

ДОГЭН

РАЦИОНАЛЬНЫЙ  
ДЗЭН

ПЕРВАЯ КНИГА  
СОТО ДЗЭН

Перевод с английского

Н. фон Бок

Томас Клири. Пер. с япон. Рациональный Дзэн: ум Догэна-дзэндзи.

Рэихо Масунага. Пер. с япон. Первая книга Сото Дзэн.

Пер. с англ. Н. фон Бок — М: «Либрис», 1999 г., 368 с.

ISBN 5-237-01715-0

В книгу вошли труды знаменитого мастера дзэн тринадцатого века Догэна, основоположника Сото Дзэн.

ISBN 5-237-01715-0

© Н. фон Бок, перевод, 1998

© Либрис, макет, 1999

## СОДЕРЖАНИЕ

### РАЦИОНАЛЬНЫЙ ДЗЭН: ум ДОГЭНА-ДЗЭНДЗИ

ВВЕДЕНИЕ ..... 7

#### *ВСЕОБЩАЯ КНИГА ВЕЧНОГО МИРА.*

*ВЫДЕРЖКИ ИЗ «ЭЙХЭЙ КОРОКУ»* ..... 49

#### *СОКРОВИЩНИЦА ГЛАЗА ИСТИННОГО УЧЕНИЯ.*

*ИЗБРАННЫЕ ОЧЕРКИ ИЗ «СЁБО-ГЭНДЗО»* ..... 89

Не делай никакого зла ..... 91

Пробуждение Непревзойденного Ума ..... 119

Вой дракона ..... 143

Великое понимание ..... 154

Звуки равнинных ручьев, краски гор ..... 175

*ПРИЛОЖЕНИЕ* ..... 205

#### *ИЗБРАННЫЕ МЕСТА ИЗ КЛАССИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ*

Из «Писания, открывающего Тайны» ..... 207

Из «Всеобщей Остановки и Виденья» ..... 214

Из «Раздумья о Космосе Гирлянды» ..... 219

Пять порядков дзэн ..... 220

Изречения Бай-чжана ..... 221

Поучения мастеров последовательного ряда  
дуншань дзэн ..... 224

### ПЕРВАЯ КНИГА СОТО ДЗЭН

ВВЕДЕНИЕ ..... 239

Глава I .....	243
Глава II .....	266
Глава III .....	290
Глава IV .....	303
Глава V .....	319
Глава VI .....	342
ПРИМЕЧАНИЯ .....	357
Примечания к книге <i>Рациональный Дзэн</i> .....	359
Примечания к книге <i>Первая книга Сото Дзэн</i> .....	362

# РАЦИОНАЛЬНЫЙ ДЗЭН

*Ум Догэна-дзэндзи*

## ВВЕДЕНИЕ

---

Среди различных корней японской цивилизации буддизм занимает исключительное место: он обеспечивает ее интеллектуальным мировоззрением, способным выйти за пределы национальных культур и сохранить подлинно эгалитарное глобальное виденье. Это качество буддизма частично проистекает из его истории как духовной культуры, усвоенной многими отдельными национальными и духовными этническими культурами, а частично — из глубинной природы его философии. Буддизм также представляет собой единственную когда-либо существовавшую универсалистскую систему мысли, широко принятую среди японцев.

Первый и единственный значительный труд по буддизму на японском языке — это колоссальная работа «Сёбо-гэндзо», или «Сокровищница Глаза Истинного Учения», написанная блестящим мастером тринадцатого столетия Догэном-дзэндзи. Необыкновенно высокое литературное качество этого труда и его законченное метафизическое искусство никогда не были превзойдены в Японии.

Как основополагающее творение, написанное таким языком, который был для буддизма местным и не культовым, книга Догэна «Сёбо-гэндзо» оказалась не только вехой в интеллектуальной истории Японии и Восточной Азии; по своей утонченности эта вещь приравнивается к сходным достижениям, имевшим место приблизительно в то же самое время в Европе, Восточной и Центральной Азии, где для выражения священного знания гностического христианства, суфизма и тантрического буддизма пользовались каталанским, персидским и тибетским языками.

Критическое влияние дзэн-буддизма на японскую культуру давно было признано на Западе благодаря трудам покойного Д.Т. Судзуки. Поскольку его многотомные писания в свою очередь ока-

зали сильное влияние на представления Запада о дзэн и японской культуре, воздействие Судзуки на установки Запада было огромным. Однако тот странный факт, что его труды относятся к Догэну-дзэндзи с полным пренебрежением, хотя тот, несомненно, остается самым глубоким и ярко выраженным японским мастером дзэн, привел в результате к соответствующему искажению взглядов на дзэн, на японскую культуру и психический склад японцев.

И это уже не первый случай игнорирования Догэна-дзэндзи в научных исследованиях, посвященных дзэн, несмотря на то, что его труд ныне признан во всем мире за его необычайную силу виденья и выразительность. Книга Догэна «Сёбо-гэндзо» не публиковалась в течение пятисот лет после его смерти; большую часть этого времени ее не изучали даже в тех школах дзэн, которые считались наследниками его прямых учеников.

В восемнадцатом и девятнадцатом столетиях Догэна читали только ученики школ сото дзэн; но и они в большинстве своем читали очень немногое из огромного объема его учений. В конце девятнадцатого века, более чем через шестьсот лет после смерти мастера, японский император Мэйдзи даровал Догэну почетный титул «дайси», или «великого учителя»; и вот только в двадцатом веке его труд стал предметом глубокого светского исследования – сначала в Японии, а затем и во всем мире.

Тем не менее, пока интеллектуалы трудились над тем, чтобы обнаружить смысл в трудном тексте, лишенном исторического продолжения, Догэн оказался по существу пропущен в популярных изложениях дзэн и японской культуры, предложенных Д. Т. Судзуки массовой читательской аудитории Запада; а ведь западная читательская аудитория включала в себя людей широкого диапазона интересов – от философов и художников до религиозных и мирских интеллектуалов, занятых гуманитарными науками. Лишь в самое последнее время начало распространяться широкое признание труда Догэна, все еще неясно воспринимаемого вследствие лингвистических и концептуальных препятствий.

Большая часть учения Догэна заключена в двух его трудах: в вышеупомянутой книге «Сёбо-гэндзо» («Сокровищница Глаза Истинного Учения») и в книге «Эйхэй-короку» («Всеобщая Книга Вечного Мира»). Первая из них – это собрание очерков, вторая

содержит в основном речи и стихотворения, а также несколько писем и очерков. Многие очерки «Сёбо-гэндзо» были прочитаны лично Догэном в своем кругу; а большая часть его речей в «Эйхэй-короку», собранных двумя его наиболее последовательными продолжателями, также, по всей вероятности, представляет собой записи или краткие заметки, сделанные самим Догэном.

Между этими двумя главными трудами великого учителя дзэн существуют многочисленные формальные различия. «Сёбо-гэндзо» – двуязычная книга, написанная по-японски с примесью китайского языка. «Эйхэй-короку» написана на китайском языке, как было принято в Японии среди ученых-буддистов того времени. «Сёбо-гэндзо» сравнительно многословна, как и большая часть литературных произведений на японском языке, главном языке книги; «Эйхэй-короку» в общем лаконична, что более типично для китайского языка, особенно для китайского языка дзэн. По своей форме «Сёбо-гэндзо» – более новаторская книга, тогда как «Эйхэй-короку» более традиционна. «Сёбо-гэндзо» демонстрирует виртуозность Догэна как мастера универсалистского буддизма; «Эйхэй-короку» показывает мастерство Догэна в дзэн.

Естественно, между этими двумя трудами существует более фундаментальное, глубинное сходство. В первую очередь они едины по своей цели, которая состоит в освобождении и пробуждении ума в целом. Во-вторых, преследуя эту цель, обе книги представляют свои идеи с чрезвычайной напряженностью. В-третьих, они обильно уснащены цитатами и аллюзиями из общеправедных преданий и преданий дзэн. Эти три характерные особенности проникают собой как «Сёбо-гэндзо», так и «Эйхэй-короку».

Все вышеуказанные факторы сочетаются в трудах Догэна таким образом, что представляют особые трудности для перевода. В каждом обороте фраз Догэна заключено так много значений, что для переводчика, принадлежащего обширной культуре, лишенной соответствующей многовековой буддийской основы, не существует никакой практической альтернативы, кроме той, чтобы предлагать параллельные объяснения на обычном для него языке. Поэтому переводы, которые содержатся в данной книге, подвергнуты анализу и рассмотрению в комментариях со ссылками на общеправедные традиции и традиции дзэн.

За исключением разбивки на параграфы, которой нет в классическом японском тексте и которая введена для удобства современных читателей, переводы, включенные в данную книгу, следуют первоначальной структуре, содержанию и значению собственных писаний и речей Догэна; это сделано для того, чтобы дать читателю возможность следовать за умом мастера дзэн, когда он парит в небесах просветления.

В добавление к переводам и объяснениям трудов Догэна в текст включены переводы непосредственных указаний на традиционные источники, чтобы помочь читателю в практическом подтверждении принципов, объясняемых в «Сёбо-гэндзо» и «Эйхэй-короку».

## О ДЗЭН – БУДДИЗМЕ

Буддизм включает в себе широкое разнообразие принципов и практических методов, представленных в огромном числе писаний и трактатов и организованных во множестве различных систем и школ. В целом дзэн-буддизм не придерживается какой-либо постоянной системы философии, не основывается на каком-то особом тексте; на протяжении всей своей истории он пользовался отдельными элементами буддийских писаний и школ и усваивал их во всех тех случаях, когда они оказывались полезными. Отсутствие стандартизированной системы вопреки существованию временных локальных систем является следствием подчеркнутого в дзэн-буддизме соответствия учения особым потребностям изучающего.

Упор дзэн-буддизма на конкретность наставлений и на особое применение их в соответствии с отдельной ситуацией дал начало обширной массе разнообразного учебного материала, значительная часть которого как будто содержит множество противоречий и спорных элементов, как если бы они были просто положены друг около друга, соединены в качестве статической доктрины, а не динамического действия. На протяжении всей истории учения дзэн-буддизма существовала практика отбора соответствующего материала из доступной области дидактических знаний и

последующего его расширения, а при необходимости – видоизменения применения предметов, отображенных в соответствии с требованиями, порожденными текущими местными условиями.

Одним из главных источников традиции дзэн были изречения мастеров и рассказы об этих мастерах. Такие изречения и рассказы содержали образцы прозрений и техники дзэн, так что ими часто пользовались в целях напоминания и обсуждения. Династия Тан в Китае (618 – 906 гг.) и следующая за ней эпоха Пяти Династий (907 – 960 гг.) обычно считаются классической эпохой дзэн; в изречениях учителей тех времен можно найти многие простые изложения основных установок и практических методов дзэн.

Дзэн-буддизм обращает особое внимание на то, чтобы понять ум как главный и основной пункт всякого переживания. Следующее высказывание Хуань-бо (Обаку), одного из величайших мастеров дзэн династии Тан, иллюстрирует довольно типичное для дзэн представление доктрины глубинного просветления:

«Все будды и обычные люди – это всего лишь один ум... Этот ум превыше всех измерений, наименований, противопоставлений; это само бытие, как оно есть; как только ты шевельнешь свой ум, ты отвернешься от него»<sup>1</sup>.

«Шевеление ума», о котором упоминает мастер дзэн, представляет собой то, что традиция дзэн, как и всех буддийских писаний, называет буддой, вступающим в другие состояния бытия вследствие отклонения от глубинного просветления. В понятиях дзэн ошибочное представление о состоянии будды как о таком состоянии, которое должно быть обретено, не является подходящей основой для достижения просветления. Утверждение Хуань-бо имеет следующее продолжение: «Просто дело в том, что обычные люди привязаны к формам и ищут во внешнем мире. Чем больше ты видишь состояние будды, тем больше ты его теряешь. Если ты будешь пользоваться буддой, чтобы искать будду, если постарайся постичь ум умом, тебе это никогда не удастся во всю твою жизнь. Ты не понимаешь, что если прекратишь мысли и забудешь о размышлении, будда появится самопроизвольно»<sup>2</sup>.

Хуань-бо также уточняет вопрос о том, как осознать этот первоначальный ум: «Просто признай первоначальный ум в восприя-

тии и познании, помни, что этот первоначальный ум находится не внутри восприятия и познания, однако и не отдельно от восприятия и познания. Просто не создавай взглядов и мнений на вершине восприятий и познаний, не волнуй мысли восприятиями и познаниями, не ищи ум вне восприятия и познания, чтобы уловить истину. Не отождествляя, не отвергая, не пребывая, не привязываясь, ты будешь свободен на всех путях, и каждое место будет местом просветления»<sup>3</sup>.

Часто подчеркивают тот факт, что цель дзэн-буддизма – не в какого-то рода измененном состоянии сознания. Наоборот, задача дзэн-буддизма состоит в том, чтобы стать невосприимчивым к обусловленности, приводящей к измененным состояниям. К тому же в этом контексте «измененные состояния» получают даже более строгое определение, чем в общепринятой психологической теории: они рассматриваются в перспективе чистого, первоначального ума, а не в перспективе местных параметров общепринятого сознания. Гуйшань (Исан), другой великий китайский мастер дзэн эпохи династии Тан, сказал: «Ум людей Пути прям и безыскусствен; он не упускает из виду и не проявляет склонности; в нем нет обманчивого блуждающего ума; их восприятие естественно во все времена. Дальнейших подробностей нет. Итак, не закрывайте глаза и уши; пока чувства не привязываются к вещам, этого достаточно».<sup>4</sup>

Как явствует из этого высказывания, дзэн-буддизм не учит эскапизму, хроническому уходу от жизни или отрицанию обычной реальности. Мастер дзэн поздней династии Тан Цао-шань (Содзан) сказал: «Нет надобности избегать чего-то, бежать от чего-то; просто знайте об этом; вот и все. Если вы постараетесь избежать чего-то, оно все еще воздействует на вас. Всего лишь не меняйтесь, не поддавайтесь вещам, и вы будете свободны».<sup>5</sup>

Тем не менее в учении дзэн-буддизма утверждается необходимость практических шагов, чтобы по-настоящему осуществить освобождение ума от давления морали временной обусловленности, но при условии, что такие технические приемы просто целесообразны и сами по себе не являются священными; как объяснял мастер поздней династии Тан Янь-шань (Гедзан): «В безначальном прошлом вы отвернулись от света и погрузились во тьму;

корни ваших иллюзий глубоки, и их нельзя выдернуть вот так сразу. Вот почему установлены целесообразные технические способы, чтобы сбросить с вас грубое сознание. Это подобно тому, как мы пользуемся желтыми листьями, чтобы успокоить плачущего ребенка: мы притворяемся, будто они золотые; а на самом деле это не так».<sup>6</sup>

Даже «внезапное пробуждение», рассказами о котором изобилует традиция дзэн, не является концом этого предприятия освобождения ума. Гуйшань сказал: «Можно стать внезапно просветленным к сущности, но поскольку все еще остаются привычные энергии из безначального прошлого, от которых нельзя очиститься в одно мгновение, необходимо научиться освобождению от принудительного привычного потока сознания. Однако это не означает, что имеется какое-то особое правило, заставляющее людей заниматься практикой или стремиться к какой-то цели».<sup>7</sup>

Типичной моделью этого процесса прояснения ума, свойственного дзэн-буддизму, является образ смерти и возрождения. Великий мастер эпохи династии Тан Дун-шань (Тодзан) сказал: «Если вы хотите узнать эту вещь, вы должны уподобиться засохшему дереву, которое порождает цветы»<sup>8</sup>. Цаошань, его продолжатель в дзэн, объяснял: «Начинающий, зная, что в нем существует нечто фундаментальное, обращает к нему осознание и затем отбрасывает чувственные данные, дабы обрести спокойствие. Затем, осуществив это, он не привязывается к чувственным данным, не заблуждается, находясь в самой их середине; он дает им возможность пребывать без помех».<sup>9</sup>

Обычай пользоваться отрывками из древней писаной традиции дзэн получил широкое развитие в Китае в десятом и одиннадцатом столетиях; это было время красочной династии Сун. Этими отрывками можно было пользоваться в иллюстративных целях для проверки психического склада учеников по их реакциям и объяснениям; или они применялись в качестве пунктов сосредоточения при медитации. Вместе с такой деятельностью выросла практика добавлять к классическим материалам ответы, возражения, альтернативы, замены и комментарии.

