождения Христа. Они уходили в пустыни Египта или Сирии, пребывая там обнаженными во всепоглощающей тишине нескончаемой пустоты, один на один со своей совестью и со своей верой. И там они совершали открытие, что пустыня существует и внутри них, в сухости их собственного сердца. Они обнаружили, что у ядовитых скорпионов, которых можно встретить в пустыне, есть свои двойники внутри нас: тщеславие, гордыня и праздность. Поэтому опыт пустыни универсален. Он может прийти к вам даже в защищенном пространстве вашей любящей семьи, в комфортабельной квартире мегаполиса. Раньше или позже, даже если рядом ваш любящий партнер по жизни и ваши дети, вы неожиданно сталкиваетесь с этим.

В одной из его книг есть глава, которая называется *Опыт пустыни*, в ней Роззак пишет:

Действительно, в наше время каждый чувствует призыв быть монахом; каждый подвергается испытанию в пустыне, хочет он этого или нет. Этот призыв всеобщий. Западный мир стоит перед глубоким духовным опытом и до сих пор не делает никаких выводов из этого. Этим опытом может быть климат хаоса, пустынный ландшафт, время дезинтеграции. Старые монахи, путешествуя по пустыне, находили там тот же самый опыт. Все, о чем они знали, во что верили, чему доверяли, рассыпалось в этой пустыне. Сталкиваясь лицом к лицу с жестокой атакой хаоса, они начинали

⁴ Теодор Роззак, или Рошак (1933–2011) — американский культуролог, автор концепции контркультуры. — *Прим. ред.*

отчаиваться, потому что та вера, которая у них была, оказывалась слишком слабой, чтобы вынести такой колоссальный демонический импульс. Но, как бы то ни было, они молились в своем страдании за веру. И вера была им дана⁵.

Все вышесказанное справедливо как для Востока, так и для Запада. Как-то мне довелось разговаривать о Евагрии Понтийском, отце-пустыннике. У Александра Блока, поэта, о котором я написал диссертацию, собрание сочинений Евагрия лежало на прикроватной тумбочке. И после смерти Блока на полях этих книг были найдены его замечания. Евагрий пишет о том, как ему открылись его собственные «демоны». Но он почти утешительно говорит и о том, что научился постигать через них многие вещи. Он также обнаружил, что эти «демоны» были действительно ему необходимы, чтобы выжить, когда они присутствовали рядом в соответствующем и подходящем количестве. Замечания, оставленные Блоком, свидетельствуют о том, что он был безусловно согласен с этими размышлениями Евагрия. И Фортман в одном из своих многочисленных предупреждений об опасности проводить классификации тоже говорит о том, что важно «позволить демонам присутствовать». «Следовало бы написать историю, — рассуждает он, — о прогрессивном разделении на верх и низ, на небеса и землю, на свет и тьму. Все вышеперечисленное — это не установленные раз и навсегда реальности. Это — тьма, где не позволено быть свету. Это — принадлежит дьяволу и Антихристу и объявлено злом. А вот это — низкое и не может быть высоким»⁶.

⁵ Theodore Roszak, *Person/ Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society*, p. 285, N.Y.: Anchor Books, 1970. — *Прим. ред.*

⁶ Han Fortmann, *Als Ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie*, Hilversum 1974, p. 471. — *Прим. ред.*

То, о чем рассуждают Евагрий, Фортман и Блок, имеет своеобразную параллель в классической китайской новелле под названием *Легенда о короле Ане*. В ней рассказывается о китайском буддистском монахе Хсуане Цанге, который в VII веке н.э. совершил путешествие, чтобы доставить в Китай подлинные буддистские тексты из Индии. В те времена такой поход был необычайно опасным. Монах мог рассчитывать только на помощь трех сомнительных компаньонов: обезьяны, свиньи и «зыбучих песков», каждый из которых символизировал собой отрицательные силы, или, говоря иначе, «демона». Настоящим испытанием было пронести тяжелую корзину, наполненную манускриптами, через пустыню и горы. Эту компанию, должно быть, постоянно вытягивала из серьезных трудностей Гуаньинь, бодхисаттва сострадания. И любопытно, что за время этого бесконечного путешествия все три отрицательные силы: обезьяна, свинья и зыбучий песок — абсолютно изменились. Они раскаялись и изменились, превратившись в конце концов в положительные и спасительные силы. И такому превращению способствует вовсе не содержание священных рукописей, которые Хсуан Цанг влощет за собой. Оно происходит благодаря испытанию пустыней, через которую должен совершить путешествие сам монах.

Возвращаясь к Роззаку, мне бы хотелось закончить эту главу цитатой из письма монаха, с которым он переписывался по поводу опыта испытания пустыней:

Если что-то и нужно в этот час, то это люди, которые знают свой путь в пустыне; люди, которые могут понять, что там происходит; люди, которые могут это интерпретировать и справиться с этим. Быть монахом в наше время — это действительно быть героем дня. Нет

в церкви более необходимого и более полезного человека. Пустыня — это мир монаха, а сегодня весь мир — это пустыня⁷.

Это примерный план, которому мы должны следовать: у нас должна быть безграничная вера и свой собственный путь, даже если мы знаем, что он может день ото дня меняться. Мы решаемся предпринять это путешествие с огромным душевным теплом, состраданием и любовью. Мы идем этим путем, принимая все, что может встретиться нам по дороге, все, что с нами может произойти.

⁷ Theodore Roszak, *Person / Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society*, chapter 10, p. 285. — Прим. автора.

Когда мы пробуждаемся
до осознания полной истины,
невозможное становится возможным

Много воды утекло с тех пор. И много слов было сказано. Поэтому я не чувствую себя спокойным. Дзен — это путь вне слов и концепций, который направлен прямо в сердце — ваше, мое, в сердце вещей, то есть в их суть. Когда мы говорим, а также когда мы сидим в медитации, мы каждый раз совершаем прыжок в темноту. Нет абсолютно никаких гарантий, что все, что вы формулируете словами, будет принято другим и затронет его. Каждый человек слушает и воспринимает сказанное, исходя из своего собственного жизненного опыта, который полностью отличается от вашего. Но гарантий не дают ни наши высказывания, ни наше молчание. Поэтому мы говорим, и это хорошо.

В предыдущих главах вы уже встречались с цитатами, взятыми из текстов официальной китайской и японской традиции. И дзен в конечном счете не относится к каким-то местным обычаям или определенной культуре. Ведь то, что позволило зазвучать

голосу дзен на Востоке, обретает свое воплощение и здесь, на Западе, и выражается с необычайной силой. И все эти отдельные выражения на Западе точно так же могут открыть ваши глаза на чудо существования. Такие слова могут послужить вехами и указателями на незнакомой территории. Подумайте о таких авторах, как Керкегор, Достоевский, Шестов, Ницше и Фортман. Они чувствовали что-то непреодолимое в своей душе, что-то, что заставило их излить все это на бумаге. И они часто делали это так, что вы можете воскликнуть: «Надо же! Все это живо и сейчас. И очевидно, это всегда было живым, даже если мы об этом не подозревали».

Но позвольте мне еще раз повторить предупреждение, высказанное уже неоднократно: большая опасность заключается в том, что в конце концов мы будем провозглашать священным принципом веры слова, подобные этим, не важно, пришли ли они с Востока или с Запада. В результате бесчисленное количество людей будет под ними погребено. Давайте будем видеть эту опасность даже в самых красивых словах дзен. Однажды кто-то произнес их в полном восхищении и удивлении. А потом они бесконечно повторялись множеством людей и потеряли свою первоначальную силу. Да, слова, в которых содержится истина для одного человека, зачастую могут помочь и другому. Но все эти настоящие рекомендации легко могут стать просто метким словечком, которое вы неосторожно обронили в баре в присутствии изумленных и восхищающихся вами друзей. И это еще самая невинная форма введения в оборот того или иного выражения. В таком случае оно может произноситься с юмором — это, конечно, тоже жизненно необходимая вещь, в том числе и в дзен.

Но давайте воздерживаться от использования по любому поводу слов и выражений, характерных для

дзен, например «таковость»¹, и остерегаться людей, которые произносят эти слова, пытаюсь сгладить ситуацию. Давайте не будем говорить: «все есть как есть». Давайте не будем употреблять к месту и не к месту классическое выражение дзен «здесь и сейчас», которое уже набило оскомину, или рассуждать об «иллюзорном характере страданий». Или говорить: «это абсолютно твое эго». В этих словах и правда, и в то же время неправда. Они приводят нас к парадоксу, вынуждая жить одновременно с двумя взаимоисключающими истинами, что просто невозможно для нашего дуалистического мышления (белое — черное, правда — ложь). Вследствие этого ваш единственный жизненный путь часто приговаривает вас к мучительному переживанию парадокса, заставляя вас находить вашу собственную дорогу, ваш собственный бессловесный ответ.

Автор одного из самых восхитительных и содержательных выражений в дзен — Хуэй-нэн, шестой и самый последний патриарх в дзен-буддизме. Такова человеческая природа: после Хуэй-нэна, всего лишь шестого преемника по линии Бодхи-дхармы, китайское учение дзен снова разделилось на два направления, северное и южное, и, как это ни горько признавать, между ними постоянно происходили споры, касающиеся догм. Но в Хуэй-нэне,

¹ Таковость, или татхата — понятие, характерное для дхармических религий, особенно для буддизма, определяющее истинные свойства или подлинное существо объекта или явления, не замутненное внешними иллюзиями. Для махаянских школ буддизма такость означает «особую способность непосредственно воспринимать реальность [такой], как она есть» и является синонимом праджни. Согласно сутрам Праджняпарамиты, такость также означает истинную реальность, которая по своей природе пуста. Кроме того, такость определяют как просветление.

как в человеке, не было ничего такого, что могло бы положить начало этой братоубийственной борьбе. Это был человек исключительно нищий духом, на которого без малейшей подготовки вдруг снизошло озарение.

Хуэй-нэн был безграмотным нищим угольщиком или собирателем бамбука. Однажды через открытое окно дома, расположенного в уважаемом районе города, он услышал, как кто-то читает сутру. С этого момента он изменил свою жизнь. Он стал неприметным помощником повара в крупном монастыре. Старые монахи относились к нему с пренебрежением, потому что ему не хватало культуры и он не разбирался в священных текстах. И все же именно он дошел до того, чтобы держать в руках горящую лампу, и оставил нам, наряду с другим наследием, утверждение, о котором я хочу поговорить сегодня: «Если вы умираете до того, как умираете, вы не умираете, когда вы умираете»². Вот вам замечательное блюдо от дзен на десерт! Если вы произнесете это утверждение достаточно быстро с мудрым и значительным выражением лица, можете быть уверены, что кое-кто на улице посмотрит на вас с восхищением.

И все же в этих словах выражен очень глубокий опыт. Они эхом перекликаются с предупреждением, которое мы каждый день цитируем во время проведения сессий: «Вопрос жизни и смерти — это серьезный вопрос. Все в жизни происходит очень быстро. Оставайтесь бдительными, всегда будьте внимательными и никогда не проявляйте равнодушие». Слова «жизнь и смерть» произносятся тут на одном дыхании. Здесь нет противопоставления взаимоисключающих противоположностей, например,

² Huineng, *The Platform Sutra of Hui-Neng*, transl. by Red Pine, Counterprint Publications, Berkeley Cal., 2006.

как в выражениях: «там, где жизнь, нет смерти», «там, где смерть, нет жизни». Мы сами разделили эти понятия. Это наша неисправимая мания — разделять вещи, противопоставлять их друг другу как определенные, а следовательно, исчисляемые величины. Но именно это и останавливает нас на пути вперед. И Хуэй-нэн напоминает нам, что понятия жизни и смерти содержатся одно в другом и взаимно охватывают друг друга.

Речь не идет о противопоставлении жизни и смерти. Дзен побуждает нас умереть Великой Смертью в этой нашей единственной индивидуальной жизни. И неожиданно это тоже становится фирменным ярлыком, рецептом блаженного рождения. Сначала умрите Великой Смертью, а потом, среди нее, испытайте великое пробуждение. Но для этого требуется великая вера и великая преданность, участие и солидарность с другими, а также сострадание. Необходимо, чтобы вы посвятили этому всего себя именно тогда, когда вы абсолютно убеждены в том, что ничего не можете сделать и ничего не можете знать.

То, что выразил в словесной форме Хуэй-нэн, несомненно, относится к глубочайшим основам человеческой интуиции. В Библии вы тоже можете прочитать о том, что пшеничное зерно должно умереть, чтобы принести плоды³. И у Еврипида вы также можете найти вызывающий беспокойство вопрос: «Кто знает, может быть, жизнь — это то, что люди считают смертью, а смерть, — это то, что считается жизнью?» Сам Еврипид не рискнул на него ответить, но такая скромность — явление редкое. Обычно мы не останавливаемся перед тем, чтобы использовать слова Хуэй-нэна как мерилу или стандарт, на основе которого, как нам кажется, мы прекрасно

³ Ин 12:24.

можем оценивать глубину озарения другого человека. Вероятно, глубокое озарение должно приводить вас к близким отношениям со смертью. Безусловно, пройдя через Великую Смерть, вы освобождаетесь от страха смерти, не так ли? Но правда ли это на самом деле? Означает ли путь покаяния и медитаций, созерцания и пробуждения конец страха перед смертью? Во всяком случае, Хисаматсу сомневался в этом. Он утверждал, что такое бесстрашное отношение к смерти — это обычно лишь явление психологическое.

Хуэй-нэн ясно предупреждает нас, что это великое умирание происходит здесь, в «этот самый» момент, и в каждый момент оно случается заново. Это не тот процесс необратимого изменения в тканях нашего организма, который происходит в старости. Более того, он пытается прояснить нам, что эта Великая Смерть не имеет ничего общего с умиранием нашего тела.

Я должен честно признаться, что в течение долгого времени я считал, что путь раскаяния и медитации положит конец моему страху перед смертью. Помнится, во время лекции на тему религии в советской литературе один студент, изучавший религиоведение, внезапно спросил меня: «Вы боитесь смерти?» На что я ответил с кристальной ясностью: «Нет». Действительно, в то время это было несомненным для меня, и это нашло отражение в стихах, написанных мною в те годы. Но однажды, когда я перечитывал моего любимого Достоевского, меня поразил отрывок, в котором он яростно критикует это святое и спокойное «да» смерти, произносимое так, как будто «это все так просто»⁴. Я был потрясен.

⁴ См. письмо Ф. М. Достоевского от 28.12.1849 брату Михаилу после инсценированной казни в: ПСС, Л.: Наука, 1973, т. 28/1, с. 164; ср. рассказ князя Мышкина в: ПСС, Л.: Наука, 1973, т. 8,

Эти строки заставили меня всеми фибрами души осознать всю мою наивность и изобличили бессознательную гордыню в моем отношении к этому вопросу, которую можно выразить словами: «Я уже это проходил, я уже так далеко продвинулся».

И ведь это тот же самый Достоевский, который буквально заглянул в глаза смерти. Он уже приготовился к смертной казни, стоя с повязкой на глазах перед командой, снаряженной для расстрела, как вдруг оказалось, что все это лишь ужасная инсценировка, так как в самый последний момент приговоренным к казни внезапно объявили, что смертный приговор заменен на каторжные работы в Сибири. И это тот же самый Достоевский, который страстно признается в своей любви к жизни и объявляет смерть противоестественным событием, который говорит, что каждая клеточка нашего тела должна восставать против смерти. Он противопоставляет спокойному и покорному принятию смерти огонь бунта. Перефразируя его слова, можно сказать, что ни одно живое существо не сидит в позе лотоса перед лицом смерти, с глазами, преданно поднятыми к небесам, с одной лишь молитвой на устах о том, чтобы его приняли. Каждое живое существо бежит от смерти. Моя конфронтация со словами Достоевского означала, что еще одну милую картину, еще один эталон для реализации можно выбросить в мусор. Потому что страх смерти тоже имеет право на существование, в полной своей силе. Точно так же, как некоторые люди могут быть совершенно спокойны перед лицом смерти. Другими словами, возможно и то и другое. И ни то ни другое не лучше и не хуже.

Идиот, с. 51–52; также см. *Достоевский в воспоминаниях современников*. В 2 томах, М.: Художественная литература, 1990, т. 1, с. 12. — *Прим. ред.*

Недавно я повстречал одного человека, который в течение всей своей жизни медитировал и писал книги на эти темы. И вдруг он сделал для себя открытие, что с возрастом чувство страха перед смертью абсолютно не покидает его, а наоборот, становится все более пронзительным. И на основании этого он пришел к заключению, что потерпел неудачу на своем пути в дзен. Он поверил в то, что все еще испытываемый им страх смерти разоблачил его как хвастуна, который просто лгал самому себе. Но ответ на его сомнения — это снова бесстрастное «нет». Если вам неведом страх, тогда низко поклонитесь тому, кто его познал. И поклон этот должен быть ниже, чем тот, который вы можете сделать в благодарность за то, что вам повезло не познать этот страх самому.

Не судите, не подходите ко всему со своей собственной меркой. Мы все разные. И поэтому любая основа для суждения, измерения и сравнения быстро превращается в ничто. Не судите, потому что не существует никаких стандартов, которыми вы можете измерить чью-то глубину. Не существует внешних отличительных признаков, которые могли бы оправдать такое суждение. В связи с этим мне вспоминается практика, существовавшая в некоторых христианских общинах, где лицо умершего «сканировалось» с целью определить, не появились ли на нем какие-то знаки, позволяющие судить, что этот человек избранный. И если таких знаков не находилось, человека бросали, как если бы он или она были приговорены, как если бы он или она уже сморщились и превратились в высохшую траву, готовую к тому, чтобы ее бросили в топку. Давайте не забывать того, что сказано в «Десяти быках»⁵ о дей-

⁵ Десять быков в традиции чань-буддизма — серия коротких стихотворений, сопровождающихся картинками, которые

ствительно освобожденном человеке, которого даже самые мудрые люди на земле не знают. Потому что невозможно воспринять ни одного проблеска его внутренней жизни.

«Вопрос жизни и смерти — это серьезный вопрос». Как загадочно звучит эта фраза, которую мы проносим каждый вечер. И как различен опыт, который каждый из нас получает в связи с этим вопросом. Для кого-то это открытие, что здесь присутствует Свет, что здесь присутствует Великая Смерть, что Великое Пробуждение тоже присутствует здесь. У других это, возможно, вызывает видение, которое уэльский поэт Дилан Томас описал в своем удивительном стихотворении «И безвластна смерть остается». Это красивые слова:

И безвластна смерть остается.
И все мертвецы нагие
Воссоединятся с живыми,
И в закате луны под ветром
Растворятся белые кости,
Загорятся во тьме предрассветной
У локтей и коленей звезды.
И всплывет все, что сожрано морем,
И в безумие разум прорвется,
Сгинуть могут любовники, но не Любовь,
И безвластна смерть остается⁶.

Это очень искренне и по-настоящему глубоко.

Но и противоположный опыт настолько же истинен и настолько же глубок. Когда умирает отец этого поэта, вы уже не найдете у него образов такого

иллюстрируют этапы постижения практик махаяны, по мнению их авторов, ведущих к просветлению, а также к последующей совершенной мудрости.

⁶ Перевод В. Бетаки. Дилан Томас (1914–1953), название поэмы отсылает к Рим 6:9. — *Прим. ред.*

наполненного светом видения. В этот момент Дилан Томас пишет совсем иное по духу стихотворение «Не гасни, уходя во мрак ночной»:

Не гасни, уходя во мрак ночной.