Эти разработки могли функционировать для описания схемы рассказа или изречения, чтобы дополнить или иллюстриро-

вать данный пункт, выявить неясный скрытый смысл или выразить нечто, оставшееся невысказанным, особенно во второстепенной перспективе. Такие выражения дзэн, как «одобрение или осуждение» или «держаться, поворачиваясь из стороны в сторону», «пользоваться положением вверх ногами», были созданы, чтобы указывать на это приспособительное использование древней традиции в специальных учебных ситуациях.

Применение поэтических произведений для иллюстрации историй дзэн стало в особенности популярным начиная с династии Сун; литература дзэн изобилует такими специально созданными произведениями. В Китае между одиннадцатым и тринадцатым веками были составлены несколько сборников историй дзэн с комментариями в прозе и в стихах; в записанных беседах учителей этой и последующей эпох можно найти еще больше комментариев к этим и прочим историям.

В китайском дзэн отмечено некоторое использование старых историй и изречений в индивидуальной медитации, а также во взаимодействиях между учителем и учеником; но, по-видимому, такая информация большей частью остается незаписанной. Тем не менее из существующей очевидности явствует, что к концу двенадцатого столетия практика встречи искателей дзэн анекдотами о древних мастерах стала прочно установившейся частью китайского дзэн.

Специализированные учреждения для обучения дзэн, по-видимому, возникли в Китае в седьмом веке, в начале династии Тан, поскольку харизма некоторых великих мастеров дзэн привлекала растущее внимание народа. В то же самое время среди самих учителей дзэн возникла традиция критического отношения к самому понятию институционального учительства, потому что просветление, как его понимали мастера дзэн, находится не в доктрине; оно не является какой-то внешней сущностью, которую необходимо достичь; учитель-классик Байчжан (Хякудазе) сказал: «Если кто будет говорить: я способен объяснить, я могу понять, я – учитель, а ты – ученик, – это все равно, что демонические внушения». <sup>10</sup>

В очень ранний период своей истории мастера дзэн заметили, что учреждения склонны рано или поздно создавать почву для соперничества и честолюбия; Байчжан сказал: «Даже называться

отрекшимся от мира вследствие искания непревзойденного просветления и высочайшего мира – это все еще ложные мечтания; насколько же более такими будут мирские рассуждения, стремления к превосходству, провозглашение собственных способностей и понимания, искания последователей, предпочтение, выказываемое какому-то отдельному ученику, появление привязанности к месту обитания, предварительные переговоры с покровителем об одеянии, о пище, о репутации, о взаимной пользе». <sup>11</sup>

Многих людей привлекали к дзэн разнообразные причины; большое их число вступало в сообщество дзэн с сомнительными намерениями. Дзэнский трактат девятого века «Наставления» Гуйшана, одного из величайших мастеров дзэн поздней династии Тан, почти целиком посвящен критике таких элементов, вносящих разногласия в монастыри дзэн. В трактате описан целый синдром бедствий, поражающих общины дзэн: отсутствие индивидуальной дисциплины, отсутствие порядка внутри общины, отсутствие буддийской учености, преобладающий интерес к обеспеченности пищей, одеждой и жильем. <sup>12</sup>

Трактат десятого века (эры Пяти Династий), написанный Фа-янем (Хогэном), другим ведущим мастером китайского дзэн, дает более подробное описание неудач современных учителей и учеников дзэн. Фа-янь предваряет свой трактат утверждением, что в течение тридцати лет странствий он нашел в многочисленных и многолюдных центрах дзэн, которые посетил, лишь несколько подлинных адептов; далее он описывает десять форм разложения, которые, как он обнаружил, являются эндемичными для институционального дзэн.

Первая проблема, которую он анализирует, – это старческая болезнь учения дзэн без просветленного человека. С самого раннего времени мастера дзэн обращали особое внимание на необходимость учителю самому быть по-настоящему просветленным до того, как он попытается учить других тому, как им стать просветленными.

Вторая проблема – сектанство, которое возникло уже к десятому столетию. Здесь Фа-янь подчеркивает тот пункт, что дзэн – это не вещь в себе, не какая-то неподвижная система доктрины или ритуала; однако по мере того, как развивались разнообразные



технические приемы и школы, люди в конце концов стали привязываться к результатам своей деятельности и забывать основную реальность. Существует множество указаний на эту болезнь сектантства во всей буддийской литературе, особенно в литературе первоначального дзэн-буддизма.

Третья проблема – это неизбежное следствие первой: попытки учить дзэн, не зная того, когда и как надо по-настоящему применять различные технические приемы метода дзэн. Здесь Фа-янь упоминает такие обычные способы, как «опровержение и одобрение», которые необходимо применять как раз в нужное время и в нужной ситуации, чтобы получить желаемый результат. Фа-янь жалуется на то, что многие последователи дзэн просто придумывают имитированные учения, основываясь на концептуальных моделях терминологии дзэн.

Четвертая поставленная Фа-янем проблема – это подмножество третьей; имеется в виду выродившаяся практика ответа на вопросы без адекватного рассмотрения времени и ситуации, неспособность увидеть источник предмета, вместо чего происходит произвольное подражание высказываниям и действиям древних учителей. С древнейших времен говорилось, что за каждым периодом истинного учения последует период подражания.

Затем Фа-янь обсуждает неспособность постичь и пустоту, и явления, как абсолютную, так и относительную реальность. Догэна-дзэндзи тоже крайне интересовало решение этой проблемы. Озабоченность проблемой без постижения пустоты в лучшем случае будет иметь своим результатом понимание на одном лишь интеллектуальном плане, лишенное реализации освобождения ума. С другой же стороны, подчеркивание одной лишь пустоты приводит к порождению нигилизма и упадка.

Следующая проблема, которую анализирует Фа-янь, – это мода выносить произвольные личные суждения о коанах дзэн, об изречениях и историях внутреннего значения без утончения и прояснения ума. Этот процесс прояснения, поскольку дело касается историй дзэн, включает в себя глубокую медитацию на этих историях, как индивидуальную, так и совместную с просветленным руководителем. В Японии, где проблемы, окружающие тайные стороны дзэн, оказались усилены вследствие языкового разрыва, дву-

язычное представление коанов дзэн Догэном-дзэндзи обращено к этому предмету самим процессом детального углубленного анализа.

Седьмая форма упадка в школах дзэн, согласно диагнозу Фа-яня, это практика запоминания призывов учителя и привязанность к его пути без достижения собственного просветления, без обретения способности функционировать независимо. Согласно древней традиции дзэн, подлинная непосредственность и непрерывность передачи дзэн требует, чтобы ученик в конце концов превзошел своего учителя. Это еще раз подчеркивает тот пункт, который ранее был выдвинут в трактате, а именно, что цель дзэн – это свобода, а не увековечение данных доктрин и форм.

Фа-янь указывает на восьмую проблему – на неумение освоить классические буддийские писания, а также неправильные ссылки на них для подкрепления субъективных утверждений. Здесь Фа-янь говорит, что ученики дзэн, которые не понимают принципов писаний, должны сосредоточиваться на пути дзэн, а не злоупотреблять писаниями под благовидными предлогами; тех из них, которые просто рисуются своей ученостью в писаниях, надобно учить успокаивать ум методами дзэн.

Девятое нездоровое упущение, обнаруженное Фа-янем в традиции дзэн, – практика сочинения песен и стихов без надлежащей заботы о выразительности. Здесь Фа-янь подчеркивает то положение, что литература должна быть функциональной в подлинном смысле дзэн; нельзя позволить ей вырождаться в праздное развлечение. В качестве дидактического инструмента литературное произведение надлежит строить со знанием и глубоким вниманием по отношению к ее использованию и к ее функциям.

Десятым недостатком, увиденным Фа-янем в школах дзэн, была привычка к настороженности и склонность к спорам. В своем горячем стремлении выглядеть просветленными мастерами дзэн некоторые люди напускают на себя важность и стараются превзойти других. Самокритичность – знаменательная часть буддийской практики, она способствует улучшению морального и душевного состояния; оправдание собственных недостатков считается худшим злом, нежели первоначальное отступление от правил или несовершенство, так как закрывает путь к исправлению и улучшению себя. Именно по такой причине наиболее основатель-

ная критика школ дзэн берет начало от самих мастеров дзэн.<sup>13</sup>

В дополнение к таким индивидуальным критическим работам, как труды великих мастеров-классиков Гуй-шаня и Фа-яня, появившихся в девятом и десятом столетиях, в беседах и в переписке мастеров дзэн одиннадцатого, двенадцатого и тринадцатого веков мы видим большую массу наставительного материала. В них мы можем увидеть ту же растущую озабоченность по поводу упадка сообществ дзэн; при этом особо подчеркивается роль настоятеля. Один их ведущих мастеров эпохи династии Сун писал:

«Недавно мы в разных местах видели настоятелей, пользующихся умственными фокусами, чтобы управлять членами сообщества и подчинять их, тогда как сами эти члены служат настоятелю со скрытыми мотивами влияния, власти и выгоды. Настоятели и члены сообщества заключают сделки, дурача друг друга. Как может благоденствовать учение, как могут процветать такие сообщества?»<sup>14</sup>

К тому времени главными экзотерическими центрами дзэн в Китае были крупные общедоступные монастыри, поддерживаемые пожертвованиями земельных участков; вся государственная система монашества находилась под властью правительства. Со стороны образованных конфуцианцев к дзэн проявлялся огромный интерес; из их числа вышло много чиновников китайской бюрократии. Тесная связь мирских чиновников всех уровней с верхушкой дзэн создавала питательную среду для честолюбивых замыслов, которых дзэн с давних пор избегал:

«Назначая настоятелей общественных монастырей, необходимо назначать тех, кто сохраняет Путь, тех, кто пребывает в мире и в скромности, тех, которые, будучи назначены, возрастут в воле и целостности, тех, которые не приведут к потере вкладов сообщества там, куда они идут, а полностью обеспечат развитие сообщества, тех, которые являются мастерами учения. Они спасут нынешний день от упадка. Что же касается коварных мошенников, лишенных чувства стыда, которые искусно льстят властям и угрожают им, которые привязываются к могущественным семействам высшего класса, — зачем же назначать таких?»<sup>15</sup>

Учение подобного рода проникло также и в мирскую литературу, высоко ценимую за свои достоинства в определении идеалов гражданского руководства. Пока речь идет об учреждениях дзэн, взаи-

моотношения настоятелей с окружающим миром естественно оказывали воздействие на эти учреждения. Взаимоотношения настоятеля с сообществом искателей и практиков дзэн также по необходимости становились вопросом первостепенной важности, включающим в себя проявления высших степеней осознания и усилия:

«По существу в должности настоятеля только и дела, что хорошенько заботиться о положении монахов, знать их всех, какое бы положение они ни занимали. Когда мы вполне понимаем внутренние условия людей, тогда внутренние и внешняя стороны жизни пребывают в гармонии. Когда руководители и последователи общаются друг с другом, все дела приходят в порядок. Именно так поддерживается руководство в дзэн.

Если кто-то не способен в точности разбираться в душевной жизни людей, если чувства последователей не доходят до руководителей, тогда руководители и их последователи противостоят друг другу, тогда дела приходят в расстройство. Именно так руководство в дзэн приходит в упадок.

Может случиться, что руководитель будет уповать на внешний блеск и зачастую окажется пристрастным в своих взглядах, не вникая в чувства монахов, отвергая мнение совета общины, придавая важность одному лишь собственному авторитету, пренебрегая заботами о людях и проявляя предпочтение отдельным лицам.

Это вызывает все большее сужение пути вперед, в сторону блага, тогда как путь ответственности за общину становится все более зыбким. Такие руководители отвергают то, о чем никогда ранее не слышали и чего никогда не видели. Они утверждают на тех путях, к которым привыкли и которые таким образом закрывают им глаза.

Надеясь, что водительство подобных людей окажется великим и пойдет далеко, — все равно, что пятиться назад, стараясь идти вперед».<sup>16</sup>

Обеспокоенность качеством руководства также распространялась и на назначения отдельных монахов для выполнения задач монастырской бюрократии. От таких должностных лиц зависело не только поддержание порядка и организационной устойчивости в монашеской общине — предполагалось, что эти индивиды являют собой также и образцы постижения дзэн. По этим причинам критика духовного упадка в учреждениях дзэн касалась вместе с тем вопросов и проблем, связанных с отбором людей для обязанностей более высокого уровня. Вот важные высказывания о качестве должностных лиц нескольких ведущих мастеров дзэн династии Сун:

«Положение руководителя собрания в монастыре дзэн – это звание, для которого нужно отбирать добродетельных и мудрых; однако ныне в разных местах не спрашивают о том, хороши эти монахи или плохи; и все пользуются этим положением как ступенькой для своего честолюбия. Это также недостаток мастеров, занятых учительством. Ныне, в этот век подражания, трудно найти какого-то подходящего человека; и если вы изберете на эту должность тех, чья практика оказывается немного лучше, чья добродетель хоть немного ближе к завершенности, кто скромнее и искреннее, тогда это будет лучше, чем избирать тех, которые бросаются вперед очертя голову».<sup>17</sup>

«Ученики, обладающие разумом и восприятием, правдивостью и целостностью, будут наилучшими. Немного хуже те, чей разум не столь возвышен, но кто старательнее и обладает рассудительностью. А такие, кто может таить в себе ошибочные замыслы и меняться вместе со структурами власти, – это подлинно мелкие люди; и если вы поставите их впереди других, это наверняка разрушит общину и запятнает учение».<sup>18</sup>

«В общем, когда люди искренни и обладают правильной ориентацией, если даже они и тупы, они все же пригодны. Если же это льстецы с низменными мотивами, то, даже будучи сообразительными, они в конечном счете принесут вред. Если их установка не будет хорошей, они в конечном счете недостойны утверждения в положении учителя и руководителя, даже обладая талантами и способностями».<sup>19</sup>

Одним из источников разложения в школах дзэн было неправильное толкование смысла и уместности разного рода отрицаний, встречающихся в писаниях и учениях дзэн. Хорошо известно, что многие буддийские писания содержат замечания, отрицающие абсолютную надежность или конечную истинность всех доктрин и методов. Одна цель этих утверждений – обратить внимание на то обстоятельство, что приверженность к тем или иным религиозным формам сама по себе не является показателем подлинной ценности. никоим образом не являясь фактором просветления, такая приверженность может даже стать препятствием для коллективного постижения реальности; один мастер дзэн эпохи династии Сун объяснял это в таких словах: «Когда те, кто скверно ведет себя в повседневной жизни, кто попадал в какие-то дурные истории, известны этим и в общине – не стоит об этом тревожиться. То, что действительно вызывает тревогу, – это когда люди приписывают мудрость тем, кто внутренне нечист».<sup>20</sup>

Отрицание средств, выраженное для того, чтобы воспрепят-

ствовать уму, образующему привычки, впасть в процесс механического повторения и безжизненного формализма, также имело смысл для преодоления таких преград, какими являются эти средства, но после того, как они послужили своей цели. Классический пример этого, который мы находим в писаниях, – образ плота, который нужно оставить, когда достигнут берег. «Даже религию нужно оставить, – читаем мы в знаменитом отрывке из «Ваджрачхеддика-сутры», – насколько более то, что ей противоречит».

Однако опасность принятия подобных трансцендентных утверждений за самую доктрину состоит в том, что при этом практикующий может впасть в своеобразный аморализм, отвергая средства еще до того, как был достигнут результат. Очевидно, эта направленность была распространенной в эпоху династии Сун, поскольку один из ее мастеров указывает: «В какую бы общину дзэн вы ни направились, там существует ложное учение, угрожающее общине, согласно которому дисциплина, дзадзэн и знание не являются необходимыми, согласно которому нет необходимости культивировать добродетель или избавляться от страстных желаний. Подобная болтовня не только наносит вред существующим общинам дзэн, но в действительности оказывается отравой для учения на девять тысяч веков».<sup>21</sup> Нет сомнения в том, что эта особая склонность к неограниченной свободе, свойственная дзэн в состоянии упадка, была перенесена в Японию из сунского Китая; Догэн особенно активно обличал такое ошибочное понимание дзэн.

Представление о том, что буддизм в конечном счете может стать подражательным и наконец пережить окончательный распад, само по себе было частью буддийского исторического сознания задолго до возникновения дзэн как отдельного движения. Эта концепция в самом деле удивительно точно отражает повторные циклы подъема, упадка и обновления буддизма в различных формах. Однако понятие этой модели как относящейся к одной временной структуре – понятие буддизма, начинающегося с Готамы Будды, вступающего через пятьсот лет в период подражания, а через пятьсот или тысячу лет после этого вступающего в период конечного распада, – такое понятие в некоторых областях было очень сильным и зачастую использовалось в качестве извинения за упадок или в качестве основания для жалоб или отчаянья. В то

время как мастера дзэн определенно порицали эти периоды, тем не менее, в соответствии с доктриной глубинной природы будды, существует ясное понимание того, что в периоды упадка сами люди по своей сущности или по природе оказываются более подвержены разложению:

«Добродетель, человечность и праведность не принадлежат одним лишь древним. Ими обладают и нынешние люди; но поскольку их знание не бывает ясным, их мышление не широко, чувства не чисты, а воля слаба, они не в состоянии осуществлять свои цели со всей энергией. В конце концов их отвлекает то, что они видят и слышат; а это обстоятельство становится причиной того, что они не осознают собственного состояния. Все это является следствием иллюзорных представлений и эмоционального мышления, причем накапливается огромная масса привычек, которую невозможно сразу устранить. Такова единственная причина, почему нынешние люди не достигают уровня древних». <sup>22</sup>

«Все люди обладают духом – все дело просто в заботливом водителе. Дух только похож на нефрит в маточной породе: отбросьте его – и это скала, но высекайте его и отшлифуйте – и он станет драгоценным камнем. Дух также подобен воде, текущей из источника: преградите ей путь, и она создаст болото, а если прорыть для нее глубокое русло, она становится рекой. Поэтому мы знаем, что в эпохи подражательных и остаточных учений дело не просто в том, что разум утрачен или не использован; существует также некоторый недостаток в способе обучения или воспитания». <sup>23</sup>

Дискуссии о мерах исправления, отраженные в традиции дзэн времен династии Сун, часто сосредоточены, как это само собой разумеется, на качествах учителя и его личном примере. В литературе двенадцатого и тринадцатого столетий содержится множество характерных описаний выдающихся мастеров дзэн; некоторые из этих описаний рисуют подлинных людей, а некоторые представляют идеалы, как их определяют учителя дзэн. Здесь опять-таки упор делается на психическую основу личности и поведения; как в философии, так и в практике фундаментальными остаются традиционные принципы самоотверженности и отсутствия алчности:

«Всякий, кого называют мастером дзэн, не должен ничего желать; потому что как только он чего-то страстно возжелал, он оказывается захваченным крайностями. Когда вы отдаетесь пристрастиям и желаниям, возни-

кает корыстолюбивый ум; когда вам нравится получать милостыню, возникают мысли борьбы и соперничества. Если вам приятны послушные последователи, тогда к вам присоединятся мелочные льстецы. Если вы любите одерживать победы, вырастает чувство «себя» и «других». Если вы любите жить за счет других, послышатся голоса обиды. Когда вы дойдете до самого дна всего этого, ничто не будет отличным от одного ума. А если этот ум не пробужден, все самопроизвольно уходит прочь». <sup>24</sup>

«Внешнее культивирование личности подчеркнуто в учении дзэн до такой степени, что оно совпадает с внутренним развитием или обеспечивает подходящие условия для такого развития внутри индивида и общества. Но при отсутствии истинного умственного возрождения чрезмерная озабоченность внешней стороной, когда упускается из виду ее внутренняя цель, считается в дзэн признаком упадка: как сказал один выдающийся мастер дзэн эпохи Сун, «среди общин дзэн недавних времен есть люди, ревностно применяющие правила, привязанные к правилам до смерти, а также такие, которые пренебрегают правилами. Все они отклонились от Пути и утратили Принцип». <sup>25</sup>

Классическое учение дзэн характеризуется свободой от слепой привязанности к формам; формами пользуются скорее как инструментами; их не увековечивают в качестве идолов, а применяют тогда, там и в тех случаях, если они оказываются действенными, и отбрасывают эти формы, когда они становятся препятствиями. Такой подход к методу имеет корни в учениях великих буддийских писаний махаяны и был выдвинут на первый план в ранних традициях дзэн. Однако он не составлял неизменной основы практики в институализированных сообществах, потому что требует выхода за пределы общепринятой оценки и отвергает некоторые из наиболее глубоко укоренившихся человеческих склонностей. Одна пословица дзэн гласит: «Когда один человек передает ложь, мириад людей передает ее как истину». <sup>26</sup> В истории снов и снова проявляется тенденция догматизировать временные приемы и относиться с почтением к их следам – и это наблюдается не только в истории религий и в истории культуры, но также и в истории науки. Именно по этой причине столь многое в учении дзэн включает в себя разрушение, отмену и обновление в видимом измерении, даже тогда, когда его видимая цель остается

постоянной в течение всей практики. Как объясняет один из величайших мастеров эпохи Сун:

«Учителя дзэн, обладавшие истинным видением и достигшие великого освобождения, двигаясь по Пути, произвели изменения в методе, чтобы удерживать людей от привязанности к именам и формам, удерживать их от погружения в рассудочные объяснения.

На протяжении веков дзэн дал ответвления в качестве различных школ с индивидуальными методами, но их цель – все та же, и это – прямо указывать на человеческий ум.

Когда почва ума прояснена, нет никаких препятствий. Вы отбрасываете взгляды и объяснения, основанные на таких понятиях, как победа и поражение, «я» и «другие», правильное и ошибочное. Так вы проходите сквозь все это и достигаете обители великого покоя и безмятежности.

Когда просветленный индивид появляется в мире и объясняет различные учения в согласии с образом мыслей людей, все эти учения целесообразны только в целях преодоления одержимости, сомнений, рассудочных объяснений и себялюбивых представлений. Если бы не существовало такое ложное сознание и ложные взгляды, для просветленных людей не было бы необходимости появляться и объяснять такое множество учений». <sup>27</sup>

## УЧЕНИЕ ДОГЭНА – ДЗЭНДЗИ

### *Буддизм и методологический релятивизм*

Как учения священных писаний буддизма, так и писания дзэн-буддизма, подобные цитированному выше, утверждают, что цель просветляющего учителя – не в том, чтобы построить устойчивую философскую или церемониальную систему. На самом деле цель буддизма можно описать как двоякую: развязать узы, стягивающие ум, и помочь развитию самых утонченных его способностей, включая способность к приспособительной эволюции. Существует древняя максима, определяющая общий знаменатель всего буддизма, его сущность, как освобождение; сначала освобождение от оков, затем освобождение вступления в свободу. В понятиях практики это означает: то, что учителя дзэн говорят, нужно понимать в свете того, что они пытаются сделать.

Чтобы подойти к буддизму на интеллектуальном плане, по-

лезно, даже необходимо не забывать о двух важных практических фактах. Один – то, что различные процедуры, включающие общие схемы веры или внимание, равно как и специфические упражнения, способны достичь одинаковых результатов; другой заключается в том, что может оказаться, что одни и те же процедуры произведут разные результаты. Существует также и тот факт, что действительные результаты, полученные в любое данное время, могут быть теми, для достижения которых эти процедуры были предложены, но могут и не быть ими. Общий результат зависит от многих переменных, включенных в общий психический склад данного отдельного человека и его окружения в целом.

Буддийские тексты махаяны, в особенности тексты дзэн-буддизма, представляют эти факты как часть всего своего учения. Внимательность к этим принципам позволяет лицам, интересующимся буддизмом или дзэн, избежать двух крайностей, которые имеют тенденцию к возникновению в отсутствие этого фундаментального сознания. С одной стороны, при встрече с отдельными описаниями путей к просветлению проявляется догматизм или мышление, рассчитывающее на панацею; с другой – при встрече с видимо противоречивыми утверждениями или при сравнении с грубой эмпирической очевидностью религиозных институтов, провозглашаемых идеалов имеет место цинизм.

Эти соображения особенно уместны при рассмотрении такого обширного собрания разнообразных текстов, как труд Догэна-дзэндзи, соперничающий с трудами величайших религиозных авторов или философов любой культуры. В двух главных частях труда Догэна – в «Сёбо-гэндзо» и «Эйхэй-короку» – много такого материала, который не поддается организации в структуру, обладающую внешней последовательностью. Это весьма типично для трудов дзэн; но подавляющая масса писаний и речей Догэна – как и природа переходного периода, в котором развивалось его учение, – делают эту черту особенно отчетливо выступающей в этом отдельном случае.

Если мы примем схоластическую и культовую практику и предположим, что у Догэна имелась какая-то доктрина или философия, выбирая отдельные изолированные отрывки из его писаний или высказываний, можно «локазовать» полностью противополо-

ложные друг другу утверждения. Однако, будучи буддистом и мастером дзэн, Догэн не занимался ограниченными догмами иначе, нежели в прогрессирующей практической необходимости и прогрессирующей трансцендентности; а потому он не ограничивался какой-то особой точкой зрения или некоторой системой. Таким образом, его труды содержат обширную панораму буддийских учений, вплетенных в гирлянду универсального и отдельного сознания, не связанного с какой-либо школой или сектой. В этом отношении они более всего напоминают структуру «Писания Гирлянды Цветов» (Аватамсака-сутру), которое сходным образом содержит в себе весь диапазон сплетенных друг с другом буддийских учений и, несомненно, было одним из главных источников вдохновения для Догэна.

### *Риндзай-дзэн и сото-дзэн*

Как видно из трактата великого китайского мастера Фа-яня, где собраны руководящие наставления для школ дзэн, уже к десятому столетию внутри дзэн возникло разделение на секты. Когда в начале тринадцатого столетия Догэн отправился в Китай, там практически исчезли все секты дзэн, кроме одной – линь-цзи (риндзай). Учителя дзэн, с которыми в Китае советовался Догэн, в большинстве своем принадлежали к секте линь-цзи; но тот единственный, у которого он дольше всего учился, принадлежал к почти угасшей секте цао-дун (сото).

Сначала Догэн в Японии изучал риндзай-дзэн; там его преподавали вместе с реформированным буддизмом тэндай в новой школе, основанной Эйсаем, буддийским монахом тэндай и мастером риндзай дзэн. Эйсай скончался как раз тогда, когда Догэн начинал изучать дзэн. Сперва Эйсай в конце двенадцатого столетия отправился в Китай, намереваясь совершить путешествие в Индию через всю страну; он искал какое-нибудь средство для возрождения умирающего японского буддизма.

Эйсаю не удалось найти безопасный проход в Индию, и он обратил свое внимание на Китай, где обнаружил особую форму буддизма, неизвестную в Японии, которая не только занимала господствующее положение в религиозной жизни Китая, но также

оказывала влияние на весь его интеллектуальный и художественный мир. Это был барочный дзэн южной династии Сун, оказавший влияние на конфуцианцев и даосов, на поэтов и художников, а также на буддистов всех направлений. Позднее Эйсай вернулся в Китай на более продолжительный срок и в это время прошел обучение у мастера риндзай дзэн.

Вернувшись в Японию, Эйсай встретил теплый прием центрального сегуната, нового параллельного военного правительства, стремившегося обрести культуральную основу вне традиционных школ буддизма тэндай и сингон, тесно связанных с прошлой социальной и политической элитой. В древней столице Киото был построен центр дзэн; однако вследствие политического давления со стороны прочно утвердившихся групп тэндай, имевших центры в Киото, Эйсай фактически большую часть своего времени проводил в сельском храме на одном из провинциальных островов. Далее, его публичное изложение дзэн сочеталось с традиционными практиками ритуала тэндай.