Пусть вспыхнет старость заревом заката.

Встань против тьмы, сдавившей свет земной⁷.

И в конце стихотворения почти в неистовстве он обращается прямо к своему мертвому отцу со словами, которые не лгут: «Встань против тьмы, сдавившей свет земной».

Этот опыт напоминает и то, о чем говорится в книге Уинстона Кинга *Смерть была его коаном*. В ней описывается, как самурай и мастер дзен Сузуки Шосан борется со смертью до последнего вздоха. Эта книга рисует поразительный образ мастера дзен, который, несмотря на свой страх смерти, сидел, объятый пламенем, как Фюдо — «огненное» проявление Будды, как его часто называют, пламенем, которое поглощало его изнутри. Но он сидел и продолжал медитировать, уникальный, каким он был всегда: неизмеримый, несравненный. Давайте никогда не будем никого судить, а просто поклонимся им, поклонимся низко в знак благодарности. Поклонимся Хуэй-нэну и его бескомпромиссному свидетельству «Если вы умираете...» Поклонимся Фортману, который продолжал писать в больнице, будучи смертельно больным. В последней главе своей книги *Восточный ренессанс* он свидетельствует о Великом Свете, который упоминается во всех религиях. В ней он подчеркивает, что невозможно прийти к нему ни с какими аргументами. «Иногда этот Великий Свет становится видимым лишь на мгновение в течение вашей жизни, как чудо»⁸, — пишет он. Не существу-

⁷ Перевод С. Золотцева.

⁸ Han Fortman, *Oosterse renaissance. Kritische reflecties op de cultuur van nu*, Ambo, Bilthoven, 1970, p. 66.

ет никакого способа достичь его, если вы прилагаете к этому усилия, его можно просто увидеть.

Достоевский встретил этот свет в детских глазах, в музыке, в усыпанном звездами ночном небе, в «красоте, которая спасет мир», и в красоте, которая всегда с нами. Мы можем увидеть этот свет в мучительной боли, во встречах с людьми и в том, что происходит внутри нас. В этот момент, здесь и сейчас.

Когда в романе Достоевского *Братья Карамазовы* одна дама спрашивает старого монаха Зосиму, что ей делать с ее отчаянным страхом смерти, тот отвечает, что не может ничем помочь, потому что никакие слова и рассуждения тут не помогут, потому что просто не существует таких слов. Но Зосима дает ей совет идти по пути любви и сострадания к людям. Зосима действительно признает: «...Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии Бога, и в бессмертии души вашей»⁹. Это, к слову сказать, одно из немногих замечаний Зосимы, которые действительно тронули мою душу. Потому что это идеализированный, придуманный герой, к тому же его можно скорее назвать анемичным и безжизненным человеком, который не соответствует реальным живым героям Достоевского ни своими словами, ни своими поступками.

В старом катехизисе на вопрос «Для чего мы живем на земле?» ответ был таким: «Для того чтобы быть счастливыми потом, в будущем». Это было абсолютное отвержение жизни, во многом аналогичное представлению о нирване в буддизме как об отвержении жизни. Соответственно, все дыхание и

⁹ Ф. М. Достоевский, ПСС, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, с. 52. — Прим. ред.

вкус жизни стало табу. Существовала только возможность отрешиться от этого. С тех пор маятник качнулся в другую сторону и вновь появился принцип «здесь и сейчас». Но есть и опасность того, что маятник слишком далеко отклонится в этом направлении. Существуют люди, считающие, что Христос был еще не полностью просветлен, когда перед лицом смерти молился: «Да минует меня чаша сия»¹⁰ или кричал: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего ты меня оставил?»¹¹ И в доказательство они приводят его ответ раскаявшемуся разбойнику: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со мною в раю»¹². Они считают, что Христос использует здесь настоящее время, понимая, что значит «здесь и сейчас» и проявляя тем самым подлинное просветление.

Но это суждение настолько же бессмысленное, насколько и неглубокое, и, кстати сказать, оно основывается на неверном переводе (в котором стоит настоящее время вместо будущего), и тем не менее этот перевод сейчас широко используется. И подобное происходит со многими выражениями, например, такими, как *здесь и сейчас*. Наполненные сами по себе глубоким смыслом, они за короткое время превратились в одномерные, плоские фразы, такие, как «таково положение дел», «есть как есть». Мне бы хотелось спросить тех, кто так легко обращается с такими словами и кто считает, что нужно «жить без надежды», потому что он или она прочитали это где-то в книгах о дзен: «Может ли кто-то, кого мучают, или кто видит, как мучают других, желать, чтобы ему было позволено надеяться на то, что этому ужасу настанет конец? Не является ли часто надежда огромной силой, помогающей нам выстоять в безвы-

¹⁰ Мф 26:35.

¹¹ Мф 27:46.

¹² Лк 23:43.

ходной ситуации и видеть что-то дальше?» Просто вспомните название книги Нтозаке Шанге *Для цветных девушек, которые думали о самоубийстве, когда достаточно радуги*. Когда достаточно радуги! Радуга — это исконный символ надежды. И не только маленькой надежды, а надежды открытой и безграничной. И.Сельвинский, советский писатель, который был атеистом, а значит, очень хорошо разбирался в религии, написал однажды в своей статье, опубликованной в *Литературной газете* в 1960-е годы, что надежда — это трудное понятие: Если рассматривать ее в ограниченных масштабах, она остается действительно просто надеждой. Но в серьезных вопросах, таких, как бессмертие, даже малейший проблеск надежды превращается в мощную веру. Нами разгадана пока лишь малая часть тайн человеческой жизни. Эта бесконечная надежда выражает одновременно и смирение, и неведение. Это неведение, имеющее непосредственное отношение к дзен.

Но иногда наша надежда работает и против нас. Более того, абсолютная правда заключается и в том, что опасно и однобоко рассматривать спасение и бесконечную жизнь, какая бы она ни была, исключительно в метафизическом будущем, «за пределами жизни». И хорошо, когда приходит понимание того, что *здесь и сейчас* — это живой и бьющий ключом центр всего сущего. Но было бы слишком преждевременно и неправильно говорить, что, сделав такое открытие, вы уже познали все. Вы на волосок от истины, и все же вы совершенно неправы.

Средневековая писательница-мистик Юлиана Норвичская всегда использует будущее время, говоря: «Все будет хорошо (...) все будет ко благу». Это глубокое и волнующее высказывание. Дзен говорит скорее о том, что будет *так* и подчеркивает фундаментальную важность *здесь и сейчас*. Но то, что под

этим понимается, не противопоставляется будущему. Наоборот, оно как раз подразумевает эту ориентацию в направлении будущего. Это означает не сужение, а расширение. В глубоком смысле слова это означает, что все в конечном счете хорошо и что «каждый день — это хороший день», как сказал старый китайский мастер дзен Юньмэнь (Уммон). Использование настоящего времени вместо будущего выражает что-то более глубокое и фундаментальное, хотя я не могу сказать, почему это так. Во всяком случае, это не имеет никакого отношения ни к чисто персональному предпочтению, ни к эмоциям. Но опасно считать, что спасение души и вечное блаженство связаны только с тем, что существует исключительно в будущем, потому что таким образом фактически признается, что настоящее и прошлое — это реальность второго сорта. И тогда вы оказываетесь пленником новой дуальности. Поэтому живое *здесь и сейчас* означает одновременно бесконечное прошлое и бесконечное будущее. Аналогичная мысль прекрасно высказана, например, в стихотворении английского поэта Т. С. Элиота:

Настоящее, как и прошлое,
Возможно, сходятся в будущем,
А будущее помещается в прошлом.
Если все время — это всегда
Настоящее время,
То оно непоправимо.
Прошлое и будущее —
То, что могло сбыться, и то, что сбылось,
Смотрят всегда сюда, в настоящее¹³.

Было бы слишком легко и поверхностно рисовать себе идиллическую картину совершенной гармонии,

¹³ Т. С. Элиот (1888–1965), «Четыре квартета» (1934–1942), навеяны Бетховеном, перевод И. Н. Гансвинда. — *Прим. ред.*

которая в конечном итоге наступит «позже», когда все чудесным образом станет хорошо. Великий Достоевский также категорически возражает против такого видения. Существуют унижение и ужасы, которые никогда невозможно будет исправить, никаким вечным искуплением или окончательной гармонией. И все же есть также странное и замечательное выражение из живого опыта: «Все уже искуплено». На самом деле утверждения, аналогичные этому, можно встретить как на Западе, так и на Востоке. Например, как Нагарджуна, так и Керкегор сформулировали идею о том, что невозможное возможно¹⁴. И в этот момент у вас нет ничего, кроме веры в вашем сердце. С тем же самым встретился и Ницше, когда в швейцарском городе Зильс-Мария¹⁵ испытал что-то такое, что перевернуло весь его мир, и позже, когда он нерешительно пишет размышление об этом своем опыте в книге *Так говорил Заратустра*, это глубочайшие слова, представляющие собой почти молитву, мольбу: «Разбудите мертвых».

Ницше слушает стоны и мольбы мира, испытывающего муки рождения и смерти, и умоляет нас: «Разбудите мертвых». И позже, прямо накануне случившегося с ним помутнения рассудка, после которого он долгие годы просто сидел, уставившись перед собой, он повторяет эти слова в своей автобиографии *Ессе Ното. Как становятся сами собою*. У него там есть несколько замечательных высказываний, например, он говорит: «Однажды Заратустра четко определяет свою задачу — это и моя задача тоже, в смысле которой невозможно ошибиться: он говорит

¹⁴ Идея, что для Бога возможно невозможное, а именно: и бывшее сделать небывшим, или идея повторения, центральна для Керкегора после его разрыва с Региной Олсен, см., напр., его *Повторение* (1843), *Страх и трепет* (1843). — *Прим. ред.*

¹⁵ Ф. Ницше (1844–1900), стихотворение «Зильс-Мария» (1887).

всему глубочайшее „да“, глубочайшее до степени оправдания и искупления даже всего того, что произошло в прошлом»¹⁶. Такое оправдание прошлого, включая все его ужасы, находится за гранью нашего понимания. Мы не знаем, что с ним делать. Я не знаю, как это происходит, но в результате такого оправдания всего, что когда-либо произошло, оно каким-то образом в конце концов становится священным. И я от всего сердца, от всей глубины моего *Подлинного Лица* могу сказать ему «да». Именно это по своей сути и выражается в *татхата*, или *таковости*, или в этом парадоксальном «Все хорошо».

Это именно то, что испытал Будда в последнюю ночь перед внутренним просветлением, когда он не видел абсолютно никакого выхода и не имел никакого представления о будущем. Он смотрел на все глазами человека своего времени и своей культуры и видел бесконечную череду реинкарнаций, рождений, жизней, страданий и смертей. Никакой надежды. Ужасающая картина. Кстати сказать, это совершенно отличается от существующего на Западе представления о реинкарнации, согласно которому она дает освобождение: вы не умираете в действительности, потому что, к счастью, вы каждый раз будете рождаться заново. Но это абсолютно отличается от того, что увидел Будда в своем просветлении. Существует иная перспектива — та, которую вы никогда не можете выразить словами, даже такими, как пробуждение, освобождение и просветление.

Это то, о чем Будда позже скажет: «Именно поэтому, монахи, что есть нерожденное, неустановленное, несотворенное, несконструированное, можно распознать освобождение от рожденного, установ-

ленного, сотворенного, сконструированного». Это звучит абсолютным контрастом по сравнению с потоком бесконечных рождений, существует что-то иное, невыразимое. Но Будда делает следующий шаг и уверяет нас, что весь существующий мир пробужден и спасен вместе с ним. Это озарение говорит нам о безграничной *таковости*. Именно это имеется в виду в признании такого чуда, как то, что невозможное возможно. Но мы должны позволить себе полностью отказаться от критериев, с помощью которых, как нам кажется, мы можем судить об этом. Только в этом случае запредельная мудрость откроется нам.

¹⁶ Ф. Ницше, «Ессе Номо, Как становятся самим собой», в: *Сочинения в 2 томах*, т. 2, ч. 8, *Так говорил Заратустра*, М.: Мысль, 1990. — Прим. ред.

Поступок, совершенный от сердца,
преобразует все вещи в их природе
и взаимосвязи

Сегодня мы поговорим о высказывании Хуэй-нэна: «Если вы умираете до того, как вы умираете, то вы не умираете, когда вы умираете». Это рассказ о смерти, о Великой Смерти, о вечности. Я попытался немного освободить эти слова от их абстрактности. Но, как мне кажется, вы еще можете испытывать некоторые трудности с этими понятиями, потому что независимо от того, признаете вы это или нет, но они действительно имеют отношение к чему-то совершенно иному, незнакомому нам. И суть тут в следующем: для этой запредельной реальности в буддизме, как и в любой другой религии, есть свой собственный язык и свои способы выражения. В махаяна-буддизме это называется *нирваной*. И конечно, вам бы очень хотелось понять, что это такое, и иметь представление о том пути, который может привести вас к ней. Что такое нирвана, какая она, и, главное, как до нее дойти? Ни больше ни меньше.

Позвольте мне рассказать вам одну историю, которая приблизит вас к пониманию всего этого. Однажды вам предстоит умереть. Этого никто не может отрицать, как сказал Хуэй-нэн. И, если верить тому, что говорят, сначала появляется огромная черная дыра или тоннель, в который вы бесконечно проваливаетесь или по которому идете. Затем этот тоннель становится все уже, и в конце его вы видите величественный свет и великолепные сияющие врата из чистого золота. Образ того, кто вас встречает, зависит от того, к какой культуре относится умирающий, и от его жизненного опыта, но по крайней мере там будет стоять и ждать вас ангел или бодхисаттва.

Поток света, устремляющийся вам навстречу, настолько интенсивен, что вы почти не решаетесь смотреть на него. Вы полностью погружены в него. Но этот ангел очень дружелюбен. Он уверяет вас в том, что вам нечего бояться. Напротив, он указывает на трон и по-доброму смеется: «Да, это действительно происходит с вами». Не успели вы подумать: «Спасибо, Господи, что я рискнул и все же держал открытыми все возможности», как ангел говорит вам: «Этот трон изначально был зарезервирован для... вашего носа. Запредельной мудростью было решено, что ваш нос будет вечно сидеть на этом троне». Оторопели бы вы и последовали бы — буквально — за своим носом?

Возможно, именно теперь, первый раз в своей жизни, вы осознаете, что истина тех недоступных для понимания стихов из «Сутры сердца» состоит в том, что не существует ни носа, ни уха, ни глаза, ни представления — ничего. Возможно, теперь вы осознаете, что без носа не существует лица, а без лица — вас, а без вас не существует мира, а без мира — нирваны. И еще важнее то, что, возможно, в первый раз в жизни вы начинаете понимать и

видеть такие вещи, как то, что смертельно больной девочке не нужно, чтобы небеса отверзлись для нее, если ее собаке не будет позволено тоже войти туда.

Именно это «Сутра сердца» и пытается донести до наших сердец: что нос связан с телом, а тело — с землей, а земля — с космосом. В буддизме существует термин, данный самим Буддой, который обозначает такую глубокую интуицию, это *пратитья самутпада*: все в мире возникает в полной взаимозависимости с другими вещами, все вещи взаимосвязаны между собой. Все существует в фундаментальной открытости для всех других вещей, подобно сверкающим драгоценным камням сети Индры, которые бесконечно отражаются друг в друге. Но это глубокое знание поразительно контрастирует с тем, как мы обычно мыслим и поступаем. Мы разделяем вещи, как будто бы между ними не существует этой безусловной взаимосвязи, и откладываем их в сторону. А затем мы сравниваем их, составляем о них какое-то свое суждение и в конце концов делаем выбор: да, вероятно, этот нос может пойти к небесам, а остальное должно остаться в вечном мраке. Иначе говоря, мои добродетельные качества и положительные черты характера могут переступить этот порог вместе со мной, а остальное лучше оставить.

«Песня о различии и единстве», с которой мы начали этот *сессин*, говорит о «характере единства и разнообразия». Это и песня о неразрывной связи между глубочайшим единством, частью которого мы все являемся, и в то же время абсолютной уникальностью каждого из нас. «Песня о различии и единстве» со всей определенностью предупреждает нас не делать выбор. Ничего не выбирайте, не подходите к вещам и явлениям со своими индивидуальными стандартами, не судите. Не придавайте важность только абсолютному, потому что суще-

ствуется также разнообразие того, что называется десятками тысячами вещей, каждая из которых существует с определенной целью, данной ей от природы. Но людям свойственно выбирать что-то, концентрировать свое внимание на этом и, таким образом, отделять эту вещь от всего остального.

Русский писатель Гоголь выразил эту идею в повести *Нос* несмотря на то, что никогда не слышал о «Сутре сердца» или о «Песне о различии и единстве». Читатели, его современники, считали, что этот рассказ был задуман как саркастическая и юмористическая история, высмеивающая абсолютную монархию или нувориша-выскачку, который существовал в реальности. Но сам Гоголь всегда высказывался против такой интерпретации. Для него *Нос* был иллюстрацией нашей трагической тенденции постоянно выделять один аспект своего существа и затем возводить его в абсолют. Это дает нам иллюзию того, что «я» мог бы избавиться от всего остального и стать центром этого остального. Конечно, это очень смешной рассказ, но он проливает свет на трагическую истину.

Суть его состоит в следующем: уважаемый мужчина, один из крупных чиновников при царском правительстве, идет в парикмахерскую побриться. Он болтает с парикмахером о погоде и на другие банальные темы. Вдруг лезвие бритвы срывается и отрезает мужчине нос. Нос падает на пол, мужчина кричит — полный ужас. Но потом происходит нечто странное. Нос поднимается на ноги, подлетает к вешалке, облачается в пальто этого чиновника, в его цилиндр с золоченой тесьмой, берет трость и выходит на улицу. Нос приходит в контору этого чиновника и просто начинает выполнять его работу. И, что самое поразительное, никто ничему не удивляется. Уважение к носу — повсеместное явление. Нос даже направляется в Исаакиевский собор и торже-

ственно, а может, и с притворной набожностью, зажигает свечу.

Гоголь ясно показывает нам механизм отделения, о котором мы обычно не задумываемся. Когда мы приводим в действие этот механизм, мы отделяем себя от других и идем своим путем, как если бы мы оторвались от единого целого и стали совершенно независимыми. Мы отрываемся от этого целого как буквально, так и образно говоря, сами того не замечая. Гоголь рисует страшную картину: часть человеческого тела отделяется от него и претендует на полную от него независимость, как бы говоря: «Я больше не нуждаюсь в том, чтобы быть частью чего-то, к чему я всегда был привязан, но к чему я всегда питал отвращение; мне гораздо лучше одному».

«Аватамсака-сутра» со всей определенностью показывает, что такое своеволие абсолютно бессмысленно. Это длинная и страстная сутра, в которой говорится о том, что то самое место, где мы с вами сидим, — это место великого сострадания, где мы слушаем призывы мира о помощи. В этой сутре мир предстает перед нами как сплетенный из жемчужин, но мы можем также интерпретировать это слово как «слезы», как осенняя паутина с мельчайшими капельками росы. У каждой из этих жемчужин есть своя собственная функция, природа и судьба. И ни одна из них не может упрямо отделиться от всех остальных. Ни одна из клеток тела не может вдруг безнаказанно начать жить по собственной программе отдельно от всего тела, потому что за этим последует дикий неконтролируемый рост. Все в мире имеет свое место и играет в нем свою роль. И мое призвание — найти мое место, понять, в чем мое предназначение в этом мире, и принять это.