Легенда утверждает, что еще подростком Догэн был конфиденциально направлен к Эйсаю одним из своих наставников тэндай, который также был одним из его дядей. Если Догэн на самом деле встречался с Эйсаем, их знакомство было кратким; а изучение Догэном японского дзэн прошло большей частью под руководством Медзэна, ученика и последователя Эйсаю. Хотя Догэн работал с Медзэном несколько лет и в конце концов был назван его наследником в ветви Желтого Дракона риндзай дзэн, он тем не менее чувствовал, что ему чего-то недостает. Таким образом, он принял окончательное решение самому совершить паломничество в Китай и даже убедил Медзэна отправиться туда вместе с ним.

Что касается остальных последователей линии Эйсаю, самой значительной из ранних японских школ риндзай дзэн, то Догэн относился критически к их растущей экстравагантности и отсутствию дисциплины. По возвращении в Японию Догэн в конечном счете отверг это движение японского дзэн – за исключением самого Эйсаю и Медзэна, который умер в Китае. Однако он не отверг риндзай-дзэн Желтого Дракона, и цитаты из трудов основателя этой ветви занимают видное место в «Эйхэй-короку», которая в общем содержит учения Догэна линии риндзай дзэн.

Отвергая сектантство не только в дзэн, но и в буддизме в целом, Догэн также особенно поддерживал достоинство и честь собственной линии передачи. В то время как доводы Догэна против деления на секты основаны на фундаментальном принципе буддизма о том, что в действительности существует только одна объективная истина, тот упор, который он делал на собственные линии передачи, представляется приспособлением к психическому складу японского общества.

Обращая чрезвычайное внимание на общественное положение, престиж и линию, японское общество создавало людей, испытывающих глубокую неприязнь к тому, чтобы в них видели лиц, занятых чем-то нетрадиционным или незнакомым. Когда под покровительством военного правительства в Японии возросли политические активы престижной школы Ивовой Ветви риндзай дзэн, для Догэна, опиравшегося на меньшинство сект сото дзэн и риндзай дзэн Желтого Дракона, возникла необходимость уверить своих учеников в том, что их источники по крайней мере столь же почтенны, сколь и источники последователей риндзай дзэн Ивовой Ветви.

Хотя, будучи просветленным человеком, сам Догэн не заботился о престиже, и ничто в его жизни не указывает на то, что он когда-либо эксплуатировал тот престиж, который пришел к нему в силу рождения и обучения, для сосредоточенности его учеников, в силу самого определения еще не достигших просветления, оказалось несомненно необходимым устранить этот отвлекающий фактор.

Догэн заходил даже так далеко, что показывал, как популярность риндзай дзэн Ивовой Ветви в высшем обществе Китая привела к унижению этой линии; он предупреждал, что нечто сходное немедленно произойдет и в Японии, потому что там с давних пор были установлены кровосмесительные взаимоотношения между религиозным руководством и руководством политическим.

Существенный принцип, на котором Догэн таким образом косвенно сосредоточивает внимание, — это опасность дилетантства, передвигающегося с одного места на другое на основе репутации, популярности или сходных поверхностных тяготений. Задолго до времени Догэна в китайской литературе появляются порицания

по адресу учеников, которые ищут только многолюдные и процветающие сообщества дзэн. Такие критические выпады были направлены на установку ученика: его предостерегали о том, что тяготеющие к знаменитым и популярным организациям не является подходящей рабочей основой для постижения дзэн.

Догэн направлял свою критику также и против риндзай дзэн вследствие недостатков, присущих его технике; этот пункт хорошо документирован также и в китайской литературе внутри самой школы риндзай. Некоторая критика оказывается временной, имея целью переместить внимание, утвердившееся на одном уровне понимания, к восприятию на другом его уровне; другая же критика оказывается постоянной, нацеленной на то, чтобы разбить самую привычку фиксации. Во время Догэна это было необходимо вследствие быстрого распространения школ риндзай дзэн и ради того, чтобы воспрепятствовать новым течениям, которые лишали японцев возможности отличать реальное и завершенное от подражательного и фрагментарного.

В отдельных местах японского текста «Сёбо-гэндзо» Догэна одна и та же индивидуальная фигура может получить одобрение или неодобрение в зависимости от обсуждаемой цитаты или анекдота. В таких случаях типичным для Догэна приемом является похвала или порицание человека, а не простое обсуждение принципов. В действительности это не личные или сектантские выпады, а практическое применение использования образа какой-либо личности, чтобы представить некоторый принцип; это одни из так называемых Десяти Таинственных Врат буддизма «Писания Гирлянды Цветов». Такова отвлекающая мера, рассчитанная на то, чтобы сосредоточить внимание учеников дзэн или изменить его направленность в соответствии с их нуждами, как их понимает руководитель.

У тактических подходов буддизма к обучению есть одна характерная особенность: они основаны на той предпосылке, что представляют собой, по собственным словам Догэна, «средства пустоты» — в том смысле, что их существование имеет смысл в обусловленной целесообразности, а сами по себе они ничего не значат. Это психологическая реальность, а не философские абстракции; здесь может потребоваться, чтобы нечто, противоположанное при

текущих обстоятельствах, было описано как само по себе бесполезное или ошибочное. Таким образом, если учитель объявил нечто ошибочным или бесполезным, это, весьма вероятно, встретит меньшее эмоциональное сопротивление, нежели его личные указания ученикам, что в данное время им нечто не подходит, что их понимание этого явления в настоящее время будет бесполезным.

В более кратких комментариях на коаны дзэн, а в «Эйхэй-короку» их записаны целые сотни, Догэн не пользуется таким средством, как оживление изображенных там лиц. Во многих случаях он представляет одно или несколько изречений старых мастеров китайского дзэн о данном коане, а затем в конце открывает другую перспективу. Таков традиционный стиль комментариев дзэн, задуманный с целью поощрить всестороннюю и прогрессивную умственную работу над коаном; вопреки своей поверхностной видимости этот стиль не провозглашает права на последнее слово.

В литературе дзэн нет конца дидактическим манипуляциям с коанами, включая технические приемы с такими графическими ярлыками, как «похвала и порицание», «допущение и отрицание», «убийство и дарование жизни». Эта деятельность протекает не в сфере доктрины или диспута, но являет собой часть динамического характера тотального труда. Когда Догэна читают изолированно, этот аспект учения может казаться необычно рельефным; но на самом деле он весьма типичен для дзэн эпохи династии Сун, который был глубоко озабочен противодействием умственному застою на всех уровнях общества, включая и собственные школы.

В дзэн-буддизме стало пословицей положение о том, что некто, подлинно просветленный, может «показать» со стороны или «поставить с ног на голову» какое-нибудь утверждение, чтобы приспособить его к отдельному индивиду и текущей ситуации. Классические комментарии в традиции дзэн предостерегают против представлений о победе или поражении, о правильном или неправильном в общепринятом смысле по отношению к символическим историям о взаимном обмене (мыслями) среди просветленных практиков дзэн.

Поэтому в контексте традиции дзэн, уходящей корнями в средневековую Японию, злобные нападки Догэна были буддийскими стратегическими действиями ради просветления людей, при-

выкших к незнанию. Личное замечание, столь часто вовлеченное в дело, которое может показаться обманчивым постороннему наблюдателю, мыслящему в понятиях общепринятой социальной морали, – это традиционный буддийский символический прием, приспособленный к обществу, где фокус внимания и объект исследования проявляют склонность к тому, чтобы их представляли личности, а не отвлеченные принципы, исторические персонажи или очеловеченные мифологические существа.

Одно из главных средств, которыми пользуется Догэн в своей критике риндзай-дзэн, – это его нападки на Да-хуэя (Дайэ), учителя престижной Ивовой Ветви риндзай дзэн, который пользовался колоссальным влиянием как в мире конфуцианской интеллигенции, так и в мире искателей дзэн. Влияние и престиж этого великого мастера, естественно, привлекали японских учеников, с недавних пор большими массами проявлявших интерес к дзэн. Этот энтузиазм ослеплял их по отношению к некоторым фактам. Слава Да-хуэя частично была следствием природы той специфической задачи обучения, которая была возложена на него его учителем; но какой бы важной в то время ни была миссия всеобъемлющего действия дзэн, она оказалась ограниченной в технических и временных возможностях (и во всяком случае была направлена к обществу, коренным образом отличавшемуся от средневековой Японии); последнее, но не менее важное основание критики Догэна состояло в том, что радикальные методы, которые он применял, чтобы способствовать внедрению нового сознания дзэн в среду китайских интеллектуалов в исключительных случаях, согласно традиции, допускают быстрое разрушение результатов в руках подражателей.

Одно обстоятельство делало эти факты особенно уместными для собственных учеников Догэна: большинство из них пришло из местной японской школы, основанной независимым мастером дзэн. Этот мастер, по имени Нонин, получил одобрение некоего знаменитого китайского мастера риндзай дзэн, ведущего свое происхождение от Да-хуэя; одобрение было выражено при встрече с двумя учениками Нонина. В большинстве своем эти люди приходили в школу Догэна, следуя за своими старшими товарищами, потому что даже руководители этой местной общины дзэн при-



шли учиться к Догэну, поскольку он был подлинным мастером дзэн, лично учившимся в Китае и привезшим оттуда учения, до сих пор им неизвестные.

Когда под покровительством военных школы риндзай дзэн из Китая стали впоследствии давать новые ростки, ученики Догэна, естественно, могли пожелать восстановить связь с китайской традицией Риндзай, даже не будучи непременно очарованы текущей модой. Поскольку в китайском риндзай дзэн распространились вырождение и коррупция – словом, имел место упадок, признанный мастерами в Китае, но еще неизвестный в Японии, – несомненно, все дело было в том, чтобы кто-то, обладающий знанием подлинной ситуации, высказался, чтобы информировать людей.

Среди японских сектантов особое внимание привлекли выпады Догэна против Да-хуэя в одном из очерков «Сёбо-гэндзо», озаглавленном «Поглощенность самопознанием» (дзисе дзаммай). Догэн приводит отрывочные сведения, включая некоторые материалы сомнительного происхождения, о жизни Да-хуэя в бытность последнего молодым учеником дзэн еще до достижения просветления. Затем он заявляет, что данные, устанавливающие, что Да-хуэй в конечном счете достиг пробуждения, были ошибочны.

Догэн говорит также, что Да-хуэй просил о передаче дзэн в китайской секте цао-дун (сото), но получил решительный отказ из-за своей некомпетентности. В противоположность этому китайские источники заверяют, что сам Да-хуэй отвергал формализованную передачу дзэн, практиковавшуюся в секте цао-дун, основываясь на классическом принципе – на том, что просветление не является внешним по отношению к нашему собственному глубинному уму, и его нельзя передавать и получать, как если бы оно было какой-то доктриной.

Отзыв Догэна о Да-хуэе в этом очерке касается только нескольких эпизодов, имевших место в жизни китайского мастера вскоре после его двадцатилетия, то есть задолго до великого пробуждения Да-хуэя; как утверждают, оно имело место к сорока годам. Догэн отрицает то, что Да-хуэй когда-либо достиг пробуждения дзэн; но он не предлагает никакого объяснения тому факту, что учитель Да-хуэя, великий Юань-у (Энго), мастер дзэн, высоко уважаемый Догэном, мог оставить свой знак одобрения и дать раз-

решение учить такому некомпетентному глупцу, как тот Да-хуэй, портрет которого дан в «Поглощенности самопознанием» Догэна.

Этот очерк настолько неуклюж, что один японский писатель, сам бывший мирянином и мастером риндзай дзэн, предположил, что на самом деле очерк был написан не самим Догэном, а является позднейшей сектантской подделкой. Вполне возможно, что так оно и есть; но может быть и так, что если Догэн действительно написал этот очерк, он просто воспользовался несколькими образами Да-хуэя как смелого и нетерпеливого юноши и создавал отрицательный портрет в дидактических целях, осознавая, что интенсивные методы дзэн, популяризируемые Да-хуэем, могут также увлечь лиц с такими человеческими слабостями, как нетерпенье и чрезмерная ревность, приводящие к обратным результатам.

Равным образом другие примеры высказываний Догэна об учителях линий, отличающихся от его собственной, покажут непоследовательность и противоречия в изложении и в логике в сравнении одного с другим; зачастую они не показывают вообще никакой логики, оставаясь просто декларациями. При поверхностном подходе – по своей кажущейся ценности, – этот аспект труда Догэна дал пищу для сектантского соперничества; а в более позднее время они стали тем пунктом, вокруг которого вращались все попытки пересмотреть характер Догэна. Однако все это теряет смысл в контексте учения дзэн, суть которого состоит в том, чтобы лишить учеников сентиментальных привязанностей.

Соперничество между японскими направлениями риндзай и сото, как полагали сектанты, уходит корнями в Китай, особенно во взаимоотношения между двумя выдающимися мастерами дзэн эпохи династии Сун – вышеупомянутым Да-хуэем и его современником Хун-чжи (Ванси). То, что некоторые западные историки дзэн называют «противоречием» между этими двумя мастерами, кажется, однако, вымыслом, изобретенным в сектантских кругах Японии, чтобы подчеркнуть предполагаемые различия между риндзай и сото дзэн. Сходные явления можно видеть в западном дзэн – в сектантской практике проецировать условия нынешних влиятельных кругов Японии и Запада назад, на древние школы и традиции, чтобы доказать предполагаемую преемственность между нынешними школами и древней традицией.

Зерно, что Да-хуэй выступал с критикой того, что он называл «дзэн безмолвного озарения», тогда как Хун-чжи защищал этот так называемый «дзэн безмолвного озарения»; но применение этого термина в учениях двух мастеров оказывается различным. Вполне возможно, что они сделали это преднамеренно в качестве приема обучения, дабы показать, каким образом тот же самый термин можно использовать разными способами; во всяком случае в китайских записях об этих двух мастерах дзэн нет ничего, указывающего на то, что они вообще были соперниками. Да-хуэй под «безмолвным озарением» понимает квиетизм или формальный пие-тизм, в то время как Хун-чжи пользовался им, чтобы указать на спокойствие безмолвия и ясное осознание озарения.

Далее, отвергая квиетизм, Да-хуэй не связывал его конкретно с сото дзэн, а говорил о нем как о типичной ошибке чрезмерной поглощенности упражнениями в спокойствии; он писал: «Совершенство спокойствия всего лишь успокаивает расколотое ложное сознание; если вы привяжетесь к спокойствию и немедленно станете считать его наивысшим состоянием, вы окажетесь обмануты ложным «дзэн безмолвного озарения».<sup>28</sup> Также и Хун-чжи далек от того, чтобы самому защищать квиетизм, резко отвергает его: «В настоящее время понимание многих братьев сводится к тому, чтобы продолжать дзадзэн; это создает ошибки с обеих сторон; практикующий не способен свободно отвернуться и исследовать положение со стороны подвигаться взад и вперед между относительным и абсолютным».<sup>29</sup>

Несмотря на тот факт, что Да-хуэй и Хун-чжи учили по-разному – и в поле дзэн в этом нет ничего необычного, – трудно было бы найти подтверждение каким-либо претензиям на соперничество или взаимные отрицания. Нет сомнения в том, что Да-хуэй подвергал критике выродившийся дзэн своего времени, включая и выродившийся сото дзэн; однако он хвалил Хун-чжи за то, что тот «поддерживает школу сото во время ее упадка, лечит серьезную болезнь, когда она стала смертельной»; он писал, что Хун-чжи – несравненный друг, который по-настоящему его понимает. А признаком высокого мнения Хун-чжи о Да-хуэе является тот факт, что он даже помогал многим ученикам дзэн школы Да-хуэя, оказывая им материальную поддержку.

В старой Японии священнический ранг соответствовал придворному рангу; мощные буддийские храмы управлялись аристократией и для аристократии. Сам Догэн рассказывает о том, как его, молодого ученика буддизма тэндай в Японии, учили для того, чтобы он стал знаменитым и достиг высокого положения. Догэн признает интернациональный характер этой установки, но лишь для того, чтобы позднее в самых решительных выражениях отвергнуть ее вместе с целой институциональной традицией буддизма тэндай. Принимая во внимание репутацию Да-хуэя и его наследников в Китае и престиж его школы в Японии, Догэн, вероятно, опасался, что и в Японии с дзэн повторится та же история, что дзэн превратится в ту же самую пародию и станет полем для искания высокого положения. Посеять сомнения по отношению к дзэн Да-хуэя и к его школе было бы одним из способов рассеять энергию потенциально опасного увлечения; и необходимо понять, что в средневековой Японии Догэн, делая такой выбор, подвергал себя и свою репутацию значительному риску; так что едва ли стоит предполагать, что он действовал из личных интересов.

И здесь налицо три технических вопроса, по которым Догэн критикует разрушение дзэн, обычно связанное с риндзай дзэн вообще, а со школой Да-хуэя в особенности: это натурализм, нигилизм и статическая ориентация на цель. В этом контексте понятие нигилизма относится к той идее, что поскольку просветление внутренне свойственно уму, а реальность во всяком случае является всеобъемлющей, нет необходимости культивировать и осуществлять просветление. Нигилизм относится к отрицанию причинности вследствие субъективного ощущения отчужденности. Статическая ориентация на цель означает сознательное предвкушение просветления в медитации – и, таким образом, препятствие для объективного постижения в силу заблуждения, присущего этому субъективному предвидению.

Но нигилизм и статическая ориентация на цель также неоднократно подвергаются критике и в собственных трудах Да-хуэя; поэтому не может быть сомнения в том, что эти недостатки были общими для всех учеников дзэн того времени. Поэтому возражения Догэна-дзэндзи против риндзай дзэн следует понимать в общем контексте политической истории японского буддизма и

разрушения дзэн в эпоху китайской династии Сун, а не давать им поверхностное объяснение как проявлению сектантских интересов.

### *Догэн-дзэндзи и буддизм Чистой Земли*

В то время как дзэн-буддизм пускал корни в Японии благодаря усилиям Догэна-дзэндзи и других ведущих учителей тринадцатого столетия, появился и установил свое независимое присутствие в религиозной жизни средневековой Японии буддизм Чистой Земли, который, подобно дзэн, был другим специальным движением, отколовшимся от материнской школы тэндай. Как и дзэн, движение Чистой Земли должно было стать главным течением японского буддизма, но так же, как и дзэн, оно сначала было окружено сомнениями и противоречиями.

Движение Чистой Земли объясняло упадок японского буддизма в понятиях старой идеи о том, что буддизм пройдет через три ступени: подлинного учения, подражания и искаженного учения. Существовало убеждение в том, что конечный, последний век отклонения от учения уже наступил, что большая часть учений стала непригодной, потому что люди нынешнего времени не в состоянии применять их на практике.

В этой ситуации метод буддизма Чистой Земли заключался в том, чтобы отказаться от достижения просветления при помощи личных усилий, ибо личность подвластна «я»; вместо этого нужно стать поглощенным воспоминанием мистического будды, представляющего бесконечное сознание и жизнь. Это самозабвенное воспоминание будды, как предполагается, имеет своим результатом духовное возрождение в соответствующей сфере переживания, где для просветления не существует никаких преград.

Догэн-дзэндзи тоже признавал существование века искаженного учения – и рекомендовал воспользоваться этим сознанием в качестве средства для поддержания усилий; в беседе, записанной в «Эйхэй-короку», он говорит своим ученикам:

«Вам надо знать, что уже среди практикующих в годы подлинного учения и в годы подражательного учения существовали различия в осуществлении. В более поздние периоды по пятьсот лет все еще имелись различия, такие как прочность освобождения и устойчивость дзадзэн. На-

сколько же большими стали они сейчас, когда мы живем в эпоху конца учения, в эру искажения; даже если бы мы были столь энергичны и мощны, будто спасаем свои головы от огня, мы не смогли бы сравниться с людьми времени подлинного и подражательного учения. В эпохи подлинного и подражательного учения в Индии уже существовали те, кто достигал просветления, и те, кто его не достигал; это было следствием старания или его отсутствия. В нынешнее время последних остатков учения в этой окраинной области (то есть в Японии) способности людей в огромной степени отличаются от их способностей во времена подлинных и сходных учений».<sup>30</sup>

В одном из очерков в «Сёбо-гэндзо» Догэн написал следующие слова: «В эти дурные времена искаженного учения не стыдятся отсутствия правильной передачи и завидуют тем, кто ее имеет».<sup>31</sup> Далее, Догэн воспринимает средневековую Японию как цивилизацию страны, проявляющей отсталость в области морали, интеллекта и духовности: «Среди людей нашего народа человечность и мудрость еще не имеют широкого распространения; и люди отличаются внутренней извращенностью. Даже если бы им дали прямую истину, эликсир, вероятно, обратился бы в яд. Они склонны добиваться славы и выгоды, нелегко рассеять их обманчивые привязанности».<sup>32</sup>

В одном из очерков «Сёбо-гэндзо», перевод которого содержится в данной книге («Звуки ручьев в долине, краски гор»), Догэн в сходных по резкости выражениях продолжает тему отсталости средневековой Японии: «Эта страна, Япония, – далекая область среди океана. Ее люди чрезвычайно глупы. Здесь еще не родился ни один мудрец; нет ни одного человека с природным знанием; редки даже истинные ученики Пути. Когда мы учим стремиться к просветлению тех, кто его не знает, они не размышляют о себе, а осуждают других, потому что правдивые слова оскорбляют их слух».<sup>33</sup>

Человеческие недостатки подобного рода не являются особенностью только средневековой Японии; но Догэн имел их в виду и буквально, и метафорически, указывая прежде всего на мирской характер общепринятого буддизма. Эти и сходные с ними уничтожительные замечания свидетельствуют о том, что он сознательно работал в таком окружении, где могут оказаться необходимыми нетрадиционные и крайние утверждения, чтобы создать особое

впечатление, могущее способствовать желаемым результатам при неблагоприятных условиях.

Догэну приходилось мало говорить о буддизме Чистой Земли в сравнении с его критикой фрагментарного дзэн; однако он решительно отказывался пользоваться идеей эпохи искаженного учения, чтобы оправдать отчаянье, если оно ведет к беззаботности. Он также сокрушался по поводу циничного злоупотребления понятием свободного возрождения в раю после смерти, оправдывающего отказ от практического стремления достичь просветления на этой земле.

Таковы были характерные формы упадка в лагере последователей Чистой Земли и дилетантов; но Догэн как будто оставил большую часть работы по анализу этих проблем самим руководителям движения Чистой Земли, тогда как сам он подчеркивал в традиционной манере дзэн-буддизма необходимость пользоваться этой жизнью как единственной возможностью, которой индивид располагает для просветления.

Рассматривая практику вспоминания будды при помощи призывания его мистических имен, принятую в движении Чистой Земли, Догэн не слишком углубляется в нее, но упоминает о ней в общей дискуссии о сравнительных достоинствах дзадзэн и других видов практики, более известных в Японии в то время; это упоминание содержится в контексте одного из очерков в раннем «Сёбо-гэндзо»; очерк озаглавлен: «Беседа об освоении Пути»:

«Знаете ли вы, какие полезные результаты приобретаются от таких видов практики, как чтение писаний и призывание имен будды? Напрасно думать, что, просто двигая языком и повышая голос, вы получаете заслугу в буддийском священнослужении; даже претензии считать эти виды практики путем к просветлению уводят в сторону еще дальше».

«Пока речь идет о чтении писаний, суть дела заключается в том, что Будда учил образцам внезапной и постепенной практики; и если мы поймем их и будем заниматься практикой в соответствии с учением, это, несомненно, даст нам возможность достичь постижения. Ведь дело не в том, чтобы напрасно тратить мысли, предполагая, что это занятие заслуживает просветления».

«Пытаться достичь Пути Будды, в невежестве своем производя миллионы словесных повторений, — это подобно тому, как если бы мы направлялись на север, чтобы прийти на юг. Читать книги, не зная, как при-

менять прочитанное, подобно человеку, который читает предписание врача, но забывает смешивать лекарства. Какая же от этого польза? Непрестанное повторение нараспев подобно тому, как весной лягушки на полях квакают днем и ночью; в конце концов и от этого нет никакой пользы».<sup>34</sup>

Хотя эти слова не являются весьма усложненным рассмотрением предмета, они в своем первоначальном контексте оказываются ответом, данным на бесхитростный вызов. Что при этом стоит отметить, так это тот факт, что Догэн категорически отвергает не другие виды практики, а только предположение, что или механическое повторение, или просто теоретическое знание будут способствовать просветлению.

В другом очерке «Сёбо-гэндзо», озаглавленном «Ум Пути», сам Догэн рекомендует практику, сходную в теории и по форме с практикой призывного вспоминания Чистой Земли:

«Когда эта жизнь подойдет к концу, глаза внезапно потемнеют; поняв, что пришло время конца жизни, вы должны прилежно повторять: я почтительно ищущу убежища в Будде. Тогда будды десяти направлений распространят на вас свою симпатию, и даже такие дурные действия, которые вынудили бы вас вступить в дурные состояния, будут преодолены, и вы окажетесь рождены на небесах, рождены перед буддами, станете почитать будд и услышите учение, объясняемое буддами».<sup>35</sup>

Как бы ни принимать утверждения о смерти и повторных рождениях в этом очерке или в буддизме Чистой Земли, буквально или символически — и оба вида представлений можно найти как в дзэн, так и в учениях Чистой Земли, — соответствие между этой особой частью практики Догэна и системой Чистой Земли представляет интересную грань его труда, выходящую за пределы общепринятых сектантских образов Догэна и его пути в дзэн. Этот факт, конечно, гармонирует с принципом единства, лежащего в основе буддизма, и иллюстрирует конечную тщетность проведения сектантских границ.

Особенно важную параллель можно провести между некоторыми аспектами учения Догэна и учением популярного японского святого Иппэна (1239-1289), который в течение более чем шестнадцати лет бродячей миссии распространял практику Чистой Земли среди миллионов людей. Существует очевидность контакта между Иппэном и обеими школами дзэн, риндзай и сото; этот

факт демонстрирует наличие как исторических, так и духовных взаимоотношений. Некоторые даже считали, что святой Иппэн находится среди тех, кто достиг своего мастерства в дзэн, равно как и эзотерического перерождения в Чистой Земле.

Один из наиболее часто цитируемых отрывков из писаний Догэна взят из вышеупомянутой «Беседы об освоении Пути»: «Хотя (просветление) в изобилии пребывает в глубине каждого человека, пока мы не практикуем его, оно не проявляется; и пока мы не пережили его, нет достижения».<sup>36</sup>

Это место обычно цитируется, чтобы иллюстрировать необходимость практического культивирования и прагматического опыта просветления вследствие внутренней сущности просветленной природы, а не вопреки ей.

Буддизм Чистой Земли упоминает о внутренней сущности просветленной природы в терминах «другой силы»; понятие «другой» здесь употреблено в смысле «сила, иная нежели себялюбивая забота или эгоцентрические усилия». Зачастую буддизм Чистой Земли представляют в виде учения, придерживающегося буквальной веры во внешнего спасителя; это бывает особенно в тех случаях, когда речь идет о различных сектах. Но, как во всех буддийских учениях, это именно то, что называется структурой практической необходимости. Будучи святым Чистой Земли, превозносящим путь коренного доверия Другой Силе, Иппэн, как мастер дзэн, подчеркивал важность установки на практику, чтобы сделать это доверие прагматическим переживанием реальности.

«Нет никаких болезней или поражений элементов тела и ума, досаждающих людям; но как только вы отпали от осознания первоначальной природы и сосредоточиваетесь на желаниях, как только начинаете питаться ядами страсти и заблуждения, естественным последствием ваших собственных поступков станет страдание вследствие мучительности горестных состояний. Поэтому, если вы сами не решите осуществить просветление, даже сострадание всех будд прошлого, настоящего и будущего не в состоянии спасти вас».<sup>37</sup>

Как Догэн, так и Иппэн подчеркивали, что спасение, или просветление, заключено в первоначальной природе человека; однако оно остается скрытым, если его не раскрывают и не выражают в прямом переживании. Точно так же, как и Догэн, так упорно утверж-

давший нераздельность постоянства практики и достижения, Иппэн призывал к поглощенности практикой вспоминания до такой степени, где самый акт призывания будды был бы идентичен переживанию перерождения в Чистой Земле.

### *Догэн-гзэнгзи о монашеском гзэн и о гзэн мирянина*

В добавление к своему монументальному исследованию буддийской психологии и философии Догэн также посвятил достаточно внимания развитию очищенного монашеского ордена и укреплению социальных и духовных ценностей приверженности к монашеству. Принимая во внимание хорошо известный упадок буддийских институтов в Японии того времени, а также низкое мнение Догэна о религии, культуре и обществе Японии, для него, несомненно, было естественным сосредоточить особое усилие на воспитании избранной группы серьезных искателей. При всех злоупотреблениях мирскими целями монашество средневековой Японии все же оставалось в сущности единственным методом, пригодным для безопасности и сохранности такой группы без применения оружия.