Все это побуждает нас к безграничному смирению. В то же время мы прикасаемся к бесконечно глубокой тайне. Несравнимая ни с чем ценность и

важность каждой жемчужины или слезы — это вызов продолжать идти вперед. В момент, когда мы сталкиваемся лицом к лицу с этой бесконечной сетью, с чем-то, что кажется похожим на паутину слез, когда все в нас кричит, чтобы мы отступили, мы вдруг слышим этот призыв: «Стой!» Остановись и открой для себя голос своего сердца, послушай что оно говорит тебе, послушай то, что идет из глубины твоей души.

Но, конечно, мы продолжаем сидеть и размышлять над вопросом: как достичь всего этого? Что я должен сделать, чтобы прикоснуться к этой тайне? И мне хотелось бы рассказать еще одну историю. Это русская народная сказка, которая, должно быть, произвела неизгладимое впечатление на Достоевского, потому что он снова и снова возвращается к ней в своем творчестве. У меня есть подозрения, что ее сюжет, возможно, пришел в русский фольклор из буддийских текстов благодаря татарам, потому что аналогичная забавная история есть в *Джатаках* — притчах, рассказывающих о предыдущих жизнях Будды. Слушая эту сказку, помните, пожалуйста, то, что вы уже знаете о Достоевском, о его стремлении к совершенной гармонии и о борьбе, которая происходила в его душе из осознания того, что невозможно привести в соответствие эту достигаемую в конце концов гармонию и людские страдания, особенно страдания детей. Ведь Достоевский считал, что если за всю историю человечества хотя бы один ребенок был замучен до смерти, то невозможно принять никакую совершенную гармонию ни в этой жизни, ни в будущем¹.

Достоевский пересказывает легенду о женщине, настоящей бой-бабе, которая причиняла неприят-

¹ Ф. М. Достоевский, ПСС, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, с. 215–224. У Достоевского не «бездонная темная пропасть», а «огненное озеро». — Прим. ред.

ности другим в течение всей своей жизни. Она оставляла за собой лишь следы борьбы и разрушений, сеяла вражду между людьми и за всю жизнь не совершила ничего хорошего, кроме одного-единственного поступка, когда она от всего сердца подала нищенке луковку. Другими словами, это была жизнь, полная черного зла, от начала и до конца. Умирая, она ощущает, что падает в какую-то бездонную темную пропасть. Вы можете себе представить весь ее ужас, когда она, отчаянно раскинув руки, пытается найти что-нибудь, за что можно было бы ухватиться. Да, это та самая луковка! Только представьте себе: одно по-настоящему доброе дело, совершенное от всего сердца, — луковка. И теперь эта самая луковка может удержать ее от падения в бездну. И действительно, что-то вытягивает ее наверх, и вот она видит над собой свет, который становится все ярче и ярче. Вдруг она чувствует, что снизу кто-то цепляется за нее. Посмотрев вниз, она видит другие человеческие фигуры, которые, появляясь из темноты, тоже навешиваются на нее. По мере того как этих людей внизу становится все больше и больше, она испытывает все больший и больший страх. В ее голове мелькает мысль, что одна-единственная луковка не сможет выдержать такой вес, и она снова провалится в эту черную пропасть. В панике она отбивается от людей, повисших на ней. И в тот момент, когда ей удастся это сделать, она сама срывается вниз².

До тех пор, пока она позволяла, чтобы все те люди спасались вместе с ней, она поднималась наверх. Но как только она подумала о том, чтобы спастись исключительно самой, в одиночку, оказалось, что она не может этого сделать. Это напоминает гого-

² Ср. Ф. М. Достоевский, *Братья Карамазовы*, кн. 7 «Алеша», гл. III. «Луковка», с. 310–325. — Прим. ред.

левский нос, который, зажигая свечу в храме, думает про себя: «Я хочу остаться здесь. А что касается лица, к которому я был приделан, то это нюанс, о котором лучше забыть». Ведь в нашем спасении, искуплении грехов, освобождении и просветлении — четыре важных слова для одной и той же реальности и опыта — мы, безусловно, зависим от всех и вся. Мы не можем подняться в одиночку, независимо от всех других, как отдельная часть целого, и получить спасение и посвящение.

И все же существует что-то большее. Размышляя об этой истории и ее актуальности, на которую указывал Достоевский в самый драматический момент развития сюжета в романе *Братья Карамазовы*, необходимо учитывать особенности личности и обстоятельства жизни самого писателя. Он говорит, что иногда человека подвергают такому унижению и таким ужасным мучениям, что их никогда не исправит даже вечная гармония, которая должна наступить в конце всех времен. Он пишет, что самые красивые молитвенные песнопения, исполняемые самым замечательным хором ангелов перед тронем Господа, никогда не смогут заглушить отчаянный крик измученного ребенка, заключенного за решетку. И тем не менее тот же Достоевский говорит, что для спасения достаточно одной луковицы, одного доброго дела, совершенного от всего сердца.

Никто и никогда не узнает, чего стоило Достоевскому написать все это. И все же это правда. Правда, что одна луковица, один добрый поступок, совершенный от всего сердца, одно-единственное слово, произнесенное от души, могут перевернуть все. Каждый человек должен совершать такие поступки в одиночку и в соответствующий момент своей жизни. Это означает выполнить то, что требуется от каждого персонально, то, что неотъемлемо от него. И в то же время такой поступок исцеляет и

преобразует десять тысяч вещей в их природе и взаимосвязи. Но каждое такое вмешательство в эту взаимосвязь вещей, не идущее от сердца, — это зло. Оно не исцеляет, хотя иногда кажется наоборот. Оно разрушает. И оно позволяет, чтобы такие разрушения распространялись повсеместно, как раковая опухоль, до тех пор, пока она не поглотит все.

В иудейской мифологии говорится, что Люцифер совершил лишь одну ошибку: он захотел вмешаться в процесс сотворения мира и сделал это из неверия и страха, что все пойдет неправильно, а не руководствуясь своим сердцем. Такой образ Люцифера очень отличается от популярного представления о нем, как о демоническом воплощении зла: оно умаляет представление, что изначально Люцифер был ангелом, которого Бог любил больше всех. Но Люцифер не поверил в таинство сотворения мира и поэтому вмешался, и, как только это произошло, начал развиваться катастрофический сценарий. Люцифер порывает с единым целым и хочет устроить все по-своему, чтобы самому стать в центре мира. Он не понимает, что его место — быть одной из бесчисленных жемчужин в великой сети Индры. В этом его ошибка.

Полным контрастом этому одинокому герою выглядит сострадательный образ Гуаньинь с ее 84 тысячами рук. Это число символизирует бесконечность. Бесчисленное количество рук, каждой из которых она постоянно что-то делает. Как неверующему Фоме, нам бы хотелось иметь возможность увидеть и ощутить результаты ее невидимого труда. Но ее бесчисленные руки не оставляют следов, и тем не менее они трудятся повсюду. Таким же образом Фортман описывает работу «Святого Духа», которого он называет так в соответствии со своим религиозным опытом³.

³ Han Fortman, *Hoogtijd. Gedachten over Feesten en Vasten*, AMBO, Bilthoven, 1966, pp. 79–82. — Прим. ред.

И здесь я должен сказать, что в мире существует многое, что происходит необъяснимо для нас. Я говорю о психотерапии, о религии, о людях, которых называют волк-одиночка, об отшельниках, о тех, кто в отчаянии, кто потерян, а также о руководителях различных институтов. И наконец, даже о Маре и Люцифере, о которых рассказывают многочисленные волнующие истории буддизма, иудаизма и христианства.

В хасидизме, религиозном течении в иудаизме, есть необычайно выразительные образы людей, которые иллюстрируют понятие «каждый соответственно его или ее природе и призванию». Эти образы никогда не бывают нарочито эффектными или театральными. Ламед-вав цадикким⁴ — совершенно обычные люди. И все же они принадлежат к тем 36 праведникам, благодаря которым наш мир никогда не будет разрушен. Быть может, это великие писцы священных текстов или те, кто считают себя способными читать строки, написанные Богом? Вовсе нет. Обычно это безграмотные люди: мелкие фермеры, прачки, сапожники, живущие где-то в отдаленных уголках Галатии, те, кто «слышат печали мира», видят людские слезы и собирают их в своих сердцах, даже если в это время они шутят и остаются преданными своему делу, никем не признанные и никому не известные.

В дзен тоже существуют такие люди. Например, был такой знаменитый китайский мастер чань Чоу Ти (Гютей), который в ответ на задаваемые ему во-

⁴ Ламед-вав цадикким, или 36 праведников (36 на идиш записывается буквами ламед и вав) — согласно еврейской традиции, это минимальное число живущих одновременно и неведомых людям праведников, которым мир в любой момент обязан своим существованием, и, если бы их стало хотя бы на одного меньше, грехи остального человечества перевесили бы и привели бы наш мир к концу.

просы просто молча поднимал вверх один палец. Только представьте себе, что чувствуют эти отчаянные, борющиеся сами с собой люди, которые после тщетных усилий найти ответ на вопрос, угрожавший раздавить их, наконец разыскивают этого высокочтимого человека, чтобы получить в качестве ответа поднятый вверх палец! Ответ на все великие вопросы о жизни и смерти, о небесах и аде — один лишь палец.

И все же это был верный ответ, потому что для Чоу Ти это было «слово, идущее от сердца». Потому что все сострадание, все усердие бесчисленных рук Гуаньинь выражаются этим простым жестом. Но мы думаем в раздражении: «Как это может быть?» Он не смог найти ничего лучшего? Может быть, и так. Но такова была его манера самовыражения. Незадолго до своей смерти он сказал, что этот его жест никогда не становился менее выразительным, он всегда был таким же живым и красноречивым, как в тот раз, когда он использовал его впервые. Жест, идущий от сердца, может быть таким легким, таким простым, таким малым и едва заметным.

Линь Чи (Риндзай) был как свирепый лев, который с оглушительным криком «Каааах!..» возвращал те же самые вопросы тем, кто задавал ему их. Ведь в тех вопросах уже содержался ответ, а в исканиях этих людей уже лежали находки. И разве не проявлением высокомерия было бы полагать, что ответ, который годился для него, подходил бы также и для того, кто задал ему вопрос? Луковка, простой жест, оглушительное *каааах!* — в этом нет ничего поразительного, ничего такого, что могло бы потрясти мир. Ответом мог бы стать и ветер, взъерошивающий ваши волосы. Вспомните пророка Илию, который, спасаясь от преследователей, собиравшихся убить его, встретил Вечное не в ярости бури, не в свете молнии, а в легком веянии ветра, почти неоощу-

тимом дыхания, которое тронуло его и стало его убежищем⁵.

Я осознаю, до какой степени противоречиво все то, что сейчас было сказано. И тем не менее все это можно выразить так: единственное, что важно, — это открыть, что вы в своей сущности чисты, что вы не подавляете своих импульсов, что вы вольны в своих действиях и совершенно свободны. Вы должны проявлять себя, основываясь на этом открытии, каким бы простым и незначительным это проявление ни было в глазах мира. «Один маленький шаг для человека — один гигантский скачок для человечества», как сказал Нейл Армстронг, впервые ступив на поверхность Луны. «Один маленький шаг, сделанный от сердца, и один бесконечно огромный скачок для вселенной» — так можно перефразировать то, о чем мы с вами говорим. В «Сутре сердца» это называется *мю ке ге* — отсутствие границ и стен, полная свобода. Тогда все становится возможным, как для ребенка.

В *Пи Йень Лю* (яп. Хегиканроку), или в *Записях Голубой скалы* — под таким названием это произведение известно на русском языке, эта фраза повторяется восемь или девять раз: «как ребенок». Ребенок. Не существует более волнующего символа, который можно себе представить, для того чтобы выразить наше истинное лицо, наше подлинное «я». Ребенок, не подавляющий своих импульсов и чувств, который, как Бодхидхарма, «ничего не знает», который в ответ на вопрос «Что я должен делать?» может лишь сказать от всего сердца: «Не знаю. Откуда мне это знать?» В каждый момент времени все рождается заново. И в глазах людей это всегда будет пренебрежимо малым и «случайным». Но в глазах бодхисатвы с 84 тысячами рук это всегда будет огромным. Там начинается возможность невозможного.

Когда по вечерам в течение *сессина* мы поем наши сутры, мы произносим и заключительную часть «Аватамсака-сутры». В ней рассказывается о внутренних переживаниях Судхана на его пути к просветлению, о том, как он проходит через все возможные состояния сознания, через вопросы и сомнения. После всех своих исканий он сталкивается с тем, чего никогда не мог ожидать и что он выражает с неуверенностью и вместе с тем с чувством полного доверия. Вероятно, это было очень трудно для Судхана, потому что не было никакой гарантии того, что его послание действительно дойдет до других людей.

В заключительной части «Аватамсака-сутры» выражается глубокая вера в медитирование. Бесконечная или изначальная вера в то, что сидение в медитации дает освобождение не только для нас самих, но и для всего мироздания, находящегося в постоянной смертельной агонии. «Это место тех, кто наполнен Великим Состраданием, тех, чьи сердца преисполнены любовью и мудростью, поскольку другие еще стонут в страданиях, нищете и горе. Это место тех, кто будет вечно посвящать себя благополучию и просветлению всего, что существует в реальном мире». Да, под «этим местом» понимается то самое место, где мы сидим и проходим испытания.

Кажется, что эти занятия бессмысленны, потому что этот процесс сидения представляется буквально как ничегонеделание. Я сижу в молчании и в сосредоточении, кажется, что я отстранен от всего. И все же если такое сидение — поступок, совершаемый от всего сердца, тогда это и *есть* это место. Все это происходит здесь: они здесь — все те, кто потеряны, все эти бесчисленные слезы в сети Индры, которые превращаются в драгоценные камни. Потому что для одного — это луковка, данная им кому-то, для другого — это сидение в медитации, и именно это

⁵ 1 Цар 18:45.

происходит в данный момент для нас. Для Догэна это, несомненно, было сидение в медитации со всеми бесконечными вопросами, которые ее сопровождают. Вспомните его вопрос о жизни и смерти: если все уже просветлено, тогда почему мы должны испытывать такие многочисленные трудности, чтобы достичь этого просветления?

И вот после многолетних медитаций, проведенных им в сомнениях, пришел ответ.

И он сказал: «Когда бы вы ни сидели, медитируя, если это продиктовано вашим сердцем, вы приводите в движение огромное колесо и все эти мириады слез превращаются во множество бриллиантов. Каждый камешек, каждая стена в саду, каждая веточка плюща, каждая песчинка — все сразу становится бодхисаттвой, и все теперь работает над спасением всего сущего. Но все это происходит, — повторяет он, — только потому, что вы медитируете от всего сердца, потому что в вашем духовном посыле чувствуется призыв к жизни, и все приводится в движение».

Даже если это кажется невероятным, даже если Мара уверяет Будду в том, что все, что бы он ни делал и ни говорил, будет немедленно принадлежать застывшему царству Мары, Будда отвечает на это так: «Ты не сможешь добраться туда, где я нахожусь». И начинается длинный путь Будды в Оленьем парке недалеко от Бенареса, где Будда стал проповедовать, там было приведено в движение замечательное колесо освобождения. И мы поддерживаем его вращение, например, тем, что сидим в медитации, хотя иногда нам кажется, что все это бесполезно. Но поддерживать это вращение можно и иными способами. Уже известный вам Синран вообще не мог сидеть, медитируя. Это был беспокойный странник, который не вписывался в установленные традиции буддизма, но он был поистине человеком с золотым сердцем. Много раз он

пытался заниматься медитациями, но у него ничего не получалось. И все же его произвольный благодарственный жест руками и пение «Нами Амида Бутсу» выражают в точности то же самое.

И вовсе не мое маленькое «я» и не мой отдельно взятый нос, задранный вверх, совершают этот произвольный жест. Это действие, идущее от всего сердца, будь то *зазен*, или *гассхо*, или пение первого обета бодхисаттвы. Все это намного величественнее, сильнее и правдивее, чем мое собственное «я». Хотя этот жест может быть незначительным, как например, протягивание лукавки человеку, просящему подаяние. Самого факта того, что мы даем кому-то эту лукавку, оказывается уже достаточно, чтобы подняться до «золотого трона на небесах», как он называется в той русской притче. Подняться не только вместе с нашим носом или ухом, а со всем, что находится за пределами этого носа и что выходит из него тоже. «Сутра сердца» призывает нас идти и идти вперед, идти со всем и со всеми вместе за пределы запредельного. То же самое можно выразить немного иначе, сказав, что этот путь никогда не кончается, что это бесконечное освобождение и надежда, что увлекает за собой все и вся. Откройте это для себя. Это слова Панга, знаменитого практика китайского чань IX века. Это так же просто, как сорвать цветок, и так же сложно, как достать звезду с неба. Откройте это для себя.

Запредельная мудрость —
запредельная встреча

Мудрость и сострадание — это действительно *альфа* и *омега* пути дзен. Но, говоря об этом, я не имею в виду два состояния сознания, которые вы можете свободно выбирать. Я говорю о чем-то, что гораздо глубже: о запредельной мудрости, или мудрости-превыше-всех-мудростей, и о сострадании, которое намного больше, чем эмоциональное состояние сочувствия и сопереживания. И, кроме того, я говорю о двух измерениях, которые неразрывно связаны друг с другом.

Уже в первой строке «Сутры сердца» есть упоминание о мудрости и сострадании: «Когда бодхисаттва, отвечающая на крики боли и страдания, вошла в поток Запредельной Мудрости...» в *Праджняпарамите*. И оба этих центральных понятия появляются в вечерних прочтениях, которые мы заканчиваем «Молитвой в конце сессии». Это текст, который мы используем, чтобы собрать воедино всю изливающуюся энергию сидячих медитаций и направить ее на освобождение всех живых существ, включая тон-

чайшие травинки. И после проявления этого великого сострадания мы выражаем глубокую признательность «глубочайшей запредельной мудрости».

В «Сутре сердца» явно подчеркивается, что речь идет о потоке, о чем-то динамичном — о жизни, которая ищет свой собственный канал. Мы не можем выразить словами достаточно полно весь смысл всего этого.

Ведь кажется, что слово «мудрость» вызывает в нашем сознании скорее картину чего-то статичного, невозмутимо удаленного от суеты и тяжелой работы, всегда присутствующих в нашей обычной жизни. В нашем представлении мудрость неизменно связана с отрешенностью, отдаленностью, безучастностью по отношению ко многим вещам, с которыми мы сталкиваемся каждый день. Но правда состоит в обратном: мудрость находится как раз в центре, посреди происходящего, посреди того, что мы сейчас обсуждаем в первый раз, который мгновенно становится прошлым разом. И передо мной стоит трудная задача дать ответ с точки зрения такой же мудрости. Мудрость менее всего отдалена от напряжения и шума рыночной площади. Напротив, она находится прямо в самом потоке жизни, от которого ее невозможно отделить, и ее невозможно достичь «рецептами дзен» как что-то, независимое и свободное от этого потока.