В позднейших сектантских трудах сото дзэн существует обычай толковать Догэна таким образом, как будто он верил в то, что монашеская жизнь сама по себе представляет наивысшее благо или неразрывно с ним связана. Если принять такое утверждение за догматическую истину, а не за преднамеренные высказывания, рассчитанные на определенное воздействие внутри отдельной группы людей при особых обстоятельствах, несомненно, найдется много мест, которые можно вырвать из контекста для подтверждения данной точки зрения сектантского культа сото; но при объективном исследовании такой подход не будет ни разумным, ни эмпирически оправданным. Вопрос о возможности дзэн в жизни мирян является одним из предметов, по которым Догэн делает противоречивые утверждения; поэтому смысл подобных высказываний следует искать в исторических событиях и в символических представлениях, а не абстрактной истине самой по себе.

В «Беседе об освоении Пути» Догэн отрицает ту мысль, что мирские обязанности делают просветление невозможным. Он ут-

верждает, что существует множество примеров мирян, достигших просветления, и далее перечисляет имена некоторых императоров и министров Китая, известных в качестве учеников дзэн и даже признанных его адептами. Объяснение, которое Догэн давал этому явлению, заключается в том, что факт просветления не имеет ничего общего с посвящением в сан нищенствующего монаха, а зависит от того, имеем мы волю или нет.

Догэн также делает интересное утверждение: те, кто верит, что мирские обязанности препятствуют буддизму, «знают только то, что в мире нет буддизма, но все еще не знают, что в будде нет ничего мирского». Правильно, что увлеченность миром или привязанность к мирским предметам действительно препятствуют просветлению, а просветленные пребывают в мире, оставаясь вне этого мира, и видят, что различие между мирской направленностью и святостью заключается не в этих явлениях самих по себе, а в уме данного человека. Этот пункт обычно подчеркнут в писаниях дзэн; одна буддийская поговорка гласит: «Если у вас есть особое отношение к буддийскому учению, оно становится мирским предметом; если у вас нет особых чувств по отношению к мирским предметам, эти предметы становятся буддхадхармой».<sup>38</sup>

Однако впоследствии, после того как он понаблюдал за обстановкой в Японии и за шумихой по поводу дзэн среди правящих классов в течение других десяти лет, Догэн начал разговаривать другим языком. В 1231 году в своей «Беседе об освоении Пути» Догэн написал:

«В нынешнем Китае правители, министры, ученые, мужчины и женщины — все устремляют свои умы к дзэн. И воины, и образованные люди стремятся к дзэн. Среди стремящихся многие, несомненно, просветляют пощву ума. Поэтому очевидно, что мирские обязанности не препятствуют пути к просветлению. Когда Будда Шакьямуни пребывал в мире, Пути достигали даже дурные люди с ложными взглядами; в братствах основоположников дзэн становились просветленными даже охотники и дровосеки».<sup>39</sup>

Но в 1243 году в своем очерке о классических учениях буддизма, озаглавленном «Тридцать семь отдельных элементов просветления», Догэн пишет: «В течение всего времени учения Будды ни один мирянин никогда не достиг Пути. Это потому, что жизнь в

мире не является местом, где можно изучать Путь Будды, ибо там существует множество препятствий».<sup>40</sup> В том же очерке он идет настолько далеко, что пишет нечто диаметрально противоположное своим более ранним высказываниям: «Ни один мирянин никогда не достиг Пути». (41)

Вообще говоря, Догэн превозносит монашескую жизнь, или сьюк-кэ, «оставление дома», в особенности в связи с отречением, бедностью и непривязанностью. Кажется, что после более чем десятилетнего опыта учительства в Японии, во время которого у него возникали многочисленные контакты с мирянами из области Киото, Догэн почувствовал, что тамошним людям не под силу оставаться отчужденными от мирских предметов до тех пор, пока они в этом мире. В «Беседе об освоении Пути» он писал, что «в Японии монахи стоят даже ниже китайских мирян». (42) Сам монах со времени юности, Догэн, естественно, интересовался возможностью реформы монашества ввиду глубокой материалистической направленности японского буддизма, включавшей практику институционального и магического использования буддизма для достижения материальных и социальных выгод.

В «Тридцати семи отдельных элементах просветления» Догэн также писал: «За последние двести или триста лет в Китае люди, которые провозглашали себя монахами дзэн, говорили и говорят, что изучение Пути мирянами и изучение Пути монахами — одно и то же. Эти люди — просто сборища лиц, ставших собаками, чтобы питаться мочой и испражнениями мирян». (43) Однако в его «Эйхэй-короку» записаны слова из письма к некоему знатному мирянину, ученому-конфуцианцу, учившемуся вместе с ним в 1234-1235 г.г.: «Что касается тех, кто формально оставил дом, но не обладает духом покинувшего дом, как можно считать их покинувшими дом? Те, кто формально остается деловым человеком, однако ведет себя как покинувший дом, стоят выше таких якобы покинувших дом». (44)

В то время как видимый резкий поворот мнения Догэна в этом вопросе был, без сомнения, связан с его собственным опытом и восприятием умонастроения и общей направленности того времени, полезно также рассмотреть символическую ценность понятия «дома» — как «привязанности» — в контексте противоположно-

три прилагательного «мирской» (то есть «пребывающий в доме») прилагательному «монашеский» (то есть «покинувший дом»). Выходя за рамки конкретных проблем своего времени, Догэн также откликался на извечную необходимость ради искания просветления подняться над обычными привязанностями и пережить состояние сознания без ограничений личных субъективных предрассудков.

Другой аспект видимого отрицательного отношения Догэна к дзэн мирянина состоит в том, что буддизм и конфуцианство равноценны. В Китае династии Сун более широкие возможности для получения государственной должности, обеспечиваемые экзаменами по гражданской службе, способствовали обновленному рвению в изучении конфуцианства. В то же самое время едва ли можно было встретить хотя бы одного ученого-конфуцианца, который до какой-то степени не изучал бы дзэн. Несомненно, пересмотренное конфуцианство времени Сун, известное на Западе как «неоконфуцианство», очень многим обязано дзэн-буддизму – и до такой степени, что некоторые выдающиеся ученые прилагали огромные усилия, чтобы привести буддизм к упадку и порвать с ним связи. В результате учителя дзэн, к которым конфуцианские ученые тем не менее продолжали массами обращаться, приобрели привычку пользоваться цитатами из конфуцианских классиков, чтобы давать своим ученикам-конфуцианцам темы для медитаций – и этим смягчать конфликты, основанные на слепых предрассудках.

Постоянный приток учений дзэн-буддизма эпохи Сун в Японию тринадцатого века принес с собой и новую китайскую неоконфуцианскую литературу. Имея дело со своими покровителями из числа воинов-самураев, учителя дзэн в Японии учили также сравнительно простой неоконфуцианской этике, подкрепленной конфуцианскими медитациями, подобными дзадзэн. Это можно было бы истолковать как попытку содействовать гуманизму и ориентированному на внешний мир чувству общества, возникшим в этом новом правящем классе, достигшем господствующего положения с помощью военной силы.

Высказывания Догэна о проникновении в буддизм приспособленческого отношения к конфуцианству (и даосизму) кажутся преувеличенными в сравнении с литературой эпохи Сун, появив-

шейся в школах дзэн; но теоретически можно считать, что он отвергал эту направленность, пытаясь предупредить другое переплетение правительства и религии. В этом явлении он видел некую эндемическую болезнь буддизма в Японии, всегда готовую вновь вспыхнуть в процессе ассимиляции дзэн в японское общество.

## О ПЕРЕВОДЕ ДОГЭНА

Догэн-дзэндзи – величайший японский мыслитель в истории. Его «Сёбо-гэндзо», первый и единственный значительный буддийский философский текст, когда-либо написанный на японском языке, все еще остается памятником утонченности рационального объяснения учености дзэн.

Хотя в истории японского буддизма Догэн играл несколько ролей, самым значительным его вкладом было согласование дзэн с более широкой традицией всеобщего буддизма и ясные иллюстрации к логическим процессам во время дзадзэн с коанами. Догэн взорвал миф – популярный в его время, как и теперь, – о том, что пробуждение дзэн являет собой иррациональный процесс; так он заложил основу для более уравновешенного и полного понимания дзэн-буддизма.

Основной труд Догэна сам по себе уже является гигантским коаном дзэн, иллюстрирующим политику познания с той же несомненностью, с какой его содержание иллюстрирует психологию познания. Хотя эта книга не была публично сожжена, как это произошло с трудами других писателей, ныне считающихся весьма великими мыслителями, передача главного труда Догэна целиком и полностью отсутствовала в течение более чем четырехсот лет; он был как бы «убит молчанием» внутри той самой отдельной школы, основой которой оказался.

И лишь к концу семнадцатого века и к началу восемнадцатого эта изумительная книга появилась на свет; отчасти это было следствием политических и религиозных перемен в позднефео-

дальной Японии.

К тому времени японский язык и японская культура весьма значительно изменились; и внутри специальной школы, следую-

шей линии Догэна, прямая передача понимания этого текста оказалась утрачена. Таким образом начала расти огромная масса толкований, приспособленных к данному случаю, образующих особый вид «догэнизма» — учения, не похожего ни на дзэн, ни на буддизм вообще, ни на оригинальное учение самого Догэна.

Сектантской приверженности такому культу способствовала и власть сёгунов в позднефеодалной Японии; правители издали обширную группу законов, рассчитанных на то, чтобы контролировать власть институционального буддизма и сделать сами его учения возможно более далекими от жизни, допуская участие священнослужителей лишь в церемониальных обрядах и некоторых общественных службах, таких как перепись населения.

Хотя позднефеодалные институты дзэн надзирали и над народными училищами, курс обучения определялся военным правительством, а потому в него совсем не был включен буддизм, ведущий к освобождению или просветлению. Ортодоксальный курс обучения состоял из механического повторения четырех конфуцианских классиков, преподававшихся в соответствии с социально-политическими доктринами правого крыла официальной неоконфуцианской идеологии.

В Японии девятнадцатого столетия с реставрацией императорского синтоистского правительства подавление буддизма усилилось и стало активным. Однако странным образом императорское синтоистское правительство внезапно решило даровать Догэну титул «дайси», или «Великого Учителя». Это произошло спустя более шестисот лет после его смерти. Факт оказался бы вдвойне странным, если бы не то обстоятельство, что Догэн как величайший диалектик, когда-либо рожденный в Японии, внезапно приобрел важность для министерства просвещения Японии в качестве символа националистической интеллектуальной гордости как раз в то время, когда эта гордость была ущемлена в раннем столкновении с западным рационализмом и миссионерским христианством.

В первые годы двадцатого столетия японские интеллектуалы изображали Догэна так, как если бы он был современным немецким академическим философом, тогда как в представлениях японских религиозных сектантов Догэн выглядел современным последователем культа или миссионером, учение которого в каждом их

этих случаев имеет мало общего (или совсем его не имеет) с остальным буддизмом или с миром в целом, кроме предполагаемого желания заставить каждого человека следовать его линии.

Западные труды, посвященные Догэну, унаследовали обе эти склонности: редукционную приверженность религиозному культу восемнадцатого и девятнадцатого столетий и редукционный академический культизм двадцатого века. Вследствие исторического процесса, в силу которого догэнизм стал узкой специальностью, замкнутой в самой себе, до сих пор ни в академических, ни в сектантских исследованиях буддизма на Западе не установлен надлежащий курс, который лежал бы в основе лингвистического и методологического умения, необходимого для перевода трудов Догэна.

Язык Догэна полон всевозможных выражений и аллюзий, заимствованных у других буддийских школ; в нем содержится широкое разнообразие текстов: имеются места на классическом японском языке, на классическом китайском, на китайском языке буддийских сутр и на средневековом разговорном китайском языке. Фундаментальное искусство, необходимое для их перевода, нельзя усвоить благодаря специализации по Догэну и особенно благодаря специализации по догэнизму; оно приобретает только при помощи личного опыта в области текстов и практических методов всех главных писаний и школ индийского и китайского буддизма.

Нынешнее исследование Догэна коренным образом отличается от других работ, посвященных Догэну. Переводы его трудов здесь основаны не на парафразах и интерполяциях современного японского языка; интерпретации не опираются на сектантские и академические культовые представления недавнего времени. Содержащиеся в нем переводы основаны исключительно на оригинальном буддийском гибридном японском тексте, написанном самим Догэном; а толкования опираются на оригинальный контекст всеобщего буддизма, который изучал сам Догэн.

В работу включены также объяснения внутреннего смысла каждого параграфа чрезвычайно концентрированного символического писания Догэна; они необходимы ввиду чрезвычайной плотности текстов. Включены также ключевые материалы из класси-



ческих писаний и школы буддизма; это сделано для иллюстрации коренных стереотипов эмпирической диалектики Догэна, а также для того, чтобы привести заинтересованного читателя к использованию писаний Догэна в качестве текстов для медитаций.

## ***Всеобщая книга Вечного Мира***

Выдержки из  
**«*Эйхэй Короку*»**

**1** Годы жизни – как вспышка молнии; кто держится за предметы? Они пусты от начала до самого конца. Даже если вы заботитесь о том, чтобы нос не висел перед вашим лицом, все же будьте осторожны и цените каждое мгновение для работы над просветлением.

Это говорится для тех, кто практикует дзадзэн; а как насчет утверждения для зрелого адепта на горе?

*Осенние краски на тысяче вершин  
окрашены сезонным дождем;  
Как мог бы твердый утес на горе  
полететь вслед за ветром?*

Две перспективы в сторону интеграции присутствия и трансцендентности – с точки зрения практики и (в стихе) с точки зрения постижения.

Предлагаются три практических упражнения. Одно – это созерцание непостоянства субъекта, другое – это созерцание непостоянства объектов. Третье – бдительность в непосредственном настоящем.

«Нос, висящий перед вашим лицом» – это и есть осознание непосредственного настоящего, благодаря чему практикующий «вдыхает и выдыхает» сознание. Типичным для Догэна является упор на том обстоятельстве, что достижение пункта тотального присутствия ума недостаточно; важно уметь действительно им пользоваться.

Стих построен на игре контрастов между недолговечностью и устойчивостью, между изменением и постоянством, на различении их, даже когда они сплетены вместе; этот прием создает изображение ума дзэн, пребывающего в мире и все же одновременно выходящего за пределы мира.

**2** В Индии возникли слова о том, что не иметь ума – это будда; слова о том, что сам ум и есть будда, берут начало в Китае.

Если вы поймете это таким образом, вы уйдете так далеко, как далеко небо от земли.

Если вы не поймете этого таким образом, вы – всего лишь обычные люди.

В конце концов, что здесь к чему?