Оглядываясь на всю историю человечества, можно сказать, что идея мудрости вызвала определенный образ в нашем сознании, обрела определенную форму. Возможно, это произошло потому, что для многих мудрость была чем-то живым, с чем они сами встречались в своей жизни, а не ассоциировалась с высеченной из мрамора невозмутимой головой какого-то давно умершего греческого философа. Часто мудрость изображается в виде женщины,

например, в образе Софии в Ветхом Завете, а также в образе «ты» — той, которая, не имея определенного лица, призывает нас к ответу и участию.

И мы стоим в нерешительности перед всем этим. Мы вышли из культуры, основанной на иудейско-христианских традициях, на христианских принципах «понимания вещей». И это вызвало реакцию. Интерес к нетеистическому буддизму, конечно, тоже имеет к этому некоторое отношение. Это понятно. Многие из нас отказались от далеко идущей персонификации божественного, от религии, от Бога как всеведущего отца с седой бородой, ветхозаветного судьи, всевидящего ока в треугольнике, образованном знаком карающей молнии, и даже как — о нет! — голубя. Даже если эти образы и представляют собой ценность в качестве неких референций и форм опыта, который невозможно описать словами, рано или поздно они превращаются в подобие оков и тюремных камер, которые слишком малы, чтобы вместить в себя весь тот опыт, о котором эти образы хотят нам рассказать. Несмотря на библейское заклинание «не создавать себе кумиров», мы все же делаем это, только чтобы отказаться от них в разочаровании, когда в конце концов сталкиваемся с неадекватностью каждого из этих образов.

Но существует большая опасность броситься из одной крайности в другую и выплеснуть вместе с крещальной водой ребенка. Итак, мы вступаем на этот путь и чувствуем себя спокойно в безопасной иллюзии абстрактных понятий, безобидных икон, перед которыми мы можем изливать наши души. *Праджняпарамита* — Запредельная Мудрость или *Маха Каруна* — сострадание превыше всех состраданий кажутся достаточно реальными, чтобы мы могли использовать свое воображение. Но, к счастью, им неведомо удушающее давление нашего Бога Отца или Девы Марии, которая есть посред-

ник между нашими молитвами и грозным небесным патриархом. Но действительно ли мы, те, кто следует путем дзен, со всеми нашими абстракциями, имеем какие-то преимущества? Кто-то, возможно, скажет: «Да, у нас намного больше преимуществ, чем у тех наивных людей, которые молятся благословенной Деве Лурдской, или чем у тех, кто ищет спасения в пантеоне индусских богов». На это я могу ответить, что я категорически против подобного отношения, в котором не только сквозит невыносимое чувство превосходства, но и по сути своей оно противоречит тому, чему учит религиозный опыт буддизма.

Каждый день мы произносим «Дхарани Великого Сострадания», текст, принадлежащий установленному ритуалу традиции дзен. Давайте не будем забывать его:

Слава тройному сокровищу,
Слава Той, которая слушает крики страдания,
Той, которая есть само сострадание,
Той, которая осмеливается совершить прыжок,
преодолев все страхи.

За то, что я могу войти в это сердце, которое слушает.
Это полнота всего, придающего смысл,
Основа и очищение всего живущего. (...)

О, Великое Сострадание, приди и выслушай!
Приди и выслушай!
Говори, говори! И покажи мне путь!

Существенно ли отличается этот текст от средневековой литании Деве Марии, Богородице? Или это то же самое? Между ними нет ни различий, ни сходства. Это что-то, с чем вы должны сидеть — буквально — и медитировать. Но, как бы то ни было, пожалуйста, поймите, что буддистская традиция также часто персонифицирует свои основные ценности, облекая их в конкретные формы, которым

мы поклоняемся. И в то же время не упускайте из виду того, что наше предпочтение абстракций — возникающее из горького опыта, каким бы он ни был, тоже имеет свои подводные камни. Точно так же, как и наше предпочтение рациональных терминов имеет свои тупики, такие, как поклонение олицетворенным архетипам.

В буддистской литературе, датируемой первыми веками нашей эры, образ мудрости выкристаллизовался в некое существо, которому люди время от времени молились. Существует великолепный гимн, написанный Рахулабхадрой и посвященный Праджняпарамите, в котором есть следующие строки: «Слава тебе, Непостижимая Тишина, которой ничто не препятствует, Мать и Глубочайший источник всего существования, Ты, имеющая тысячи форм и тысячи имен, и все же Единственная во всем этом многообразии». Этот гимн практически перекликается с поэмой, написанной еще до нашей эры, которая была найдена в текстах Наг-Хаммади¹ в Александрии. Эта поэма принадлежит совсем другой традиции, и в ней чувствуется влияние эллинизма и иудаизма. В ней есть свидетельство о некой «ты», которая произносит такие слова: «Я тишина, которая недоступна пониманию. (...) Я крайнее проявление того, что означает мое имя».

Позвольте мне еще раз сказать, что буддизм также свидетельствует о подобных опытах и тоже иногда связывает их с некой «ты» — образом, аналогич-

¹ Собрание рукописных книг (кодексов), изготовленных из папируса, которое было обнаружено в конце 1945 г. в районе селения Наг-Хаммади (Египет). Тексты в этих книгах написаны на коптском языке, разговорном языке эллинистического Египта, и являются переводами с греческого. Кодексы были изготовлены в начале IV в. н. э., но сами тексты датируются гораздо более ранним сроком: I–III вв. н. э.

ным тому, который появляется в гимне Рахулабхадры. Возможно, к этому трудно привыкнуть, но я надеюсь, что проникновенное замечание Алана Уотса может показать нам путь. В одном из эссе, посвященном дзен-буддизму, он говорит о «подлинном лице» как о «я из всех я». Почему тогда невозможно говорить о «ты из всех ты»? Это «ты из всех ты» в буддизме появляется преимущественно в женском образе, как в случае *Праджняпарамиты*. В этой связи Дайсэцу Судзуки четко указывает на различие между культурами Востока, где глубочайший религиозный архетип — это мать, символизирующая собой безусловное милосердие, и культурами Запада, в которых, по-видимому, доминируют мужские религиозные архетипы. Вследствие этого, все, что ассоциируется с мужским началом, становится выше: правосудие, наказание, управление, достижение соглашений, рационализм. Однако, взяв на вооружение ту или иную идею, необходимо оставаться бдительными и проявлять определенную осторожность, а не бросаться с готовностью использовать ее, чтобы вынести свое суждение. Все вышеперечисленные качества в равной степени необходимы для нашего существования: ни одно из них не лучше и не хуже другого. Как мужские, так и женские символы, или архетипы, — это всего лишь выражения. Помните, что говорится в «Песне о различии и единстве»: не судите, не подходите ко всему со своими стандартами и мерками.

И все же на Востоке, включая махаяна-буддизм, именно образ женщины-матери обычно используется для выражения всего самого проникновенного, для передачи глубочайшего религиозного образа. В Китае и Японии есть Гуаньинь, или Канзеон, а в Тибете ее называют Тарой. Каждая из них выражает немного различные качества невыразимого — иногда больше мудрости, иногда больше сострада-

ния. Возможно, самая красивая художественная интерпретация, которая мне известна, существует в Индонезии. Попытка создать образ того, что невозможно выразить, — образ Праджняпарамиты — воплощена в скульптуре женщины, сидящей в позе лотоса и крепко держащей в руке ось, на которой вращается колесо освобождения.

В гимне, о котором я только что говорил, как и в других буддийских текстах, к Праджняпарамите обращаются как к матери Будды, как к матери всех бодхисаттв. Это великолепный гимн, но я, признаваясь, воспринимаю его немного отчужденно из-за того, что он написан слишком философским языком. Другой текст, в котором действительно есть чувство интимности, духовной близости принадлежит Антуану де Сент-Экзюпери. Мне представляется, что эти строки, найденные уже после его смерти, были написаны им в состоянии глубокого сомнения и неуверенности. В конце концов, предоставляя другим возможность заглянуть в ваш внутренний мир, вы открываете самые интимные и сокровенные уголки вашей души тому, что Сартр называет *чужим взглядом*², — беспощадному и беззастенчивому взгляду другого человека. И этот другой рассматривает ваши слова и действия, обнажая заключенные в них эмоции, их связь с определенным контекстом, их живое дыхание. Это опасное испытание для любого, кто подвергается такому обнажению. И Сент-Экзюпери тоже об этом знал. Но, движимый огромной внутренней потребностью высказаться, с переполненным сердцем, он все-таки сделал это.

² Конфронтация с Другим, с «чужим взглядом», выявляющая дискомфортность (стыд, овеществление) т. н. «бытия-для-других» — одна из центральных мыслей экзистенциальной философии Сартра, лапидарно выраженная в формуле из пьесы *При закрытых дверях*: «Ад — это другие». — Прим. ред.

Вероятно, Сент-Экзюпери известен вам как автор книги *Маленький принц* — замечательной истории, которую я перечитываю каждый год. Экзюпери был одним из первых авиаторов, пилотом почтовой авиации в Северной Африке, и вместе с тем он вел богемный образ жизни и часто попадал в перипетии с женщинами. Об этом он писал иногда с сарказмом, а порой и с чувством отчаяния. И все же он был тем, кто совершил настоящее путешествие внутрь самого себя, хоть никогда и не практиковал никаких формальных учений. И он писал о жизни как о работе над самим собой, даже если приходилось неустанно заниматься трением двух камней друг о друга. Ведь в результате труда, приложенного к этим камням, они постепенно меняются; с другой стороны, те же сизифовы усилия приводят к тому, что человек, совершающий все эти действия, меняется тоже.

В одной из своих книг Сент-Экзюпери говорит о своем легко распознаваемом желании достичь чего-то с помощью такого трения, о том, что он стремится иметь как цель, так и стандарты, с помощью которых можно было бы оценить расстояние до нее. Отсюда и начинается путешествие. Он рассказывает о том, что у него появился образ мыслей человека, участвующего в состязании, и что ему стоило больших усилий вырваться из цепких объятий этой соревновательной ментальности. Он показывает, насколько благотворным для человека может быть снижение темпа жизни и молчание. Для него самого этот процесс заходит еще дальше: речь идет о внутренней смерти, о Великой Смерти. И в то же время он говорит и о смерти в обычном смысле, той, что приходит в конце вашей жизни, даже если вам так и не довелось увидеть ничего, напоминающего окончательный ответ. Так произошло и с ним: он не вернулся из разведывательного полета над Среди-

земным морем, и его жизнь закончилась в безымянной могиле в бескрайних морских волнах.

Антуан де Сент-Экзюпери многократно повторял слова о молитве, хотя он никогда не признавался в своей приверженности той или иной религии. Его обращение к Богу состоит из кусочков молитв, спутанных начальных слов — молитв, на которые не приходит ответа, да его и не требуется. Именно этому обстоятельству Сент-Экзюпери безмерно рад. Он вынужден признать, что самое изумительное в молитве — это то, что на нее не приходит никакого ответа. И для него именно в этом и заключается благодать. К своему собственному удивлению, он приходит к выводу, что смысла молитвы состоит в ней самой. В этих словах так и слышится голос Догэна, для которого практика сидячих медитаций и есть само просветление. Радость и «результат» молитвы, учения, работы над собой и жизни в общении с другими людьми — это не что иное, как сам процесс осуществления молитвы, учения, работы над собой и жизни в сообществе. Как только вы ставите конечную цель или результат вне всего этого, вы сами тоже оказываетесь в стороне.

Сент-Экзюпери тоже довелось услышать крики отчаяния. Во время своего безнадежного путешествия через пустыню, где он вынужден был произвести аварийную посадку, он испытывал огромное искушение сдаться. Но затем вдруг посреди этой безлюдной земли и бесконечных песчаных дюн он услышал тысячи голосов, молящих о помощи. И внезапно он увидел надежду в этом несметном количестве глаз, глядящих на него, и это подтолкнуло его к действию. И он закричал изо всех сил через всю пустыню, борясь с собственным бессилием:

Но я отвечаю! Отвечаю! Отвечаю как только могу. Не в моих силах разжечь еще ярче этот огонь в ночи! (...)

Отчего этот огромный костер не разнесет наш крик по всему свету? Держитесь!.. Мы идем!.. Идем!.. Мы спасем вас! Спасенье в том, чтобы сделать первый шаг. Еще один шаг. С него-то все и начинается заново...³

Это также и путь терпения, преодоленный с огромным трудом и описанный этим французским писателем с такой скромностью.

А теперь мне хотелось бы представить вам еще один отрывок, написанный Антуаном де Сент-Экзюпери. Это любопытные строки о «я» и «ты». Во время первого же прочтения он вызвал у меня ассоциации с Праджняпарамитой. Кто такая Праджняпарамита? Это квинтэссенция моей сущности, сущности другого человека или нас обоих? Или все это лежит далеко за пределами всех границ? В конечном счете идея Праджняпарамиты — это лишь конструкция, образ со всеми его ограничениями. Но мы хотим выразить себя. И тогда порой Праджняпарамита — это как «ты» у Рахулабхадры, женский образ, который на самом деле остается «пальцем, указывающим на луну», не более чем бледным отражением реальности, выходящей за границы всех образов. То же самое относится и ко всем другим концепциям: подлинное лицо, *шуньята*, пустота. С тем же успехом все эти слова становятся препятствиями на пути к постижению истины или влекут за собой неправильное понимание других слов. Но в наше время мы просто предпочитаем концептуальный язык символическому. Мы слишком хорошо испытали на собственном опыте, куда может завести символизм. И все же я продолжаю считать, что язык символов и поэтических образов менее опасен. Но в любом случае как концептуальный, так и символический языки могут в конечном счете открыть бездонную глубину тайны. И вы должны погрузиться в нее, как

³ Антуан де Сент-Экзюпери, *Планета людей* (1939).

это сделал Сент-Экзюпери, с верой в душе и доверием к своему сердцу.

Тайна «я» и «ты» остается такой же непостижимой, как и проблема бесконечного страдания и освобождения от него или преодоления этого страдания или как парадокс свободы и благодати. Куда бы вы ни повернулись, вы сталкиваетесь с тем, что вам остается лишь слепая вера и абсолютное неведение, поэтому ваша вера постоянно укрепляется, даже если мотивы для оправдания этой веры продолжают ослабевать. И даже когда на ваши молитвы не приходит ответа, вы знаете и даже еще больше убеждены, что ваши стенания, ваши молитвы и ваш яростный крик протеста услышаны. И вы уверены в этом настолько же, насколько очевидно то, что вы и я находимся здесь. Следовательно, нам ничего больше не остается, кроме как делать первый шаг снова и снова. Как сказал Сент-Экзюпери, невозможно разжечь еще ярче этот огонь в ночи.

Прежде чем я прочту вслух полностью этот отрывок из Сент-Экзюпери о встрече «я» и «ты», я хочу сказать еще кое-что. По словам, которые он использует, вы можете сразу догадаться, что речь идет о чем-то глубоко интимном, с чем он жил и что доверил бумаге. Мало кому удалось, на мой взгляд, так же верно выразить это что-то абсолютно непостижимое и необъяснимое в другом человеке, которого он называет здесь «ты». Становление личности — это чрезвычайно долгий процесс, как пишет Сент-Экзюпери, предваряя этот текст. И он не сводится ни к нахождению ответов, ни к конкретному достижению чего бы то ни было. Он представляет собой поиск, терпеливое ожидание и упорство даже там, где вы ничего не слышите. Этот путь — в работе, снова и снова в работе. И в самодисциплине. Бесконечно.

Сам по себе этот отрывок — одновременно и влияние чувств, и мольба, и что-то вроде исповеди.

Он не очень прост, потому что в нем используются строгие формулировки и язык символов. Поэтому я позволю себе сказать о нем несколько слов. Уже в первой строке этого текста чувствуется пронзительность. В ней писатель ласково обращается к другому человеку. К той, кого он называет «ты». Но, с другой стороны, это обращение адресовано в первую очередь тому, что есть самая глубокая, непостижимая и непонятная реальность, которая открывается в этом другом. Мы встречаемся с Другим, с «ты из всех ты» только в лице другого человека. Или, говоря на языке «Сутры сердца», мы встречаем Пустоту только в форме.

К этой глубочайшей реальности Сент-Экзюпери обращается как к «ты» в женском образе. Я бы использовал другие ласковые имена, а не «голубка» или «газель», которые выбрал Сент-Экзюпери. Но в любом случае нежность, звучащая в его словах, предполагает большую интимность и близость. Она, Другая, так бесконечно близка и все же абсолютно недостижима. И эту недостижимость писатель подчеркивает в следующей строке. Именно это напряженное состояние между интимностью и неуловимостью и наполняет этот текст тайной.

В то же время Сент-Экзюпери снова подчеркивает здесь мысль, которую он уже высказывал ранее, рассуждая о молитве, а именно: вся чудесная благодать молитвы заключается в том, что вы не получаете ответа. Он ничего не ожидает, ни на что не рассчитывает, он даже никогда не встречался лицом к лицу с той, о ком говорит и к кому обращается: «Где ты?» Но если нет встречи, тогда что же есть? Где он сам и где он, неотделимый от нее? Где он в своем призыве, в своих исканиях и тоске, заключенный в своем «я»? И где он освобождается от этого? И что такое на самом деле «я и ты»? Это два человека или один? Или не один и не два? «Где эта грань?» И су-

ществует ли она вообще? Где я должен остановиться? Где я должен робко отступить? Все эти вопросы, которые для нас, возможно, не имеют слишком большого значения, казались очень трудными для Сент-Экзюпери. Он не мог ответить на них, он с ними жил. И эти вопросы были для него как коаны.

И все же он знал, что она существует. Именно в своем глубочайшем одиночестве он знал о ней, и тоска по любви, которую он хотел бы разделить с ней, жжет его душу так сильно, что он позволяет себе унести прочь в своем остром стремлении к ней и вопреки здравому смыслу пытается дотронуться до нее. Лишь затем, чтобы осознать и понять ее, лишь затем, чтобы открыть, что он держит в своих руках не ее саму, а только мертвую и пустую форму. Лишь чтобы понять, что она становится реальной, только когда он не касается ее, что только тогда она появляется, как храм в его сердце, что именно тогда все раскрывается: он сам и все вещи вокруг него, даже бескрайние поля. И тогда он вдруг преодолевает границы своего собственного «я» и ее «я» тоже. Он понимает, что она всегда должна быть свободна, снова и снова.

Сент-Экзюпери чудесно и очень точно передает здесь то, что подчеркивается во всех текстах, рассказывающих нам о встрече с глубочайшей реальностью. Например, его излияние чувств иногда буквально переключается со строками из гимна Праджняпарамите, написанного Рахулабхадрой. И Рильке также заканчивает своё стихотворение об этой тайне встречи следующими словами:

Многих я обнимал и многих утратил давно я.
Ты рождаешься вновь, ты навечно со мною.
Я не коснулся тебя, но взял тебя в плен⁴.

⁴ Р. М. Рильке, «Песня Абелоны», перевод Г. Ратгауза, в: *Записки Мальте Лауридса Бригге*, СПб: Азбука, 1999. — Прим. ред.

Теперь я процитирую этот текст, написанный Сент-Экзюпери, полностью, за исключением того, что последний абзац я дам в несколько вольном переводе:

Голубка моя, — говорил я ей, — горлица, газель длинноногая... потому что в словах, которые я придумывал, я стремился передать ее суть, неуловимую, таящую, как весенний снег. Потому что я не ждал никакого подарка. Я кричал: «Где Вы?» Потому что я никогда не встречался с ней. «Так где же граница?» И я становился дозорной башней и крепостными стенами. И мой город вспыхивал огнями во славу любви. И, находясь в одиночестве в своей пустыне, я смотрел на нее, обнаженную, спящую. «Я ошибся с добычей, я взял неверный курс, она убегала так быстро, и я поймал ее, чтобы сделать своей пленницей... И как только я схватил ее, она исчезла...» Но я понял свою ошибку. Я не туда бежал, я превратился в безумца, как тот, кто, наполнив водой кувшин, запирает его в шкафу, потому что любит слушать журчание родника...

Но если я не касаюсь тебя, я возвожу тебя, словно храм. И я творю тебя в свете. И твое молчание заключает в себе бескрайние поля. И моя любовь выше меня самого и выше тебя. И твои глаза закрываются, словно опускаются веки мира. И я держу тебя, утомленную, в своих объятьях, как город. Ты только ступенька на моем восхождении к Богу. Ты создана для того, чтобы сгореть, быть выпитой до последней капли, но не для того, чтобы быть пленницей.

Я люблю ту, которая проявляет себя в сопротивлении моему желанию, ту, которая кажется замкнутой и молчаливой передо мной. Ту, которая, видимо так несправедливо, не любит меня. Тебя, которая, как грозная башня, никогда не будет покорена.

И единственный подходящий ответ на такое свидетельство — молчание.

Можем ли мы любить осужденных?
Об основном коане
и первом обете бодхисаттвы

«Если ничего не получается, что бы ты ни делал, если ты постоянно терпишь неудачу, как бы ты ни жил и ни существовал, какие бы действия ты ни предпринимал, что ты будешь делать? Если нет никаких средств достичь цели, никакого пути решения проблемы, что ты будешь делать?» Вы часто слышали, как я цитировал эти строки из основного коана современного дзен-мастера и философа Шиничи Хисаматсу. И возможно, вам приходила в голову мысль: «Умный диагноз, хорошо сформулированная клиническая картина, с которой каждый, кто задумывался о жизни, может согласиться. Но кто нам может сказать, что же будет дальше? Можем ли мы услышать, какое средство нам необходимо, чтобы решить эту проблему? Или хотя бы как получить какие-нибудь подсказки, чтобы найти выход?»

Такая реакция понятна. Такой образ мышления и действий характерен для людей. Мы хотим, чтобы за вопросом следовал ответ, чтобы из состояния,

когда нам не на что опереться, мы переходили к чему-то, что звучит разумно, за что мы можем ухватиться. От состояния подвешенности в воздухе мы стремимся найти твердую опору под ногами. Это свойственно людям.

Но я должен указать другой путь и решительно призвать вас *оставаться в состоянии неразрешенного вопроса*. Вы должны позволить, чтобы этот вопрос потряс вас до мозга костей, чтобы вы выплеснулись, как вода, чтобы все ваши кости распались, чтобы вам казалось, будто ваше сердце превратилось в воск и тает внутри вас. В таком и только таком состоянии перед нами открываются совершенно новые перспективы, появляются безграничные возможности, касающиеся всех и вся, они становятся выше любой псевдоуверенности и выше всех представлений о механистическом развитии мира от прошлого к настоящему и будущему, а также от причины к следствию. Мой любимый автор Шестов с воодушевлением говорил о вступлении в эту борьбу и выходе из нее. Позвольте мне процитировать отрывок из его сочинения «Путь к истине», в котором он говорит, что единственная настоящая религиозная перспектива, к которой призвано человечество, — это «создавать из ничего»:

Чтоб увидеть истину, нужны не только зоркий глаз, находчивость, бдительность и т.п. — нужна способность к величайшему самоотречению. И не в обычном смысле. Недостаточно, чтобы человек согласился жить в грязи, холоде, выносить оскорбления, болезни (...). Нужно еще то, о чем вещает псалмопевец¹: внутренне «расторгнуться», перебить и переломать скелет своей души, то, что считается основой нашего существа, всю

¹ «Я пролился, как вода; все кости мои рассыпались; сердце мое сделалось как воск, растаяло посреди внутренности моей» (Пс21:15).

ту готовую определенность и выявленность представлений, в которой мы привыкли видеть *veritates aeternae*. Почувствовать, что все внутри тебя стало текучим, что формы не даны вперед в вечном законе, а что их нужно ежечасно, ежеминутно создавать самому. И теперь наша задача — быть может, и невыполнимая, (...) — выкорчевать из своей души все «закономерное», все «идеальное». По примеру псалмопевца, разбить скелет, которым держится наше старое я, расплавить свои «внутренности». Законы и твердость — только на земле, для временного существования. И «идеальное», будет ли оно *causa efficiens* или *causa finalis*, тоже только на земле. За пределами земного существования человеку приходится самому создавать, и цели, и причины. И чтобы научиться этому, человек должен испытывать то ужасное чувство оставленности, о котором рассказывается в начале того же псалма 21: «Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?» Нет Бога, человек предоставлен себе и только себе. Даже нет надежды, которой иногда утешался Сократ, что смерть есть сон без сновидений. Нет, сон посетят видения. И главное видение: Бога нет, человек должен сам стать Богом, т. е. все творить из ничего, все: и материю, и формы, и даже вечные законы. Таков опыт древних, блаженных людей: прочь от знания, почвы, уверенностей, всего того, что дается людям «общей» жизнью. В этом их «великая» надежда! [Они] учат, что только человек, затерявшийся в вечности и предоставленный самому себе и своему безмерному отчаянию, способен направить свой взор к последней истине².

Я не могу припомнить ни одного философа в нашей западной традиции, кто с такой же силой сказал бы о таком абсолютном призыве и стремлении

² Л. Шестов, гл. «Путь к истине», в: Л. Шестов, *Сочинения в 2 томах*, т. 2, *На весах Иова (Странствования по душам)*, М. 1993, с. 236–237. — Прим. ред.

человечества, о таком отчаянии и величии, о таком одиночестве. В то же время Шестов выражает свою полную солидарность со всем сущим. Это неизменно отсылает нас назад, к нашему собственному сердцу. Именно там происходит чудо. Именно там, где, как нам кажется, все кончено и где в самом деле все кончено, как пишет в других строках Шестов, начинается что-то новое, рождается новая энергия, и мы смотрим на новые откровения, даже не понимая их. Там, где все, знакомое нам, разрушено, появляется то же самое, но уже обновленное, и оно предстает перед нами в своей истинной форме.

Это создание из ничего. «Нет почвы под ногами, нельзя, как прежде, ходить по земле — значит: нужно не ходить, нужно — летать»³, — пишет Шестов о Паскале. В своем сочинении о Достоевском он формулирует эту же идею другими словами: «Человек, освобождающийся от кошмарной власти посторонних идей, подходит к чему-то столь необычному и столь новому, что ему должно казаться, что он вышел из области действительности и подошел к вечному, изначальному небытию». Или, снова выражая ту же идею по-иному, говоря о Кьеркегоре: «Бог значит, что все возможно; или: все возможно значит — Бог. Только тот, чье существо так глубоко потрясено, что он становится духом и понимает, что все возможно, только тот подходит к Богу. (...) И только вера дает человеку мужество и силы, чтобы глядеть в глаза смерти и безумию и не склоняться безвольно перед ними»⁴.

Снова и снова, по крайней мере в моей жизни, и, возможно, в вашей тоже, мы видим, как велик со-

³ Л. Шестов, гл. «Гефсиманская ночь (Философия Паскаля)», в: Указ. соч., с. 312.

⁴ Л. Шестов, *Кьеркегард и экзистенциальная философия*, М.: Прогресс — Гнозис, 1992, с. 21. — Прим. ред.

блазн поменять «свободные решения своего собственного сердца», эти понятия «все возможно» и «создание из ничего» на что-то более конкретное, например, на тарелку супа. Несколько лет назад меня попросили выступить на конференции, организованной факультетом психиатрии Лёвенского университета. Возможно, я был приглашен, чтобы внести что-то более легкое и литературное в слишком насыщенную научную программу конференции. Но мне не очень удалось это сделать. Мои аргументы были основаны на той же самой цитате из Шестова, упомянутой выше. И в основе моего доклада лежало предположение о том, что эти страдания, которые с человеческой точки зрения кажутся совершенно безнадежными, тем не менее с точки зрения *метанойи* несут в себе непостижимую форму спасения.

В силу некоторых обстоятельств я не мог выступить с этим докладом сам. Но после конференции, докладчик, который представлял мои тезисы, сказал мне, что слушатели тут же разделились на два лагеря. С одной стороны были профессионалы: психиатры, психологи и психотерапевты. Выступая против моего «предположения», они заняли научную оборону: «это ненаучно; нет никаких свидетельств, на которые можно опереться; в профессиональной литературе нет ничего подобного» — такие комментарии можно было услышать от них. Но в группу, представлявшую иную точку зрения, входили в том числе и бывшие пациенты, страдавшие психическими расстройствами. Эти люди прошли через адские муки и во многих случаях с трудом остались живы, о чем свидетельствовали их рассказы, которые можно было услышать потом в разговорах за чашечкой кофе.

И моя собственная история отчаяния и, несмотря ни на что, надежды, не основанной ни на чем и ни-

чем не оправданной, была знакома им. Разумеется, ни один из тех бывших пациентов не пожелал бы снова пройти через агонию депрессии и попыток суицида. Но они все же были согласны с тем, что их темный путь через ад, безусловно, дал им что-то основательное и неопишное — что-то, что с тех пор постепенно ослабевало, но все-таки не стало от этого менее истинным и реальным. И это проясняет кое-что еще, значение чего я не могу преувеличить. То, что произошло с ними, то, о чем говорит Шестов, абсолютно не поддается никакой психологической интерпретации: это совершенно иной вид опыта.

Этот опыт — то, что Хисаматсу описал тем же способом, что и Шестов, Достоевский и Керкегор: это вера, поднимающаяся со дна глубочайшего отчаяния и из сути самого существования. Это вера против всех, кто «знает лучше», и она требует от нас полной самоотдачи. Когда ветхозаветный Иов понимает, что больше сделать ничего невозможно, когда он ощущает это всеми фибрами своей души, его охватывает ужас, и именно в этот момент происходит чудо. Глубочайшая сила человеческого существа высвобождается в этом невероятном отчаянии. Благодаря кому? Благодаря чему? К этому приводят не его собственные усилия, не его собственное мужество или жертвоприношения, это происходит благодаря чему-то более глубокому, чему-то, что мы можем только преуменьшить, назвав словами. Назовите это верой или благодатью, назовите это надеждой, освобождением, просветлением. Но на самом деле это что-то совершенно иного порядка, чем обычные значения этих слов.

Это похоже на веру Авраама в Землю обетованную, и этот пример всегда приводят в своих работах Шестов и Керкегор. Авраам ничего не знал, ничего не видел и ничего не предполагал. Он просто верил в туманные обещания своего сердца. И он от-

правился в путь, не зная, куда он идет, что ищет, когда и где он найдет это. Но именно благодаря тому, что путь этот был ему неведом, Земля обетованная стала реальностью. Нельзя сказать, что это все свершилось благодаря собственным действиям Авраама, но и они тоже сыграли в этом определенную роль. Единственное, что тут можно сказать, Керкегор выразил в своей широко известной фразе: «Язык здесь бессилён».

Первая истина из числа четырех *Благородных Истин Будды* ясно говорит, что *жизнь — это страдание*. Когда мы прекращаем все попытки сделать из нашей жизни парк развлечений, когда мы сами становимся молчаливыми и внимательными — и прямая поза, в которой мы сидим в дзен-медитациях, тоже выражает шаг в этом направлении, тогда мы замечаем, что наша жизнь есть один великий молчаливый зов, один крик. Но о чем этот крик?

По мере того как я становлюсь старше, этот вопрос «о чем?» все больше уходит на второй план. Это «о чем?» все меньше имеет отношение к чему-то конкретному, тогда как крик сам по себе становится все глубже, а стремление и осознание отсутствия чего-то все усиливаются. И величайшая мощь этого крика — в точности такая же, как у безответной молитвы, и заключается она в том, что человек не получает ответа. Остается только то, что Керкегор называет «отчаянием» и что в дзен называется *дай зи дан* — великой неудовлетворенностью. Великое стремление не дает вам покоя. В то же время вы не уступаете соблазну придать этому стремлению конкретную форму, потому что вы знаете, что это никогда не приведет вас к решению проблемы. Путь дзен проясняет, что не существует ни голоса, ни ответа, ни интерпретации, которые принесли бы вам спасение извне. Есть только голос вашего собствен-

ного сердца — туманная догадка, которая идет вразрез со всей логикой. И иногда даже этот голос умолкает. И тогда вы сидите перед стеной. И все, что вы можете сделать, — это ждать и быть бдительными, поддерживая свой внутренний огонь.

Путь дзен закликает нас держать «это» открытым, терпеть «это», даже когда кажется, что не существует возможности освобождения. Даже, как формулирует это Дайсэцу Судзуки, когда ищущий человек «дошел до конца дороги и перед ним разверзлась черная бездна. И нет света, чтобы показать ему возможный путь пересечь ее, и он не знает никакого пути назад. Он вынужден идти только вперед. Единственное, что он может сделать, — это просто прыгнуть навстречу жизни или смерти»⁵. Освобождение возможно только в такой момент, когда нет другого пути выхода. Хисаматсу характеризует этот опыт так: «Именно тогда, когда вы сами ничего не можете больше сделать, что вы будете делать? Когда все ваши способы жить и все ваши действия потерпели неудачу, что вы тогда сделаете?» И именно в этот момент Хисаматсу говорит о концепции веры. Истинная вера, убеждает он нас, это вовсе не вера во что-то, что дано нам или выучено нами, или связано нам посредством догм. Напротив, вера — это сомнение, сомнение до горького конца. И именно тогда и там эта великая вера вырастает из глубины нашего бытия, из глубины этого сомнения и проявляется из сути существования.

Мы начали это тейшо словами: «Если ничего не получается, что бы вы ни делали; если все ваши способы жизни и существования оказываются несостоятельными; если вы терпите неудачи во всех ваших действиях, что вы будете делать в таком случае?

⁵ Suzuki, Daisetz, *Manual of Zen Buddhism*, Rider & Company, London/New York, 1950.

Если нет средств достичь цели, нет пути выхода, что вы тогда сделаете?» И мы встречаем эти слова снова. Но теперь я бы хотел пояснить значение и цель этого *фундаментального коана* в рамках конкретной и специфической перспективы. Этот *коан* внезапно возникает, когда мы встречаемся один на один с ужасами прошлого. Потому что, если невозможное для нас становится возможным по отношению к настоящему и будущему, то, даже если мы смогли вызвать к существованию чудо совершенной гармонии, мы все еще сталкиваемся со стеной в отношении прошлого, и эта стена кажется нам непроницаемой.

Русский писатель XIX столетия и ярый атеист Белинский говорит об этом в очень личной и проникновенной манере. Он утверждает, что, даже если бы ему удалось достичь самой высокой ступени на лестнице развития, он никогда бы не успокоился. Потому что там и тогда он бы потребовал объяснений за все те жертвы прошлого в течение всей истории человечества, за все жертвы беспощадных ситуаций, мерзостей, войн, так называемых несчастных случаев, предрассудков и суеверий, инквизиций и т. д. И он добавляет, что он бы никогда не согласился на счастье в обмен на ничто, то есть не будучи спокоен за «каждого из своих братьев и сестер по крови» в самом далеком прошлом⁶.

Здесь ничто уже невозможно. Но это безжалостное падение благодаря мужеству, появляющемуся из осознания того, что «здесь ничто уже невозможно», может привести к удивительному: к постижению того, что «возможно все». Я хочу подчеркнуть, что это «возможно все» — это не мысль, не желание и не мечта, а реальный непосредственный опыт. И он распространяется во всех направлениях, включая всех и вся. В таком случае, он распространяет-

⁶ См. «Письмо Н. В. Гоголю» В. Г. Белинского (1847). — *Прим. ред.*

ся и на те жертвы, которые упоминает Белинский: жертвы несчастных случаев, предрассудков и исторических событий тоже? Да, и на них. И на тех, кто был замучен в Освенциме — на все те безымянные жертвы, которые исчезли, беспомощные, в небытие? Да, и на них тоже.

Еврейский писатель, лауреат Нобелевской премии мира Эли Визель дал нам поразительное свидетельство о бесчисленных безымянных жертвах Освенцима. И заканчивается оно буквально тем же самым *невозможным вопросом*, с которым мы сталкиваемся у Хисаматсу, и это самая важная причина того, почему я хочу рассмотреть этот вопрос так детально. Подростком, едва достигшим пятнадцати лет, в Освенциме Визель стал свидетелем того, как его мать и сестру сожгли в газовой камере, а отца забили насмерть прямо у него на глазах. В том же Освенциме он слышал, как старые раввины — люди, посвятившие всю свою жизнь служению Богу, заявляли, что Бог виновен в том, что покинул свой собственный народ в самый тяжелый период истории и позволил, чтобы над этим народом совершили кровавую расправу.

Вот так Эли Визель столкнулся с этим *невозможным вопросом*, который для него всегда будет носить имя Освенцим. Тот же самый вопрос задал однажды современный богослов Игнас Мейбаум: «Как можно говорить о Боге после Освенцима?»⁷ «Я не знаю, верю я или нет, и я никогда не буду этого знать», — признался Визель. Но именно с этим образом Освенцима в своем сознании и сердце он открыл для себя истину, которую выразил еще два столетия назад Рабби Нахман из Брацлава⁸, и за-

⁷ Игнас Мейбаум (1897–1976), известный представитель так называемого «богословия после Освенцима». — *Прим. ред.*

⁸ Рабби Нахман (1772–1810) — основатель брацлавского (бресловского) хасидизма.

ключается она в том, что нет сердца более наполненного, чем разбитое сердце. Визель пишет:

Я бы хотел перефразировать его слова и сказать: «Нет веры чище, чем разбитая вера». Тот, кто говорит сегодня, что он в мире с самим собой и с Богом, далек как от себя, так и от Бога. Сегодня того, кто протестует, яростно верующего и, возможно, яростно неверующего, можно назвать истинными верующими. (...) Я сторонник мистического безумия — безумия, одержимого лишь искуплением, заботящегося лишь о ближнем. (...) Нужно быть безумным, абсолютно безумным, чтобы верить в то, что мы можем исправить слова, людей, что мы можем спасти человечество, что мы можем сегодня помочь друг другу. Но я за такое безумие⁹.

Визель явно предпочитает безумие. Потому что то, на что он надеется и во что он верит, — это и в самом деле безумие с точки зрения логики, и это диаметрально противоположно его собственному неверию. Как уже было сказано ранее, мы можем представить себе, что жизнь изменится и где-то там, на горизонте, нас неминуемо ждет свет. Но тогда возникает следующий вопрос: «А как насчет прошлого? Как насчет жизней миллионов невинных мужчин, женщин и детей, загубленных в Освенциме?» Кажется очевидным, что прошлое — это прошлое и что в нем ничего изменить невозможно, что нет искупления содеянному, вчерашним смертям. Но Эли Визель переворачивает все это и накладывает ответственность за это прошлое полностью на нас. И это ответственность, которой мы не можем избежать, верим ли мы в Бога или нет.