*В третьем месяце весной  
поспел плод на древе просветления;  
Однажды ночью расцветает цветок,  
и весь мир благоухает.*

Выражение «не иметь ума» по традиции объясняется в таких понятиях как «не иметь эгоистичного, вожделеющего, заблуждающегося ума», «не обращать внимания на несущественные и поверхностные детали», «не обращать внимания на оскорбления или неуважение», «не держаться с одержимостью за какую-то отдельную функцию ума».

«Сам ум – это будда» – так учил один ранний мастер дзэн в Китае, чтобы удержать людей от искания просветления как чего-то приобретаемого в некотором другом месте.

«Если вы понимаете это таким образом, вы уйдете так далеко, как далеко небо от земли». Если вы поймете «отсутствие ума» и «этот ум» в общепринятых понятиях, вы окажетесь в состоянии отождествить опустошенность безмолвия или случайные мысли с буддой.

«Если вы не поймете этого таким образом, вы – всего лишь обычные люди». Не иметь ума в истинно освобождающем, а не в эскапистском смысле; постичь ум сам по себе, в его собственной природе, а не в его поверхностных функциях: и то, и другое суть средства выхода за пределы обычного сознания.

Символика первых двух строк стиха объясняется сама собой. Две последние строки означают, что, когда вы постигаете просветление в самих себе благодаря индивидуальной трансцендентности, ваше переживание всего мира происходит в новом свете».

**3** Некий искатель спросил мастера дзэн:

– О чем вы так напряженно думаете?

Мастер дзэн сказал:

– Я думаю о том, что не думает.

Искатель спросил:

– Как вы можете думать о том, что не думает?

Мастер дзэн сказал:

– Это не мысль.

*Заботы уже ушли,  
«Отсутствие ума» не в состоянии как следует описать это.  
В этой жизни  
важнее всего – чистота.*

Выражение «думать о том, что не думает» относится к упражнениям дзэн «эко хэнсё», или «повернуть свет, чтобы осветить спину», то есть направить внимание к наиболее глубинному уму, к самому седалищу сознания. В другом месте Догэн упоминает об этом как о существенном искусстве дзадзэн, или сидячей медитации.

Точно так же, как Догэн предостерегает практикующих, чтобы они не считали, что фраза дзэн «этот ум есть будда» относится к мыслям или к мыслительной функции, он пользуется этим рассказом – «думать о том, что не думает», – чтобы способствовать созданию достаточно глубокого проникновения медитирующих в источник.

Когда мастер дзэн говорит: «Это не мысль», его слова означают, что выражение «думать» является здесь лишь метафорой, и процесс направленного внимания, устремленного таким способом, не будет «мыслью» в смысле создания понятий или разговора в уме.

Это упражнение представляет собой самопоглощенность без мысли; оно не является самоанализом. Стихотворение оказывается выражением его тонкости, централизованного равновесия в практике.

**4** Высочайшее просветление – не для себя, не для других, не для славы, не ради приобретения. Тем не менее искать непревзойденное просветление всем сердцем и целеустремленно, упорствовать и не отступать назад – это называется «пробуждением ума к просветлению».

И коль скоро вам удалось проявить этот ум, вы стремитесь к просветлению даже не ради просветления; это и есть истинный ум просветления. Без этого ума как можете вы действительно практиковать путь к просветлению?

Те, кто целеустремленно ищет ум просветления, не должны утомляться от своих поисков, не должны сдаваться. Тем, кто еще не достиг ума просветления, надобно обращаться с мольбой к буддам прошлых веков, а также посвятить свои добрые дела поискам ума просветления.

Однажды некто спросил великого мастера дзэн:

– Все вещи возвращаются к Одному. Куда возвращается Одно?

Мастер дзэн сказал:

– Когда я жил в таком-то месте, я сшил себе черное одеяние весом в семь фунтов.

Вот как говорил древний озаренный. Если бы кто-то спросил

меня: «Все вещи возвращаются к Одному; куда возвращается Одно?» – я ответил бы: «Оно возвращается «туда», за пределы».

Если бы меня спросили, почему я говорю это, я сказал бы: «Я пребываю внутри, совершая подношения мириадам будд».

См. перевод очерка «Пробуждение Непревзойденного Ума» в «Сёбо-гэн-дзо» Догэна, ## 5, 16, 22, 35.

**5** В древние времена некий человек увидел с высокой башни, как мимо проходят двое монахов. Два божества мели перед ними дорогу и разбрасывали по ней цветы.

Затем, когда монахи возвращались той же дорогой, появились два демона; они сердито кричали и плевались, стирая следы монахов.

Человек сошел с башни и спросил монахов о причине этого явления.

Монахи сказали: «Когда мы проходили мимо, мы обсуждали принципы, которым учил Будда. А по пути назад мы разговаривали о пустяках. Должно быть, поэтому все получилось именно так».

Благодаря этому случаю оба монаха оказались пробуждены. Они раскаялись и пошли своим путем.

Хотя этот случай – грубое проявление закона, когда вы хорошенько его рассмотрите, вы найдете, что здесь – важнейший вопрос для людей, изучающих Путь. Почему? Просто потому, что когда возникают эмоциональные мысли, появляются и внешние предметы. Если такие мысли не возникают, нет никаких объектов, которые можно уловить.

В случае этой старой истории божества нашли дорогу, по которой надо разбрасывать цветы; демонические духи нашли способ шпионить. Вот почему все вышло подобным образом. А как обстоит дело, когда божества не находят дороги, по которой можно рассыпать цветы, а демоны не имеют возможности подглядывать?

Хотите понять? Теперь я хочу сказать то, что не было сказано в прошлых поколениях.

Будды не появляются в мире в силу переживаний дзадзэн, способностей или оккультного знания. Обычные люди с острыми

способностями также практикуют эти медитации, однако они не осуществляют незагрязненность. Если бы просветленный человек объяснил им все, они также осуществили бы незагрязненность.

Согласно древнему буддийскому преданию, достижение оккультных сил возможно и для того, кто еще не достиг просветления. Говорят, что из шести сверхнормальных сил, достигаемых просветленными буддами, только одна считается свойственной им: это так называемое «знание незагрязненности». Единственное в своем роде свойство просветленных будд – способность к незагрязненности – указывает на их высочайшую, недоступную воздействиям свободу в самой середине всех явлений. Эту способность нельзя «приобрести» благодаря какой-нибудь придуманной «практике». См. об этом главу под заглавием «Десять ступеней» в «Писании Гирлянды», особенно разделы о ступенях четвертой, седьмой и восьмой.

**6** Я посетил лишь немногие монастыри; но мне случилось увидеть своего учителя, и я прямо обнаружил, что мои глаза расположены по вертикали, а нос – по горизонтали. Тогда меня никто более не мог одурачить. И я вернулся с пустыми руками. Вот почему я не получил совсем никакой буддхадхармы; я провожу время, предоставляя ему возможность свободно течь. Каждое утро солнце поднимается на востоке; каждый вечер луна садится на западе. Когда облака расходятся, горные цепи остаются голыми; когда прошел дождь, окружающие холмы нависают над долиной. Как же это в конце концов происходит? [Молчание] Один високосный год после каждых трех; петух кричит на рассвете.

Это место – общепринятое выражение «сущности».

**7** Даже действие, происшедшее сразу же после того, как мы увидели мгновение возможности, все еще не будет искусным; если вы обходитесь только физическим проявлением, я все еще не смею принять его.

Вот почему сказано: «Что это за вещь, которая так приходит?»

Какой же принцип скрывается за словами: что это за вещь, которая так приходит? [Молчание]

Истинное не покрывает ложное, кривое не скрывает прямое.

В первом разделе мы находим ссылку на практику дзэн, называемую «кодзё», что означает трансцендентность, а также прогресс; это понятие относится к продолжающемуся процессу выхода за пределы постижения.

Во втором и третьем разделах упоминается практика дзэн, называемая «эко хансё», о которой шла речь выше, в примечаниях к третьему разделу этих переводов из «Эйхэй короку»; она означает изменение направления внимания с сосредоточением его на глубинной сущности ума. Практика эта состоит не из одной лишь ступени; ее применение возобновляется на более продвинутых ступенях, чтобы отучить ум от более высоких переживаний и сохранить полную свободу его сущности.

Вопрос: «Что это за вещь, которая так приходит?» взят из древнего рассказа дзэн, где один персонаж отвечает на заданный вопрос после восьми лет созерцания: «Говорить об этом подобно промаху».

Так изображается «открепленный» ясный взор, который видит объективно; как говорит Догэн, в перспективе «истинное не покрывает ложное, кривое не скрывает прямое».

**8** *Культивируя практику в течение трех неизмеримых эонов,  
не отдыхайте, вытолкнув задание.  
Постижение достигнуто в одно мгновение,  
и загрязнение не в состоянии его запятнать.*

Некий древний муж сказал: «Понимание смысла в соответствии с писаниями оказывается врагом будд всех времен; но отклонение от писаний на одно-единственное слово – то же самое, что болтовня дьявола».

Когда мы не зависим от писания и все же не отходим от писаний, как мы занимаемся практикой? Хотите ли вы читать писания?

(Подняв метелочку:)

Вот моя метелочка; что такое писания?

Далее следует нечто длительное; я оставляю это для другого дня.

Поверхностный буквализм не передает подлинного смысла буддийских писаний; однако избегать буквализма – не значит игнорировать и само учение. Классик дзэн мастер Байчжан (Хякудзё) объяснял это изречение в таких выражениях: «Оставаться в неподвижности, пребывая в нынешнем зеркальном осознании, – значит быть врагом будд всех времен; однако все, что находится вне этого осознания, – то же самое, что болтовня дьявола».

**9** Одно утверждение устраняет препятствия в виде навязчивых мыслей; одно утверждение заполняет все повсюду. Скажите мне, каким утверждением пользуются просветленные, чтобы помочь людям?

У меня есть утверждение, которого никогда не произносили просветленные, и сейчас я приведу его вам.

Завершите.

Устранение препятствующих навязчивых комплексов для достижения более полного сознания – существенная часть практики дзэн: то, на что обращено первичное внимание – на «устранение» или на «проникновение», – зависит от ступени прогресса, достигнутой отдельным изучающим. Представить это в виде вопроса о выборе, как если бы речь шла о предпочтении одного «утверждения» другому, – это типичный для дзэн стратегический маневр с целью заставить отдельных слушателей думать самостоятельно.

«Завершите» – это «утверждение», «которого никогда не произносили просветленные», поскольку Путь никогда не кончается. И не только Путь бесконечен, бесконечны также и способы видеть бесконечность Пути. Например, поскольку цель будд состоит в том, чтобы принести просветление всем существам, этот процесс никогда не бывает завершённым; так как цель будд – пробудить людей ко всему знанию, этот процесс никогда не завершается. Также когда практикующий достигает «утверждения», которое «заполняет все повсюду», а именно переживания всеобъемлющего осознания, это кажется завершенностью; но так обстоит дело лишь в общем смысле, а не понятиях каждого частного потенциала внутри окружающего сознания.

**10** Даже устранение устойчивых структур – это круговорот потока рождения и смерти; даже вступление на срединный Путь – все еще иллюзия и ошибки.

Когда вы так учитесь этому, вы учитесь в согласии со всеми буддами. Когда вы учитесь не так, вы учитесь в согласии со своим «я».

Учиться в согласии с буддами и учиться в согласии со своим «я», объяснить целый фарлонг и объяснить только фут; это разные вещи. Говорить о десяти и говорить о девяти – не разные вещи.

Что такое «не так»? Это ваше «я». Что такое «так»? Это будды.

Когда великий Басо начинал учить, его учитель Нангаку сказал своей собственной группе: «Учит ли Басо людей?» Они сказали, что учит. Нангаку сказал: «Я никогда не видел никого, кто принес бы мне эту новость». Никто не дал ответа.

И вот Нангаку послал к Басо монаха и дал этому монаху такое наставление: «Когда Басо появится в зале для беседы, просто спроси его, как он себя чувствует; запомни, что он скажет и возвращайся».

Монах ушел и сделал то, что ему было сказано. Вернувшись, он сообщил: «Басо сказал: с самого времени мятежа варваров и в течение последних тридцати лет я никогда не оставался без соли и без похлебки для еды».

Сделав мяч из этого рассказа, я предлагаю его просветленным. Есть трое свидетельствующих: один говорит, что совершается подношение цветов, другой говорит, что совершается подношение драгоценных благовоний, третий говорит, что совершается подношение головы, глаз, костного и головного мозга.

Оставив свидетельства этих трех людей, как свидетельство целого сообщества заставит любых обычных людей дать объяснение?

«В течение мириада лет после мятежа варваров я никогда не оставался без соли и без уксуса».

Первый параграф вводит классическое учение буддизма «трансцендентной мудрости» – о цели, превышающей границы средств.

Второй параграф представляет классические понятия дзэн «так» и «не так», получившие развитие благодаря рассмотрению в раннем дзэн буддийского учения о «таковости».

«Учиться так» означает получать информацию прямо из объективной реальности.

«Учиться этому не так» означает отход от субъективных понятий о реальности.

Отход от субъективных понятий о реальности близок к получению сообщений прямо из объективной реальности; но это переживание не вполне сходно с первым. В понятиях буддизма тэндай, это различие между конформативным состоянием и состоянием постижения; одно все еще подвержено воздействию преднамеренного культивирования, другое становится таким спонтанно, в силу своей собственной природы. Этот пункт иллюстрируется очень точно и во множестве деталей различиями между переживаниями седьмой и восьмой ступеней просветления, описанных в

основной книге «Десять ступеней» в «Писании Гирлянды».

Басо (Ма-цзу) и Нангаку (Нань-юэ) были китайскими мастерами дзэн средней династии Тан. Нангаку считается прямым учеником прославленного Шестого Предка дзэн, одной из величайших фигур во всей истории дзэн. Подобно большинству учеников Шестого Предка, Нангаку в истории дзэн остается в тени своего великого учителя, и о нем понастоящему известно не слишком много. С другой стороны, Басо занимает место, почти равное месту своего духовного предка в истории дзэн; говорят, что он дал просветление большому числу учеников – от восьмидесяти четырех до ста тридцати девяти; это самое необычное достижение.

Нангаку и Басо считаются предками школ риндзай дзэн; истории о них были распространены среди последователей риндзай-дзэн.

«Мятеж варваров», то есть опрокидывание общепринятого порядка, символизирует пробуждение дзэн.

Выражение «соль и похлебка для еды» относится к жизни и труду в этом мире после просветления. «Тридцать лет» – это традиционная цифра, представляющая период завершения и созревания после пробуждения.