⁹ Elie Wiesel, *Against Silence. The Voice and Vision of Elie Wiesel*, Selected and edited by I. Abrahamson, N.Y.: Holocaust Library, 1985, главы: «Christian responsibility and the Jewish Response» и «Questions and answers at the Washington University 1978». — *Прим. автора.*

Эта ответственность лежит полностью на нас, даже если мы признаем невозможность и безумие этого. Но нам не остается иного выбора, кроме этого безумия. И что мы можем в таком случае сделать? Я еще раз процитирую Эли Визеля:

(...) достигнув последней степени отчаяния, что мы должны сделать? Остаться там? Навсегда? И показать свою солидарность с жертвами, присоединившись к ним? В нашей традиции это не ответ. Отчаяние — это вопрос. Поэтому я верю в то, что холокост — это не ответ. Это не может быть ответом. Это вопрос, вопрос из вопросов. Это как вопрос человека к Богу, так и вопрос Бога к человеку. И нет ответа ни с той, ни с другой стороны. И не может быть.

Что мы должны сделать? Мы дошли до этого, мы дошли до буквальной формулировки фундаментального коана Хисаматсу.

Процитированные выше строки взяты из книги Эли Визеля *Против молчания*. Как можно понять из ее названия, это всеобщий и всепронизывающий протест против нашей тенденции оставаться глухими к этому невозможному вопросу о прошлом. В еще одной своей книге Визель рассказывает о пожилом мужчине, который постепенно теряет память. В контексте дзен, где такое большое внимание уделяется понятиям «таковость», «здесь и сейчас», взгляд назад — это обычно что-то, считающееся сомнительным. И все же Визель подходит очень близко к сути первого обета бодхисаттвы, когда позволяет этому старому мужчине молиться Богу, выразительно именуемому Богом истории:

Ты хорошо знаешь, Ты, источник всей памяти, что забыть — это значит покинуть, забыть — это значит отречься. Не оставляй меня, Бог моих отцов, ведь я никогда не отрекался от Тебя. (...) Помни, Бог истории,

что Ты создал человека, чтобы помнить. (...) Каким свидетелем я был бы без моей памяти?¹⁰

Традиция дзен тоже знает о таком «поминовении». Каждый день этого *сессина* после прочтения сутр мы вспоминаем всех тех, кто оставил нам Свет с доисторических времен, всех тех, кто заложили основы Пути в прошлом, настоящем и будущем. Так и Эли Визель оставил нам надежду, несмотря на все эти имена из прошлого, даже если нам и неведом путь, которым следует идти. И, как у Эли Визеля, у нас появляется невозможная *ностальгия по раю*, и мы поддерживаем ее в четырех обетах бодхисаттвы, даже если мы и не в состоянии передать, что же значит эта *ностальгия по раю*.

В самом конце своей молитвы он, старый человек, добавляет нечто замечательное, нечто, сразу же придающее его молитвам совсем иное звучание и глубину. Он молится: «Знай же, Господи, что я не желаю забывать Тебя. Я не желаю забывать ничего. Ни живых, ни мертвых. Ни голоса, ни молчание. Я не желаю забывать ни моменты благополучия, которые обогащали мою жизнь, ни часы страданий, которые повергали меня в отчаяние. Даже если Ты забудешь меня, о Господи, я отказываюсь забывать Тебя». Глубина, из которой исходят эти слова, непостижима. *Даже если бы Бог забыл это...* Это необыкновенное и потрясающее выражение в иудейской традиции, *Kaf Nekalah* на иврите, что означает абсолютное забвение.

Это выражение есть и в других традициях. В начале притчи *Великий инквизитор* из романа Достоевского *Братья Карамазовы* Иван Карамазов говорит о «Хождении Богородицы по мукам»¹¹. Эта легенда,

¹⁰ Wiesel, E. *The Forgotten*. Translated by Stephen Becker. New York: Summit Books, 1992.

¹¹ Ф. М. Достоевский, *ПСС*, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, с. 225. — Прим. ред.

скорее всего, имеет корни в буддийской истории о Гуаньинь, которая спускается в глубины ада, чтобы спасти всех без исключения, и которая готова пожертвовать своим собственным спасением. В той русской легенде говорится о тех, кто забыт Богом. Но существует кто-то, кто не забыл о них и не бросил их, — это Богородица. В конце концов она вымалывает у Бога прекращение мук каждый год от Великой пятницы до дня Святой Троицы, как рассказывает Иван Карамазов. И каждый год в течение этого периода проклятые могут познать блаженство избранных.

На первый взгляд кажется, что это слабое утешение и Богородица не может быть им удовлетворена. Действительно, в этом есть доля истины. Но фокусироваться на подобном аспекте — значит лишить историю глубокой морали, потому что суть ее состоит не в том, что Богородица или бодхисаттва выполняют свою задачу в одиночку, как некоторая сила, находящаяся вне нас и выше нас. Это было бы слишком просто. В этой легенде — ключ к основной идее Достоевского, заключающейся в том, что человечество ничего не боится так, как боится свободы. И в этом состоит шокирующее откровение, составляющее суть поэмы *Великий инквизитор*: «Так ли создана природа человеческая, чтоб отвергнуть чудо и в такие страшные моменты жизни, моменты самых глубоких, главных и мучительных душевных вопросов оставаться лишь со свободным решением своего собственного сердца?»¹²

Именно решению своего сердца следует Богородица или бодхисаттва, если угодно, в притче, о которой рассказывает Достоевский в этой главе своего романа. Как одинокий защитник страждущих, она делает шаг, благодаря которому невозможное становится возможным. Именно там, стоя перед

самыми болезненными и фундаментальными проблемами существования, она предпринимает попытку спасти и освободить всех и каждого, без исключений, и Достоевский подчеркивает это дважды. Именно там, где, как кажется, не осталось ни надежды, ни возможности что-то сделать. И теперь только от нас зависит, от каждого из нас, без исключений, сделать шаг в молчании и одиночестве, и не важно, насколько этот шаг кажется возможным. Именно в этом и состоит смысл первого обета бодхисаттвы: «Пусть бесчисленны живые существа, я клянусь спасти их всех».

Взойти на высочайшую высоту. А потом подняться еще выше. А потом сделать решающий шаг выше вершины. Это знаменитый *коан*. Фундаментальный *коан*. Когда мы думаем, что достигли конечной точки после всего процесса подъема, с глубочайших низов до высочайших вершин, тут только все и начинается. И именно это делает Богородица в притче Достоевского. Она совершает шаг выше абсолютного и совершенного, выше решения последнего суда, который считается окончательным. Для нее настоящее *последнее решение* происходит в ее сердце. И она спускается в ад, где начинается ее *хождение по мукам*.

С вершины горы, где она стояла вначале, перед ней открывалась прекрасная панорама блаженства и счастья. Это точка зрения ангелов, святых и самого Бога в этой притче. Кажется, что это финал, буквально и фигурально, но это не так! «Быть буддой — это стать Буддой», — говорится в дзен. Опасность этой короткой и сильной формулировки заключается в том, что она быстро превращается в слоган, как это часто происходит с подобными утверждениями. Но в своей сути эта поговорка выражает в точности то, в чем состоит величайшая тайна бытия. Понимание того, что мы по природе

¹² Ф.М. Достоевский, *Братья Карамазовы*, с. 233. — Прим. ред.

своей Будды с самого начала существования, — это в то же время действие, а также великий нескончаемый обет и чудесное повеление: «Да будет так». И от этого меняется вся перспектива.

В чем же состоит это коренное изменение перспективы? Масао Абе однажды провел глубокое научное исследование на эту тему, основная идея которого состоит в следующем: «Все страдания — это в конечном итоге форма *кенозиса*»¹³. Эта диссертация о страдании, для которого Абе использует термин *кенозис* из христианской богословской традиции и первого обета бодхисаттвы. Однажды в Брюсселе я присутствовал на его лекции, посвященной этой теме, где он излагал свои идеи в манере, которая не могла оставить равнодушными слушателей. Кто-то из присутствующих спросил его, какой текст из Нового Завета волнует его больше всего. Если бы кто-то задал ему тот же вопрос о текстах Ветхого Завета, я уверен, что Масао Абе назвал бы пророка Исаяю и «страдающего слугу Божьего»¹⁴ как самые впечатляющие свидетельства «самоуничтожения» из иудейской традиции. Но в том вопросе просили назвать тексты из Нового Завета.

В ответ Масао Абе процитировал хорошо известный текст: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную»¹⁵. Но затем Абе сделал очень значительное добавление. Я слышал, как во время лекции он объяснял: «Только Бог Сын страдает и умирает. Поэтому Бог не в полном смысле участвует в кенозисе. Но в махаяна-буддизме это опущение и самоуничтожение настолько все-

¹³ Masao Abe, *The Emptying God. A Buddhist — Jewish — Christian conversation*, Orbis books, New York, 1990.

¹⁴ См. Ис 52:13; 65:17; 7:14.

¹⁵ Ин 3:16.

общее и всеохватывающее, что вся реальность, которую мы привыкли называть божественной, конечной, трансцендентной или *шуньятой* (божественной пустотой) опускается и самоуничтожается».

И в этот момент кто-то из присутствующих прервал Абе своим вопросом: «Насколько же далеко заходит это самоуничтожение для буддиста? Можно ли это сравнить со страданиями и смертью Бога Сына в христианском богословии? Или же это идет еще дальше, вплоть до глубочайшего падения, до глубочайшей моральной деградации?» И Абе ответил: «Именно так, самоуничтожение бодхисаттвы доходит именно до такой степени! Бодхисаттва опускается до максимально возможной глубины темноты и абсолютной гибели для того, чтобы быть в состоянии спасти всех живых существ без исключения из полного и всеобъемлющего безграничного сострадания к ним». Это то, что дзен называет «спуском с горы», где даже высочайший мистический опыт должен уступить место солидарности и безграничному состраданию всему и вся. В этом проявляется подлинная тайна махаяна-буддизма, как пишет Дайсэцу Судзуки в своем *Эссе о дзен-буддизме*¹⁶. И, комментируя цитату из «Сутры Запредельной Мудрости», он добавляет, что никто и никогда не сможет понять до самого конца эту глубочайшую тайну бодхисаттвы. Даже Будда.

Быть может, я смогу проиллюстрировать все это еще раз под абсолютно другим углом, на примере одного из текстов Ветхого Завета. Это рассказ о том, как каждый из нас, независимо от того, в каком времени он или она живет, независимо от своей культуры или религии в конце концов приходит к этому *невозможному вопросу*. Я говорю о Моисее,

¹⁶ Suzuki, Daisetz, *Essays in Zen Buddhism*, 3 Volumes, Rider & Company, Rutland/Vermont 1970.

взобравшемся на гору Синай, чтобы встретиться с Богом Яхве. То, что произошло там, в тишине и одиночестве, на вершине горы Синай, описывается как откровение самого Вечного. И в этой встрече Вечное выражает Моисею недовольство Его народом и открывает ему свое намерение уничтожить всех, за исключением самого Моисея и его потомков. Но в ответ Моисей заступаете безусловно за всех людей. Этот диалог между ними достигает своего апогея, когда Моисей несмотря на то, что его слова, конечно, должны были потрясти его самого до глубины души, произносит следующее: «Прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал»¹⁷.

Никто никогда не узнает, что происходило в душе у Моисея в тот решающий момент, чего стоило ему совершить такой невозможный поступок и прокричать «нет» Вечному, наперекор всему тому, что до тех пор было священным и нерушимым. Поступок, который совершил Моисей на вершине горы Синай, аналогичен тому, что в дзен называется «убить Будду». В этот самый момент он остается верным своей религии и своему народу, и все же посреди всего этого он совершает свой абсолютный выбор и оказывается способен выкрикнуть свое абсолютное и безусловное «нет». Для совершения этого фундаментального выбора требуется абсолютная свобода, согласно Керкегору, и еще в большей степени — с точки зрения дзен. И давайте не будем забывать, что это «нет» было адресовано всей реальности, которую в глубине своей души он воспринимал как священную и неприкосновенную, и не только перед «лицом Бога». Он кладет на чашу весов все, что у него есть, он ставит под вопрос само свое существование. Если использовать уже процитирован-

ное мною ранее выражение Хисаматсу, «он стоит там, где не осталось места, чтобы встать».

И то, что происходит после его поступка, — это поистине откровение. Даже более того, это как радикальное изменение центра гравитации. Здесь человек сам по собственной инициативе *совершает прыжок в бездну* из глубины, которая абсолютно выходит за границы его *эго*. Внезапно кажется, что все перевернулось с ног на голову, повернулось на 180 градусов: это действительно сродни революции, совершенной Коперником. Весь порядок мироздания переворачивается, до самых своих глубин. Внезапно оказывается, что человек, который был абсолютно потерян и находился в смятении, теперь сидит на «алмазном троне», который иногда упоминается в дзен. Здесь человек действует, находясь в центре «самых кардинальных изменений». И это становится подтверждением того, что «именно там, где вы находитесь, в этом *поступке, совершаемом от всего сердца*, здесь и сейчас, вся реальность раскрывает себя совершенно иным образом». Это изменение, этот полный и окончательный переворот, который происходит и выражается в *поступке от всего сердца*, — это именно то, что можно назвать просветлением, или освобождением. И именно это Шестов пытается высказать словами в том волнующем тексте, который я процитировал в самом начале.

Моисей «убивает Будду», выражаясь на языке дзен. Но самое важное — это то, что он делает это из своей полной солидарности со своим собственным народом. Именно в этой связи он произносит те отчаянные слова: «...то изгладь и меня из книги Твоей», принимая, таким образом, все последствия своего поступка. Его выбор безусловно и полностью направлен на благо других людей, всех других людей. Его поступок продиктован безграничным состраданием. Именно такое отношение к другим выражает-

¹⁷ Исх 32:32.

ся и в первом обете бодхисаттвы: «Пусть бесчисленны живые существа, я обещаю спасти их всех».

Это то самое откровение, та самая глубочайшая интуиция махаяна-буддизма, выражением которого является дзен. Махаяна и Хинаяна — Великая колесница и Малая колесница... Иногда их сравнивают друг с другом и противопоставляют одну другой, и не всегда правильно. Просто такова судьба всех человеческих условностей и интерпретаций. В одном случае это автомобиль аскетичного человека, который благодаря полному отречению от всего мирского и суетного может в лучшем случае надеяться на свое собственное спасение. В другом — это большой автобус, перевозящий всех живых существ в нирвану. Это немного карикатурное представление не передает все то смятение и тревогу, которые должны были испытывать индийские аскеты, когда становилась сильнее их интуиция, говорящая им, что все спасены и все должны быть спасены, даже если это идет вразрез с доктринами их собственной веры, убеждениями и традициями. Испытывая колебания в душе и проходя через агонию сомнений, они, как бы то ни было, ответили на зов того, что продиктовало им их сердце. И древнейшие тексты Махаяны, такие, как *Саддхарма-пундарика-сутра*¹⁸ и в особенности фрагмент *Обращение Шарипутры*, показывают, каких крови, пота и слез им это стоило.

Еще раз повторю: мы вряд ли можем представить себе тот ужас, который должны были испытывать первые махаяна-буддисты, когда к ним неизбежно приходила интуиция после того, как они заглядывали в глубину своего сердца. И они пытались передать все это, как только могли, в притчах, как это делают люди, которым дано что-то подобное. Итак, в *Вималакирти-сутре* существует удивительно красивая притча, в ко-

¹⁸ Сутра о цветке лотоса чудесной дхармы.

торой Манджушри, символ высочайшей мудрости, приводит бесчисленное количество существ к просветлению. Но он ничего не может сделать с мирянином Вималакирти, несмотря на отчаянные попытки и совместные усилия всех богов и святых. Когда Манджушри выражает Вималакирти свое удивление, тот отвечает ему словами, которые я перефразирую следующим образом: «Я вижу, какое бесчисленное количество живых существ страдает. И до тех пор, пока они страдают, я ничего не могу делать, кроме как тоже страдать вместе с ними. Как я могу посреди этого океана страдания стать просветленным и свободным? Моя боль останется со мной, пока существует незнание и привязанность. Только когда все живые существа действительно будут спасены, я смогу освободиться от боли и стать просветленным».

Действительно, здесь Вималакирти выражает то же самое, на что указывает Паскаль, утверждая, что «Иисус будет в агонии до конца мира: нельзя спать в это время»¹⁹. Паскаль — представитель совсем иной культуры, и его слова отличаются от слов Вималакирти. Но тем не менее мы снова находим между ними такую же связь, как между поступком Богородицы в истории Достоевского и тем, что говорит Моисей в своем ужасающем диалоге с Вечным. Три традиции, и в каждой из них перед лицом Бога оказывается восставший человек, делающий выбор остаться солидарным со всеми страждущими вместо того, чтобы получить величайшее блаженство. И Бог как на горе Синай, так и в истории Достоевского *Великий инквизитор*, а также Манджушри на горе Меру глубоко кланяются этому

¹⁹ Знаменитые слова из *Мыслей* 553 (Pensées (1670) Паскаля: «Jésus sera en jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là») стали эпиграфом к главе «Гефсиманская ночь (Философия Паскаля)» в книге Л. Шестова *На весах Иова*. — Прим. ред.

восставшему человеку и его или ее бескомпромиссному выбору.

Возможно, первое, что мы должны сделать, — это отважиться увидеть исключительность поведения Моисея, Богородицы и Вималакирти, а также некоторых других поборников Махаяны, которые тоже были одиночками. Не следует ли нам признать, что в религиозной практике как на Востоке, так и на Западе мы стремимся только к нашему собственному спасению и просветлению и, таким образом, осознанно или неосознанно, готовы жить с мыслью о том, что бесчисленное количество других существ никогда не достигнут просветления и спасения? Ведь и в самом деле, это более или менее соответствовало истине на протяжении двух тысячелетий истории христианства! Наше персональное спасение оставалось для нас превыше всего. Таким образом, наша религиозная практика была также ориентирована на то, чтобы принадлежать к так называемым «избранным». Это включало в себя учение о вечном проклятии и веру в это вечное проклятие, из-за которого бесконечному числу других никогда не будет суждено испытать счастье. В течение двух тысяч лет мы соглашались с тем, чему нас учили, и с тем, что нам говорили, принимая как должное ужасные вечные страдания бесконечного числа других существ при условии, что наше собственное спасение будет обеспечено.

Как это было возможно в течение двух тысячелетий? Пожалуй, нам всем нужно начать с этого вопроса. А затем мы, наверное, должны спросить себя: «А действительно ли это касается меня?» Однажды в своем выступлении Масао Абе посетовал на то, что, даже если обет бодхисаттвы спасти каждого — это первый, а следовательно, самый важный обет, на самом деле для большинства практикующих дзен он становится последним. Хисаматсу высказывает-

ся еще более критично на этот счет в своем *Обете человечеству*, когда пишет, что все эти вещи, увы, почти всегда идут в обратном порядке и что первый обет, по всей видимости, считается «чем-то, к чему приходят позже». Голландский богослов Бонда, который посвятил фундаментальное исследование теме деления на избранных и приговоренных к вечным страданиям в истории христианства, говорит о том же самом: о «традиции страха и смирения» перед лицом «грозного образа Бога». Действительно, он нашел этот «страх и смирение» у тех, кто серьезно относится к своей традиции и вере. Вероятно, мы можем добавить к «страху и смирению» еще «и безразличие к остальным»?

Что это, в таком случае? Затрагивает ли это меня? Существенно ли лично для меня, что все будут спасены? Или же я действительно принимаю, с непостижимой ленью или малодушным смирением, реальность, в которой несметное количество других будут бесконечно страдать в какой бы то ни было форме, тогда как я буду спасен? Действительно ли мне не все равно, что будет существовать хотя бы один человек, который останется навсегда лишенным того света, к которому я так стремлюсь? Или мне все это совершенно безразлично? И что, в таком случае, означает это мое «безразличие»? Правда ли, что, по сути своей, это самое страшное, что мы только можем испытать? Может быть, такое безразличие бесконечно хуже всего того, что так называемые «проклятые» совершили в своей жизни? Давайте же задавать себе этот вопрос снова и снова. Давайте останемся и посидим с ним, буквально и фигурально, не зная, что будет дальше, но и не уходя от этого вопроса. Быть может, нам нужно напоминать себе об этом каждый день и каждую минуту, а также повторять интригующий, по-человечески невозможный и самый важный обет бод-

хисаттвы: «Пусть бесчисленны живые существа, я обещаю спасти их всех».

Может быть, вы позволите мне еще раз проиллюстрировать это на примере Достоевского. В его повести *Записки из подполья* есть отрывок, в котором автор предлагает такое видение всего вышеизложенного, что оно обретает свой глубочайший смысл. Достоевский гневно бросает всем нам упрек со всей мощью, исходящей из глубины его души, за то, что мы склонны к покорности и капитуляции перед стенами очевидности, уверенности и невозможности. В этих его словах содержится не только квинтэссенция его повести, но фактически и всего его творчества и даже всей его жизни. Вот что он пишет о нашей врожденной склонности сдаваться и склоняться перед стеной:

Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир... О нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознавать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен...²⁰

На первый взгляд кажется, что в дзен-традиции существует мало такого, что позволило бы нам увидеть в этой исповеди какие-то аналогии с основами дзен. И все же в *Мумонкане* есть одна замечательная история, которая может открыть наши глаза на то же самое. Она находится в самом конце *Мумонкана* и называется «Поэмы Сенг Чан Ву Лонга о трех преградах Хуанг Лунга». В этой истории появляется замечательная строка: «Не удивляйтесь тому, что преграды без прохода так трудны, и тому, что они вызывают такую ярость у дзен-монахов!»

²⁰ Ф. М. Достоевский, ПСС, Л.: Наука, 1973, т. 5, *Записки из подполья*, с. 106.

Здесь почти буквально написано то, что выражает в своих *Записках из подполья* Достоевский, произнося свои страстные слова: «не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен». И комментарий, который знаменитый японский мастер дзен Шибаяма дает в своей работе *Комментарии о Мумонкане*, тоже показателен. Он выражает надежду, что именно слово *ярость* помогает нам «вызвать гром в мире дзен, который был склонен к пассивности»²¹.

Приведенная цитата из *Записок из подполья* Достоевского действительно явно выражает квинтэссенцию его существования, которую автор завещает нам. Это поистине глубокое свидетельство. Но может быть, для нас также важно увидеть и то, как христианская доктрина о вечном проклятии парализует иногда даже Достоевского. В такие моменты, похоже, он забывает свой призыв «не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен». В самом деле, всю свою жизнь Достоевский боролся с доктриной о вечном аде. В моменты великого внутреннего озарения он выражал свою безусловную уверенность в том, что каждый человек будет спасен. Так, в романе *Братья Карамазовы* он вкладывает в уста Ивана следующие слова: «И какая же гармония, если ад: я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше»²². Или, снова словами Ивана, он говорит: «В мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими их крови,

²¹ Shibayama Zenkei, *Zen Comments of the Mumonkan*, Harper & Row, New York, 1974.

²² Ф. М. Достоевский, ПСС, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, с. 223. — Прим. ред.

хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать все, что случилось с людьми»²³.

Но бывали у Достоевского и периоды, когда он сидел, запершись изнутри, испытывая то, что Керкегор так поразительно точно называет «духовным бессилием», — это бессилие, предшествующее прыжку в пропасть свободы, где «все возможно». И затем в том же самом романе монах Зосима рассказывает поучительную историю о вечном проклятии, прочитав которую, каждый может подумать, что Зосима — самый духовный герой у Достоевского²⁴. Но на самом деле это один из самых ограниченных его персонажей.

Незначительная деталь? Забудьте об этом! Тот факт, что даже Достоевский, считавшийся самым известным писателем, нарушившим табу в мировой литературе, так был мучим этой проблемой, доказывает, что все это отнюдь не случайно и очень существенно. Важно помнить, что, в конце концов, он тоже жил в религиозной культуре, в которой доктрина о вечном проклятии — простите мне этот повтор — обязательно проповедовалась христианами богословами.

В действительности Достоевский показывает здесь то, на что постоянно обращает внимание Хан Фортман: наша культура оказывает на нас огромное влияние, даже если мы сами этого не осознаем. И Достоевский не был исключением. Фактически на сегодняшний день я могу назвать всего лишь несколько писателей, таких, как французский поэт Шарль Пегги, итальянский писатель Джованни Папини и знаменитый греческий писатель Казандзакис, которые восстали против доктрины о вечном аде.

²³ Ф. М. Достоевский, ПСС, Л.: Наука, 1976, т. 14, *Братья Карамазовы*, с. 215. — Прим. ред.

²⁴ Там же, с. 292–293.

Но что ужасного в том, что большинство верующих действительно впитали в себя эту доктрину и, следовательно, капитулировали перед ней. Я могу привести вам интересный пример. Когда тридцать лет назад я писал свою книгу о Достоевском, перечитав заново все его работы, я посвятил несколько страниц в ней образу Зосимы, чья «глубокая духовность» и «пример светлого человека» казались мне в ту пору неоспоримыми. Но, как выяснилось позже, в моей работе не оказалось ни единого слова о вере Зосимы в вечный ад несмотря на то, что вопрос о его существовании очень волновал меня. Как это могло произойти? Я неоднократно спрашивал себя об этом по прошествии некоторого времени. Возможно, я был слеп во время моего чтения просто потому, что не хотел или не решался увидеть это в тексте. Или же у меня не хватило мужества, чтобы открыто выступить против Зосимы, исторического христианства и Достоевского. Это тревожит меня вновь и вновь всякий раз, когда я вижу свои слова о Зосиме, и этот пример красноречиво говорит сам за себя.

В наши дни, когда мы больше не верим в вечный ад, означает ли это, что мы менее склонны отступать перед стеной, стоящей перед нами? Нет, независимо от того, верим мы в ад или нет, сложность внезапного внутреннего решения все изменить и «прыжка в бездну» остается той же самой. И по этой причине нет никакой разницы в нашем отношении к этому «невозможному» проявлению безграничного и безусловного сострадания и к «невозможным» усилиям. И снова Лев Шестов наиболее проникновенно говорит об этом:

[Здесь перед Достоевским предстал] огромный и в своей огромности для большинства людей неприемлемый и потому как бы совсем и несуществующий вопрос, который великий французский поэт Charles Beaudelaire

выразил в бессмертных словах: *aises-tu les damnés, connais-tu l'irrémissible?*²⁵ Можно ли, можем ли мы любить осужденных, навеки осужденных, знаем ли мы тот роковой ужас, который скрыт в словах «невозвратное»? И, главное, хотим ли мы, располагаем ли мы душевными силами, которые нужны, чтобы глядеть прямо в лицо тем жизненным ужасам, на которые обречены навеки осужденные люди?²⁶

Именно в этом состоит невозможная задача, которая явно выражена в обете бодхисаттвы: «Пусть бесчисленны живые существа, я обещаю спасти их всех». В кругах дзен это часто легко сокращается до слогана «Они уже спасены». Достоевский кое-чего добился, по крайней мере в моменты наибольшего просветления и мужества, когда осмелился и сумел совершить этот прыжок. Затем, если говорить словами Хисаматсу, он пришел к тому, чтобы «встать там, где нет места, чтобы встать» и «действовать, осозная, что сделать абсолютно ничего невозможно». Он выкрикнул свое *нет*, или, лучше сказать, свой *приказ*, чтобы все изменилось, вопреки всему тому, что кажется непоколебимым в этом мире. И он сделал это настолько полно, что все его творчество, несмотря на очевидные слабые стороны, стало свидетельством его отказа склонить голову перед стеной невозможной и самоочевидной уверенности, свидетельством того, что «его убеждения возродились», как он сам назвал это.

И он показал, что это «возрождение» возможно и для меня, здесь и сейчас, где бы я ни настаивал на

²⁵ Любишь ли ты осужденных, знакомо ли тебе то, чему нет прощения? (фр.). — *Прим. ред.*

²⁶ Лев Шестов, «О „перерождении убеждений“ у Достоевского», в: *Русские записки*, №2, 1937, Париж, с. 125–154 на <http://omiliya.org/article/o-pererozhdenii-ubezhdenii-u-dostoevskogo-lev-shestov?page=0,0>. — *Прим. ред.*

своим, говоря *нет* самоочевидным вещам, какими бы они ни были, и как бы я ни выражал свою волю всем своим существом. Даже если я абсолютно одинок в своих действиях. Даже если Будда и Христос вместе скажут мне, что для «осужденных» невозможно спасение. Даже если нет Бога — это здесь не суть важно. В конце концов, те же самые строки Бодлера «Любишь ли ты осужденных?» эхом перекликаются со словами атеиста Белинского и со всем творчеством советского поэта Маяковского. Мы находим в них то же самое напряжение, ту же самую безусловную солидарность со всеми «неудавшимися жизнями» и со всем тем огромным страданием, по всей видимости, безвозвратно потерянного прошлого.

И даже если бы Бог должен был быть таким, каким Его описывают Августин и Кальвин: Богом, который по непостижимой своей воле предназначил людям вечное проклятие или ужасную кончину, определенную законами кармы, даже тогда этот огромный вопрос продолжает стоять перед нами: «Что мы должны делать?» Изменит ли это изменить мою безусловную солидарность со всеми и каждым? Изменит ли это *великое сострадание*, которое дает нам махаяна-буддизм? Исчезнет ли от этого мое глубочайшее стремление к тому, чтобы «все было хорошо для всех», и мое «последнее усилие», как называет это Догэн, предпринятое, чтобы обеспечить спасение для каждого? И не это ли последнее безусловное сострадание есть то, что мы могли бы назвать работой духа того Будды, который существует внутри нас от природы? Может быть, это именно то глубочайшее измерение, в котором и благодаря которому «все невозможное и в самом деле возможно»? И не является ли отступление перед критической реальностью, от которого мы так и не избавились, хоть оно и не предписано ни Богом, ни судьбой, ни кармой, фактически отступлением пе-

ред стеной «судьбы» или «очевидного»? Может быть, именно это отступление перед стеной Керкегор и называет прямо «самым большим грехом»?

Наша единственная точка опоры, то, на чем мы можем стоять там, «где нет места, чтобы встать», — это безусловное и полное сострадание по отношению ко всем отверженным. Это одна из «глубочайших, мучительных и фундаментальных проблем», как говорит Достоевский в своем легендарном *Большом инквизиторе*. И вот, как он ясно показывает в своем романе, мы всегда находимся в полном одиночестве, наедине со своим внутренним голосом, верой, свободой и «абсолютным выбором» своего собственного сердца. И именно в этот момент перед каждым из нас стоит вопрос: «Что ты собираешься делать дальше?»

И до тех пор, пока существует всего один-единственный человек, в глубине своего сердца и в глубине своего существа несогласный с тем, что есть кто-то, кто не спасен или не будет спасен, что бы это ни означало; и когда этот единственный человек остается вместе с этим кем-то просто из глубочайшего сострадания и участия, даже не зная, что нужно делать, этот кто-то будет спасен. Это не имеет никакого отношения к рациональному знанию того, как именно вы должны спасать кого-то, что именно вы должны делать, чтобы этот кто-то не был навечно потерян. И это имеет так же мало отношения к тому, какое значение вы вкладываете в понятия «спасение» и «навечно потерян». Не существует никакого метода, как спасти. Но достаточно лишь самого факта того, что, если это необходимо, существует хотя бы один человек во всей вселенной, во всем бесконечном океане пространства и времени, кто испытывает эту полную солидарность и бесконечное сострадание, идущие из самой глубины его существа, и кто выражает идущее оттуда сози-

дательное «Пусть будет так». Тогда загораются *праджня* и *каруна*. Тогда приходит в движение колесо спасения и просветления.

Праджня и *каруна* — мудрость и сострадание — это начала каждого подлинного религиозного пути. Путь дзен наставляет нас быть наблюдательными и оставаться бдительными. Подъем в гору мгновенно превращается в спуск с горы. Даже глубочайший мистический опыт приводит в конце концов к солидарности и безусловному состраданию. Даже если я знаю, что это невыполнимое задание, даже если я знаю, что обычный человек не сможет с ним справиться. Первый обет бодхисаттвы: «Пусть бесчисленны живые существа, я обещаю спасти их всех» — это коан необъятности, который превосходит все человеческие понятия.

Вы не можете положить конец страданиям, и все же вы не можете перестать пытаться это сделать. И, продолжая эти свои попытки, в критический момент вашего полного бессилия вы открываете, что существует благодать, что вы не одиноки в вашем стремлении. Именно в этот момент ваше сердце тает, как описывает это Шестов в отрывке, приведенном в самом начале этого *тейшо*. Тогда и начинается созидательный вызов. Все может быть создано и получено снова, но теперь уже как благодать, потому что это больше, чем кто-либо может сделать. Все страдания продолжают в самом ужасном их проявлении. Но существует также понимание того, что есть что-то бесконечно более глубокое, посредством чего совершается уступка, и в этой уступке — преобразование, и все вещи обретают свою целостность. Они создаются заново, воссоздаются.

Создаются заново. В этом суть Пасхи для меня: происходит фундаментальное изменение. Страстная Пятница остается и будет длиться до скончания века, как говорит об этом Паскаль. Но в то же время

эти ужасные страдания из прошлого, настоящего и будущего превращаются во что-то еще более таинственное: в Пасху, воскресение, свет и радость, во что-то такое, что я не могу выразить. Вера становится для меня убеждением и дает мне силу продолжать идти по жизни, принимая обычные вещи такими, какие они есть, каждый день, снова и снова. «Сутра сердца», которую мы читаем каждый вечер, выражает все это коротко и сжато в словах: «Форма — это Пустота, Пустота — это Форма». Это двойное движение — начало пути дзен и в некотором смысле каждого подлинно религиозного пути. Это также основа того, что мы называем «обычной жизнью», частенько с оттенком недовольства, и того, к чему мы вскоре вернемся. Давайте не забывать, что эти десять дней тишины и медитации отличаются лишь внешне от тех заданий, с которыми мы скоро будем иметь дело в шуме и суете повседневной жизни. Потому что здесь более, чем где-либо еще, перед всеми нами, перед каждым из нас, стоит самый сложный вопрос: «Что я буду делать?» И снова и снова все зависит только от нашего ответа.

Сутры

Переведены на нидерландский язык и адаптированы Тоном Латхауэрсом¹.

Сутра сердца Запредельной Мудрости

Когда бодхисаттва, отвечающая на все крики страдания,
Вошла в поток Запредельной Мудрости,
Она узрела все пять форм существования
И увидела основы их бытия пустыми.

Здесь, Шарипутра, форма — это Пустота,
Пустота — это форма,
Форма неотделима от Пустоты,
Пустота неотделима от формы,
Все, что выражает форма, — это Пустота,
все, что есть Пустота, имеет форму.

То же самое справедливо для чувства, мышления,
побуждения и ощущения.

О Шарипутра, каждая форма бытия здесь —
это Пустота, не рожденная, не умирающая,
Не чистая, не загрязненная, не совершенная,
не с изъянами.

¹ Русский перевод Е. Смирновой.

Поэтому, Шарипутра, не существует в Пустоте
ни формы, ни чувства,
Ни мышления, ни побуждения, ни ощущения.

Поэтому не существует в Пустоте ни уха,
ни глаза, ни носа, ни языка,
Ни тела, ни разума, ни формы, ни звука,
ни запаха, ни вкуса,
Ни прикосновения, ни представления, ни образа,
Ни поля восприятия, ни психического сознания.

Не существует в Пустоте ни неведения,
ни конца неведения,
Ни старости или смерти, ни конца старости
или смерти,
Ни страдания, ни причины страдания,
ни избавления от страдания,
Ни пути, ни озарения, ни достижения, ни неудачи.

Рожденный Запредельной Мудростью,
Будда пребывает там, где не существует никаких границ.
Свободный от границ, Будда не знает страха,
Передельвает то, что ложно,
и таким образом достигает покоя в нирване.

Пребывая в Запредельной Мудрости,
Все пробужденные во все времена,
Все, кто пробуждены в прошлом, будущем
и настоящем,
В совершенстве испытали высочайшее просветление.

Знай теперь, что Запредельная Мудрость —
Это глубочайшее слово, которое исходит из сердца,
Которое исходит из каждого глубочайшего озарения,
Совершенное слово, которое облегчает все страдания.
Это слово, которое есть истина,
не искаженная более иллюзией,
Это слово, идущее от сердца, и звучит оно так:
Гате, гате, парагате, парасамгате, бодхи, сваха!

Иди, иди, иди за пределы, иди вместе со всеми,
За пределы запредельного. Пробужденный!

Автор неизвестен.

Название «Маха Праджняпарамита Хридайя сутра».

Первая полная версия датирована 650 г. н. э.

Дхарани Великого сострадания

Слава тройному сокровищу.
Слава Той, которая слушает крики страдания,
Той, которая есть само сострадание,
Той, которая осмеливается совершить прыжок,
преодолев все страхи.

За то, что я могу войти в это сердце, которое слушает.
Это полнота всего, придающего смысл,
Основа и очищение всего живущего.
Ничто не просветлено, не искуплено. О земля, земля!
Я плачу о всех созданиях, Я молюсь за вас!

О Всевидящая, о Преодолевающая все пределы,
Бесконечно Сострадательная!
Это сердце! Ты работаешь здесь!
О Великая и Торжествующая: добивайся, добивайся!
О Безупречная, продолжай дальше,
продолжай идти все время дальше!

О Сострадательная, приди и выслушай!
О приди и выслушай!
Говори, говори! И покажи мне путь!
Радость переполняет меня!
Пробужден! Пробужден! Это пробуждение!

Благословенно мужество, которое дарует
безграничное доверие,
Ты, которая преуспела во всех своих начинаниях,
Которая овладела всеми науками,
Которая держит в своих руках все средства спасения.

Ты, которая держит колесо спасения,
 Которая сидит в позе лотоса
 и которая есть единственное Сострадание,
 Которая проникает вглубь бытия,
 всегда глубже и глубже!
 И пусть эта мольба приходит всегда от сердца
 И пусть она будет всегда еще глубже!

Автор неизвестен.

Название «Маха Каруна Дхарни».

Первый перевод на китайский (с оригинала на санскрите) датирован 630–640 гг. н. э.

Аватамсака-сутра

(фрагмент)

Великое сострадание — это квинтэссенция медитации. Это ее тело, ее источник и ее способ распространиться на всю вселенную. Без этого «великого сердца» любви и сострадания медитация, какой бы возвышенной она ни была в других отношениях, абсолютно не имеет никакой ценности.

Это место тех, кто отмечен знаком любви и сострадания. Всегда, когда они видят, как другие живые существа страдают, они готовы погрузиться в это страдание и испытать его сами.

Это место тех, кто в конце концов через искреннюю заботу и участие приводят каждого — не важно, насколько глубоко он или она запутались в сети рождения, страдания и смерти, к просветлению.

Это место тех, кто дошел до принесения великих обетов. Это место, где все видится только в свете любви и сострадания. Это место, из которого происходит освобождение всех существ из океана рождения и гибели.

Это место тех, кто полностью посвятил себя спасению всего мира. Тех, кто никогда не впадет в отчаяние, делая

это, тех, кто позволяет своей преданности становиться еще глубже и кто спасает весь мир как одно существо.

Это место тех, чье глубочайшее намерение состоит в том, чтобы быть твердыми как алмаз. Это место тех, кто до скончания века готов продолжать посвящать себя другим и делать это все более ревностно. Это место тех, кто готов делать это для всех живых существ и во всех измерениях реальности.

Это место тех, кто наполнен Великим Состраданием, тех, чьи сердца преисполнены любовью и мудростью, до тех пор, пока другие стонут в страданиях, нищете и горе. Это место тех, кто будет вечно посвящать себя благополучию и просветлению всего, что существует в реальном мире.

Это место тех, кто выражает себя, сидя в медитации и на всех путях существования. Находясь в глубокой медитации, они в то же время полностью поглощены тем, что помогают всем существам, доходя до самой сути вещей, из почтения ко всем, кто уже пробужден.

Автор неизвестен.

Название: Аватамсака-сутра, или Гандхавиуха-сутра.

Первые переводы на китайский язык (с оригинала на санскрите) датируются II и III веками н. э.; первая полная версия перевода на китайский — 420 г. н. э.

Песня о различии и единстве

Суть учения великого индийского мудреца распространилась с Запада на Восток путем интимного душевного общения. Сознание людей может быть ясным или спутанным, но Путь не знает учителей ни с юга, ни с севера. Тайный источник ясен и прозрачен. Его ручьи темны и растекаются повсюду. В общем, привязанность к чему-то — это иллюзия. Видеть абсолютное — это еще не просветление.

Все субъективное и все объективное связано вместе и в то же время полностью независимо. Бесконечно

связанные вместе и движущиеся свободно, они все же остаются на своем собственном месте. Форма разделяет единство. Звук является причиной приятных и неприятных ощущений. В темноте не различимо, что лучше, а что хуже. При свете ясно видно, что чисто, а что нечисто.

Четыре элемента вновь обретают свою природу, ничем не ограниченные, как ребенок, который может верить своей матери. Огонь горяч, ветер дует, вода мокрая, земля твердая. Глаза видят, уши слышат, нос обоняет, язык чувствует вкус. Все независимо, но разные листья дерева берут свое начало в одних и тех же корнях.

Следствие и причина возникают из одного и того же источника. Понятия «высокое» и «низкое» относительны. В самом деле, в ясности существует темнота, но вы не должны искать эту темноту. В темноте существует ясность, но не ищите эту ясность. Ясность и темнота существуют вместе, нераздельно, точно так же, как для ходьбы одинаково необходимы и правая, и левая нога.

Каждая из этих десяти тысяч вещей обладает по своей природе самоценной целью и функциями, которые естественным образом связаны со всеми другими вещами. Обыкновенное существование — это часть непостижимого, как крышка и кастрюля; непостижимое соединяется с обыкновенным, как две параллельные линии сходятся на горизонте.

Эти слова указывают на Великую истину. *Не судите*. Если вы не видите Путь, вы не видите его, когда находитесь на нем. Если вы идете по Пути, то он не лежит ни рядом с вами, ни вдали от вас. Как только вы теряете Путь, перед вами немедленно возникают горы и реки. Исполненный уважения к тем, кто хочет стать просветленным, я говорю: не важно, день сейчас или ночь, не теряйте времени!

Автор: Шитоу Ксикиан (Китай, 700–790 гг. н. э.).

Название: «Кантонгки» (также известно на японском как «Сандокаи»).

Примечание: переводы этого текста опубликованы под разными названиями, вследствие использованных в китайском языке иероглифов.

Обеты бодхисаттвы

Пусть бесчисленны живые существа,
Я обещаю спасти их всех.

Пусть бесчисленны причины страданий,
Я обещаю устранить их все.

Пусть бесчисленны преграды без прохода,
Я обещаю пройти их все.

Пусть бесконечен путь пробуждения,
Я обещаю полностью завершить его.

Автор неизвестен.

Шантидева в своей знаменитой работе Бодхисаттвачарьяаватара (700 г. н. э.) предполагает, что эти четыре обета вдохновлены стихами Аватамсака-сутры.

Обет человечества

Спокойно и размеренно:

Давайте пробудимся до нашего истинного Я,
Станем людьми, полными сострадания,

Полностью разовьем наши способности,
Каждый, следуя своему призванию в жизни,

Давайте осознаем агонию,
Личную и социальную, и выясним ее источник,

Откроем правильное направление,
В котором должна развиваться история,

И протянем друг другу руку,

Не делая различий между мужчинами и женщинами,
Между расами, нациями или классами.

Давайте дадим обет сострадания,

Чтобы сделать реальностью
глубокое стремление человечества
К освобождению своего истинного Я.

И построим мир, в котором каждый
Сможет жить настоящей и полной жизнью.

*Автор: Хисаматсу Шиничи (1889–1980).
Оригинал представлен в апреле 1951 в монастыре
Мёсин-дзи — центре дзеновской школы Риндзай.
См. также <http://www.fas.x0.com/writings/hisamatsu/vowcalm1-2e.html>*

Гимн совершенству Запредельной Мудрости

Запредельная Мудрость — любящая и святая,
Она дает Свет. Она совершенна.
Ничто в мире не может разрушить ее совершенство.
Она источник всей чистоты.
Она освобождает от темноты все
и всех в трехмерной реальности,
Она дает Свет, поэтому все страхи и страдания
можно сокрушить.
Мощь ее воздействия превосходит все.
Она устраняет темноту и путаницу всех иллюзий.
Она всевидяща и в то же время это само видение,
Она знает саму себя и все преграды без прохода,
И в то же время она не над ними и не вне их.
Запредельная Мудрость — мать Будды и бодхисаттв.
Она единственная, кто приводит в движение
колесо спасения.

*Автор неизвестен.
Источник: Аштасахасрика сутра (эта сутра известна
также как Совершенствование мудрости в 8000 строк).
Приведенный выше фрагмент — это часть 7.
Первые фрагменты на санскрите относятся к I веку
до н. э. Первый перевод на китайский — II век н. э.*

Молитва в конце сессина

В чистоте и ясности первоначальной Реальности,
В полноте и завершенности конечной Реальности,
В бесконечном разнообразии Реальности,
выражающейся в формах,
Мы посвящаем медитацию и чтение сутр
бесчисленному множеству неизвестных,
Достигших Света начиная с доисторических времен,
Всем великим учителям, мужчинам и женщинам,
Всем основателям Пути в прошлом,
настоящем и будущем
За освобождение даже малейшего растения и травинки,
За освобождение всех бесчисленных
живых существ во всей вселенной,
И в глубокой признательности каждому,
кто ведет нас по первоначальному Пути,
Всем пробужденным во всех временах
и пространствах,
Всем, кто живет из Великого сострадания,
Всем, у кого большое сердце.
Глубочайшая Запредельная Мудрость.

*Автор неизвестен.
Свободный адаптированный перевод на немецкий язык
Махаяна-текста, выполненный Арулом М. Арокиасами,
опубликован в Leere und Fülle. Zen aus Indien in christli-
cher Praxis. (München: Kösel Verlag, 1991.)*

Песня медитации

Все существа — Будды с самого начала.
Это как вода и лед:
Без воды нет льда,
Без живых существ нет Будд.
Это так близко, и все же они ищут так далеко!
Какая жалость!
Это можно сравнить с кем-то, кто,
находясь в воде, кричит от жажды,

С ребенком богача, который теряется среди бедняков.
 Причина, по которой мы совершаем круг
 через шесть миров,
 В том, что мы следуем темной тропой незнания.
 Мы переходим от одной темной тропы к другой.
 Как же мы можем избежать рождения и смерти?
 Дзен-медитация Махаяны достойна высших похвал.
 Самоотдача, целомудренность и другие совершенства,
 Принятие имени, сострадание и дисциплина —
 Эти и другие правильные действия
 Берут начало в практике медитации.
 Благодаря одному лишь сидению в медитации,
 Мы избавляемся от бесчисленного количества грехов.
 Разве может такой путь быть ошибочным для кого-то?
 Рай Чистой Земли недалеко.
 Хотя эту истину слышат лишь однажды с благоговением:
 Тому, кто восхваляет ее и принимает с радостью,
 Воздастся сторицей.
 Намного больше, чем тому, кто созерцает и подтверждает
 Свою собственную природу:
 эта собственная природа — не-природа,
 Это выше бессмысленных слов.
 Дверь открыта, причина и следствие едины,
 Истинный путь — прямой, их не два и не три.
 Это путь принятия формы бесформенного,
 Это путь возвращения, постоянного возвращения домой.
 Это путь бездумного размышления,
 Это голос истины, которая поет и танцует.
 Великолепны небеса безграничного состояния самадхи,
 Сияет полная луна четырехкратной мудрости.
 Чего еще искать?
 Вот она, нирвана,
 Это место вокруг вас — Лотосовый Рай,
 А этот человек — Будда.

Автор: Хакуин Экаку (Япония, 1686–1768).

Оригинальное название: «Зазен Васан» (1718).

Литература

Здесь приведены последние издания мастеров чань, которые упоминаются в этой книге, а также работы авторов, которые больше всего вдохновили меня при подготовке бесед дзен.

Anonymous. *The Blue Cliff Record [Pi Yen Lu]*. Translated by Thomas Cleary and J.C. Cleary. Foreword by Taizan Maezumi Rōshi. Boston & London: Shambala, 1992.

Abe, Masao, *The Emptying God. A Buddhist — Jewish — Christian conversation*, Orbis books, New York, 1990.

Abe, Masao, *Zen and Western Thought*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1989.

Abe, Masao, *A Study of Dogen. His Philosophy and Religion*. New York: State University of New York Press, 1992.

Abe, Masao, *Divine Emptiness and Historical Fullness. A Buddhist/Jewish/Christian Conversation with Masao Abe*, Trinity Press, 1995.

Abe, Masao, *Buddhism And Interfaith Dialogue*, University of Hawaii Press Honolulu, 1995.

S. Batchelor, *Alone With Others. An existential approach to Buddhism*, Grove Press, New York, 1983.

- S. Batchelor, *The Faith to Doubt. Glimpses of Buddhist Uncertainty*, Parallax Press, Berkley Cal., 1990. Conze, Edward, *Buddhist Scriptures*, Penguin Classics, 1959.
- Conze, Edward, *Death Was His Koan. (On Suzuki Shosan)*, Nanzan Institutem Nagoya, 1986.
- Ф. М. Достоевский, *Полное собрание сочинений в 30 томах*, под ред. Г. М. Фридендера, Е. И. Кийко, А. М. Рейнус, В. Е. Ветловской, А. И. Батюто, А. А. Долинина, Г. В. Степановой [ПСС], т. 14, *Братья Карамазовы*, Л.: Наука, 1976.
- Ф. М. Достоевский, ПСС, т. 8, *Идиот*, Л.: Наука, 1973.
- Ф. М. Достоевский, ПСС, т. 5, *Записки из подполья*, Л.: Наука, 1973.
- H. Dumoulin, *Zen Buddhism. A History*, World Wisdom Press, New York, 2005.
- H. Fortmann, *Als ziende de onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie. Deel II. Geloof en ervaring; geloof en geestelijke gezondheid*. Hilversum: Paul Brand, 1974. [Seeing the Unseen. A Cultural-Psychological Study of Religious Perception and So-Called Religious Projection. Part II: Faith and Experience; Faith and Mental Health.]
- H. Fortman, *Oosterse renaissance. Kritische reflecties op de cultuur van nu*. Bilthoven: Ambo, 1970. [Eastern Renaissance. Critical Reflections on the Culture of Today.]
- H. Fortmann, *Heel de mens: Reflecties over de menselijke mogelijkheden*, Amboboekenm 1972.
- E. Hillesum, H. *An Interrupted Life & Letters from Westerbork*. New York: Picador, 1996. [An Interrupted Life содержит дневники 1941–1943.]
- Hisamatsu, Sin'ichi (Шиничи Хисаматсу) Для ознакомления с его работами см.: <http://www.fas.x0.com/writings/hisamatsu/vowcalm1-2e.html>. Особенно:
- Hisamatsu, Sin'ichi, Zen and the Fine Arts*, Tokyo: Kodansha International, 1974.

- Hisamatsu, Sin'ichi, *Zen Talks On The Record Of Linji*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.
- Hisamatsu, Sin'ichi, *An Introduction to Hisamatsu Sin'hichi's Religious Thought*. Translations edited by Tokiwa Gishin in collaboration with Tsukui Akemi. Kyoto: F. A. S. Society, 2012.
- Hisamatsu, Shin'ichi, «The Vow of Humankind. Toward an open Dojo», in *FAS Society Journal*, Kyoto, 1985–1999.
- Hisamatsu, Sin'ichi, *A dialogue with Paul Tillich*, in *Eastern Buddhist Review* 4, 2, oct. 1971.
- Huineng, *The Platform Sutra of Hui-Neng*, transl. by Red Pine, Counterprint Publications, Berkeley Cal., 2006.
- Hisamatsu, Sin'ichi, *Critical Sermons of the Zen Tradition. Talks on Linji*. Palgrave MacMillan/University of Hawaii Press, 2002.
- Yuanwu Keqin, *The Blue Cliff Record*, Translated by Thomas Cleary and J. C. Cleary, Shambala, Boston & London 1992.
- Lathouwers, Ton, «Great Doubt and Koan in Western and Russian Literature», in *Toward a European Zen*, Zenvagen, Stockholm, 1993.
- Lathouwers, Ton, «The Fundamental Koan and the First Vow of the Bodhisattva», in *FAS Society Journal*, Kyoto, 1996, pp. 16–26.
- Lathouwers, Ton, «What Makes Buddhism so Attractive in the Present Crisis?», in *A la Rencontre du Bouddhisme/ Publications de l'Academie Internationale des Sciences Religieuses*, Ed. Artelm Namur, Belgium, 2000, pp. 43–56.
- Luc, Carles, *Ch'an and Zen Teaching*, 3 volumes, Rider&Co, London, 1966.
- Ф. Ницше, «Ессе Homo, Как становятся самим собой», в: *Сочинения в 2 томах*, т. 2, ч. 8 «Так говорил Заратустра», М.: Мысль, 1990.
- K.L. Reichelt, *Thruth and Tradition in Chinese Buddhism. A Study of Chinese Mahayana Buddhism*, SMC Publishing Inc., Taipei, 1943.
- Рильке, Райнер-Мария, «Песня Абелоны», перевод Г. Ратгауза, в: *Записки Мальте Лауридса Брузге*, СПб: Азбука, 1999.
- Roszak, Theodore, *Person/Planet: the creative disintegration of industrial society*, N.Y: Anchor Books, 1970.

- А. де Сент-Экзюпери, *Маленький принц*, М.: Эксмо, 2013.
- А. де Сент-Экзюпери, *Планета людей*, М.: Эксмо, 2010.
- А. де Сент-Экзюпери, *Цитадель*, М.: АСТ, 2007.
- Shange, N., *For colored girls who have considered suicide / when the rainbow is enuf*. New York: Scribner Books, 2010.
- Л. Шестов. Для ознакомления с его книгами см.: www.angelfire.com/nb/shestov/library.html.
- Л. Шестов, *Киркегард и экзистенциальная философия*, М.: «Прогресс» — «Гнозис», 1992.
- Л. Шестов, *Киркегард — религиозный философ* в: С. Кьеркегор, *Наслаждение и долг*, Ростов-на-Дону: «Феникс», 1998.
- Л. Шестов, *Сочинения в 2 томах, т.2, На весах Иова (Странствования по душам)*, М.: «Наука», 1993. С. 312.
- Л. Шестов, *Апофеоз беспочвенности*, М.: АСТ, 2004.
- Лев Шестов, «О „перерождении убеждений“ у Достоевского», в: *Русские записки*, № 2, 1937, Париж.
- Shibayama, Zenkei, *Zen Comments on the Mumonkan*. Translated into English by Sumiko Kudo. New York: Harper & Row, 1974.
- Shibayama, Zenkei, *A Flower Does not Talk. Zen Essays*, Charles E. Tuttle Company, London/New York, 1953.
- Shinran. См: www.shinranworks.com for *The Collected Works of Shinran*. Translated with introductions glossaries and reading aids by Dennis Hirota Hisao Inagaki, Michio Tokunaga and Ryushin Uryuzu.
- Suzuki, Daisetz, *Manual of Zen Buddhism*, Rider & Company, London/New York, 1950.
- Suzuki, Daisetz, *Essays in Zen Buddhism*, 3 Volumes, Rider & Company, Rutland/Vermont 1970.
- Suryadinata, L., *Prominent Indonesian Chinese*. Biographical sketches (on the Ching/Jinarakkhita Ashin), Institute of South-East Asian Studies, Singapore, 1981.
- Suzuki, Shunryu, *Zen Mind, Beginner's Mind*, Weatherhill, New York & Tokyo, 1995.

- Unno, Taitetsu, *River of Fire, River of Water. (On Pure Land Buddhism)*. Image Books, Penguin Random House, Cape Town, 1998.
- Unno, Taitetsu, «Jesus Prayer and Nembutsu», in *Christian Talk about Buddhist Meditation*; «Buddhist Talk about Christian Prayer», in *Buddhist-Christian Studies*, vol.22, 2002.
- E. Wiesel, *The Forgotten*. Translated by Stephen Becker. New York: Summit Books, 1992.
- E. Wiesel, *Against Silence. The Voice and Vision of Elie Wiesel*. Selected and edited by Irving Abrahamson. New York: Schocken Books, 1988.

БОЛЬШЕ, чем кто-либо может сделать

беседы **ДЗЕН**

ТОН ЛАТХАУЭРС

Тон Латхауэрс – мастер строить мосты между разными культурами. Он умеет передать свою веру и знает, что каждый без исключения способен дать собственный ответ на великую тайну нашего существования.

Amsterdam VU University Press

Путь автора этой книги тесно связан с изучением русской литературы. Один из его любимых «священных текстов» – изложение Достоевским легенды «Хождение Богородицы по мукам». Главный посыл Латхауэрса: окончательная победа – за безусловным состраданием.

IKON: Religion and culture in the Low Lands. Lux Magazine

Для этих бесед характерен такой взгляд на дзен-буддизм, который можно назвать антидогматическим. Суть книги в том, что «даже высочайший мистический опыт должен уступить место солидарности и безграничному состраданию всему и вся».

Netherlands Book Distribution

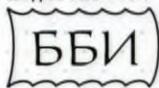
Открывающий книгу Тона Латхауэрса чувствует себя как дома. Автор пробуждает в нас такое видение мира, которое мы смутно ощущали в себе, но не могли выразить словами. Своими беседами дзен он дает читателям редкую, ранее не испытанную ясность.

The Zen Bookstore



Тон Латхауэрс (род. в 1932 г. в Неймегене, Нидерланды) – с 1968 по 1992 гг. был профессором Католического университета в Лёвене, преподавал русскую литературу; в 1969–1985 гг. изучал дзен и чань-буддизм в Японии, Таиланде, Индонезии и США; автор книг по христианско-буддистскому диалогу, его «Беседы дзен» переведены на многие языки, в том числе китайский.

ИЗДАТЕЛЬСТВО



www.standrews.ru

ISBN 978-5-89647-303-9



9 785896 473039