«Сделав мяч из этого рассказа, я предлагаю его просветленным». Образы этого параграфа взяты из «Писания Гирлянды»; см., например, рассказы о Ратначуда и парфюмере Саманганетра в заключительной книге писания – «Вступление в сферу реальности». Идея подношения как внешних, так и внутренних ресурсов указывает на полнейшую преданность просветлению, подобную описанной Догэном в очерке из «Сёбо-гэндзо», озаглавленном «Пробуждение Непревзойденного Ума».

«За мириад лет со времени мятежа варваров»... Существенная тема писаний как «Лотоса», так и «Гирлянды» – это вечность реальности, заключенной в глубинной основе состояния будды. В понятиях буддизма тэндай, Догэн здесь перемещает перспективу с первоначального просветления, с индивидуального постижения, которое имеет место во времени («тридцать лет»), на фундаментальное просветление, неистощимый потенциал, который делает возможным индивидуальное постижение на протяжении всего времени («мириад лет»).

**11** Линия будд проистекает из обстоятельств, учение будд проистекает из самого начала. Когда вы встретились с благоприятными условиями, вам надо не упустить их, надо культивировать их практическое применение. В практическом применении есть опровержение и есть применение.

Находясь здесь, вы не должны спотыкаться о прошлое; вы должны открыть Путь. В раскрытии Пути существует практика,

существует усилие; если вы пробьетесь сквозь один день, все вещи будут завершены. Если же вы не пробились, все вещи пойдут неверно.

Как-то в собрании одного из великих мастеров-классиков был некий монах, служивший старшим управителей монастыря.

Однажды мастер дзэн спросил его: «Как долго вы находитесь здесь?»

Монах ответил: «Пока три года». Мастер дзэн спросил: «Вы молоды; почему вы никогда не спрашиваете об Учении?» Монах сказал: «Не смею обманывать вас; я уже достиг мира, пребывая у другого учителя дзэн».

«При помощи каких слов вы достигли входа?» – осведомился мастер.

Монах сказал: «Как-то я спросил учителя: что такое «я» ученика? Учитель сказал мне: божество огня приходит искать огонь!»

Услышав эту историю, мастер дзэн заметил: «Прекрасные слова; но боюсь, что вы их не поняли».

Монах сказал: «Божество огня – это сфера огня; искать огонь при помощи огня подобно исканию нашего «я» при помощи «я».

Мастер дзэн сказал: «Вы действительно не понимаете. Если бы буддхадхарма походила на это, она не дошла бы до настоящего времени».

Монах ушел, уязвленный до глубины души; но, уходя, он подумал: этот мастер дзэн – учитель пятисот человек, и в его предупреждении о том, что я ошибаюсь, должен быть какой-то смысл.

Поэтому он вернулся к мастеру и попросил прощения. Мастер дал ему наставление: «О чем вы спрашиваете меня?» Монах спросил: «Так что такое «я» ученика?» «Божество огня приходит искать огонь!» При этом монах пережил великое просветление.

Раньше «божество огня искало огонь» – и впоследствии также «божество огня искало огонь». Так почему же монах не был просветлен в первый раз, а попал на дорогу интеллектуального понимания, и почему впоследствии он пережил великое просветление и отбросил свое гнездо избитых образцов?

Хотите понять это?

[Молчание]

*Божество огня приходит искать огонь;  
Сколько света скрывают колонны и светильники?  
Погребенные в золе, хотя вы ищете, вы не видите;  
Зажечь и задуть – это снова начать действие.*

«Опровержение» и «примирение» – дополнительные технические приемы учения. В отвлеченных понятиях «утверждение, устраняющее препятствия навязчивых комплексов» (см. выше отрывок 9) служит примером «опровержения», тогда как «утверждение, заполняющее все повсюду» служит примером «примирения». В конкретных случаях можно применять эти технические приемы в общем и в отдельных обстоятельствах, поэтому они могли принимать много разных форм.

Знаменитая история, которую повторяет Догэн, дает нам один пример конкретного практического применения этих методов и кратко повторяет их абстрактный стереотип в своем стихе: «Сколько света скрывают колонны и светильники?» Реальность сущности всегда очевидна; все, что ее скрывает, – это субъективное воображение. Пока реальность такова, погребена в золе умственных построений, «хотя вы ищете, вы не видите» из-за того, что находится в ваших глазах. «Зажечь и задуть» – пробуждение вопросов к самому себе, необходимое для того, чтобы проникнуть сквозь самую возможность самообмана, когда первоначальный ум, лежащий в основе всего, «вновь вступает в действие».

**12** Когда Судхана посетил Манджушри, Манджушри сказал ему: «Выйди отсюда и достань стебель лечебной травы».

Судхана вышел, осмотрел всю землю, но не нашел ничего, что не было бы лекарством.

Он вернулся и сказал Манджушри: «Вся земля – это лекарство; что же могу я принести?»

Манджушри сказал: «Принеси стебель лечебной травы».

Судхана принес листочек травы.

Манджушри взял этот листочек, затем показал его собранию и сказал: «Этот лист травы может убивать людей, а также оживать их».

Раньше это был лист травы, потом это был лист травы; как далеко друг от друга находятся «прежде» и «после»?

[Молчание]

Они – это другой лист травы в стороне.

Судхана и Манджушри – ключевые фигуры «Писания Гирлянды».

Манджушри, олицетворение мудрости, является одним из главных собеседников во всем писании. Судхана, олицетворяющий здравую способность к учению, — это странник, который ищет просветления; он появляется в распространенной аллегории заключительной книги писания, озаглавленной «Вступление в Обитель Реальности». В этой книге Манджушри обнаруживает Судхану и посылает его в странствие; в конце концов Манджушри снова является Судхане перед самым окончанием его странствия.

В знаменитом трактате эпохи династии Тан, в «Беседе о Гирлянде», которая высоко ценилась в исследованиях китайского дзэн, символика этой конечной встречи кратко описана в следующих выражениях:

«Утвердив Судхану на его собственном месте, Манджушри исчез, показав, как после созревания качества будды практикующий не отличается от того, кем он был, находясь среди обыкновенных смертных. После того как мы достигли состояния будды, будда по сути дела не существует; поэтому Манджушри «исчез».

«Судхана увидел такое бесчисленное множество духовных благодетелей, которое равно числу атомов во вселенной из миллиардов миров, — в том смысле, что познание тела реальности равномерно пронизывает действительную вселенную; поэтому он увидел все повсюду в виде формы, неотличимой от тела Манджушри».

«Взять листочек травы» — в рассказе Догэна означает сущность, «быть таким, как есть»; этот первый параграф текста показывает, как «этот листочек травы может убивать людей», тогда как второй параграф показывает, как «этот листочек травы может оживлять людей».

Смерть и жизнь — «другой лист травы». Это значит: как вы видите этот листок травы?

Говорят, что «Вайпула», или «расширенные» учения буддизма, в которых целый мир отождествлен с нирваной и буддой, — это яд для тех, кто не способен переварить их; но для тех, кто способен их переварить, они оказываются очищенным топленным маслом.

**13** До дня полнолуния — сильный ветер, луна прохладна. После дня полнолуния море спокойно, реки чисты. В самый день полнолуния небо и ветер непрерывно идут вперед.

*Достигнув таковости, надо пребывать в таковости.*

*Сделай шаг вперед, и появятся Просветленные,  
Сделай шаг назад — и сердце обнажено и одиноко.*

Не двигаясь вперед, не отстраняясь, не говорите, что я не помогаю людям, не говорите, что люди не обладают постижением. Когда вы слышали об этом, хотите ли вы заниматься такой практикой?

[Молчание]

Не отворачиваясь от толпы людей, тело и ум отпадают.

«День полнолуния» указывает на пробуждение.

«Сильный ветер, луна прохладна»: водоворот событий может быть лихорадочным, но первоначальный ум им не затронут.

«Море спокойно, реки чисты»: когда весь ум безмятежен, его функции ясны.

«Небо и ветер непрерывно идут вперед»: вечная неизменность и временные перемены постигнуты сразу.

«Не отворачиваясь, ... тело и ум отпадают»: эмоциональная и интеллектуальная трансценденция достигается без отторжения мира и без отказа от общества.

**14** Некий раджа в Восточной Индии пригласил на пир буддийского мастера; во время пира раджа спросил: «Каждый повторяет наизусть писания; почему вы их не повторяете?»

Мастер ответил: «Делая выдох, я не слеую за мириадами объектов; делая вдох, я не останавливаюсь на душевных или физических элементах: и я всегда «повторяю» такое «писание» — это сотни тысяч миллионов томов».

Постарайтесь дальше объяснить этот принцип.

Это утонченное упражнение внимательности к дыханию, применяемое для достижения безмятежности ума.

**15** Некий искатель спросил одного из великих древних учителей дзэн: «В чем заключается великий смысл буддхадхармы?»

Древний учитель дзэн сказал:

— Вы не можете не знать.

Искатель спросил:

— А все-таки существует ли по ту сторону поворотный пункт?

Древний учитель дзэн сказал:

— Вечное небо не препятствует полету белых облаков.

Вы не можете не знать великий смысл Будды; в конце концов это стильное выражение, где стиль слаб. Вечное небо не препятствует полету белых облаков; тогда зачем сейчас тревожиться и спрашивать мастера дзэн?



«Вы не можете не знать»: оно повсюду.

«Вечное небо не препятствует полету белых облаков»: постижение абсолютного не угасит переживания относительного.

«Зачем тревожиться и спрашивать мастера дзэн?» Это очевидно.

**16** Когда небо становится единым, оно ясно; когда земля становится единой, она пребывает в покое; когда люди становятся едины, они пребывают в мире; когда время становится единым, это положительная энергия. Такое единство вечно; и в этой вечности будды и мастера дзэн обретают свою жизнь, люди пробуждают решимость, культивируют практику, усматривают Путь и добиваются постижения единственного утверждения.

Обретя силу внутри вечности, обретя жизнь внутри вечности, вы затем делаете памятные четки из тел будд и мастеров дзэн, вы отсчитываете три сотни и шестьдесят пять дней; всякий раз вы достигаете «сегодняшнего дня», затем вы сможете идти дальше так.

Следовательно, это и есть тело-ум будд и мастеров дзэн, потому что вы можете идти дальше так.

[Молчание]

*Ныне ум-тело каждого будды становится вечным;*

*Грани драгоценных камней формируются подобно небесам;*

*Мы считаем, считаем – как долго!..*

*Счастливы тот день, когда вы откроете,*

*что все это – только один день.*

В «Дао-дэ-цзин» сказано: «Небо стало ясным благодаря достижению единства; земля стала твердой, достигнув единства; ручьи на равнине наполнились, достигнув единства; все существа были рождены благодаря достижению единства».

«Всякий раз вы достигаете сегодняшнего дня, затем вы сможете идти дальше так»: постижение осознания бытия, как оно есть, протекает от настоящего к настоящему; «счастливы день, когда вы откроете, что все это – только один день».

**17** Однажды некий древний буддийский святой переходил через грязь, и один новообращенный спросил его: «Досточтимый, как вы можете сами делать это?»

Святой ответил: «Если я не сделаю этого, кто сделает за меня?»

Ум подобен вееру зимой; тело подобно облаку в холодной долине; если вы сможете увидеть, как «сделать это самому», тогда вы увидите, «кто делает это». Когда вы не идете ни по одной из этих дорог, возвышается железная стена, круглая и обрывистая.

«Ум подобен вееру зимой, тело подобно облаку в холодной долине»: они безмятежны и свободны от привязанности.

Выражение «делаете это сами» представляет практику старания; «кто делает это» представляет практику медитации.

Слова «возвышается железная стена, круглая и обрывистая» означают состояние дзэн, целиком и полностью отстраненное и неуловимое.

**18** Даже в продолжение бесконечных эонов редко удастся услышать истину; вот почему адепты и добродетельные люди прошлого забывали свои тела, даже теряли их ради истины. В этом, несомненно, есть смысл. Обычные люди, животные, муравьи, москиты, чуждые люди с ошибочными взглядами – все еще не услышали истину, их нельзя почитать или уважать. В течение бесчисленных жизней, рождение за рождением, сколько раз они воплощались? Однако их жизнь – еще не хорошая жизнь. Если же человеку удастся услышать истину – это хорошая жизнь.

Есть три вида слушанья истины: высший, средний и низший. Высшие существа слушают истину духом, средние слушают истину умом, низшие существа слушают истину ушами. Поскольку мы имеем дух, ум и уши, как пожелаем мы слушать истину и какую истину мы будем слушать?

Разве вы не слышали, как говорил Будда Шакьямуни: «Благодаря моему учению возможно выйти за пределы рождения, старости, болезни и смерти; это учение – не размышление, не различение»? Что касается выхода за пределы рождения, старости, болезни и смерти – пусть они будут преодолены; а что касается отрицания мысли и различения, пусть они подвергнутся отрицанию. И когда вы будете способны сделать это, тогда скажите мне; когда вы откроете истину и вынете костный мозг учения, а затем очистите этот костный мозг, чтобы добыть его эссенцию, – как тогда вы это выразите?

[Молчание]

Хотя вы осознаете пронизывающий вас холодный ветер, вы все еще не знаете, ради кого белеет яркая луна. Это слова человека, который учился из того же источника, что и Шакьямуни; они превышают учение и выходят за пределы костного мозга – они не высоки, не средни и не низки.

Как выражаете вы слова высочайшего из высочайших? Понимаете ли вы?

«Когда белая цапля стоит на снегу, цвет цапли и снега – не один и тот же; яркая луна и белые цветы не похожи друг на друга».

«Хотя вы осознаете пронизывающий вас холодный ветер, вы все еще не знаете, ради кого белеет яркая луна». «Пронизывающий вас холодный ветер» – это «рождение, старость, болезнь и смерть». Пока остаются идеи чего-то, за пределы чего нужно выйти, этот факт затемняет глубинную природу будды.

«Когда белая цапля стоит на снегу, цвет цапли и снега – не один и тот же». Цапля, снег, луна и цветы – все они «белые», однако они отличаются друг от друга, когда их ставят вместе: это традиционная метафора дзэн, представляющая усматриваемое в опыте слияние абсолютного и относительного, в котором их единство не стирает различия.

**19** Если холод не понижет когда-нибудь наши кости, как сможем мы обладать цветущим абрикосом, наполняющим ароматом весь мир?

Слова о «холоде, пронизывающем кости» выражают сердце нирваны; «цветущий абрикос, наполняющий ароматом весь мир», – это познание различий. В терминах буддизма тэндай холод, пронизывающий кости, выражает «остановку», а цветение, наполняющее мир ароматом, выражает «виденье».

**20** Основатель дзэн наставлял своих учеников:

– Подходит время прибытия; почему каждый из вас не скажет, чего вы достигли?

Его ученик Дофуку сказал:

– Как я это понимаю, не привязываться к словам и не отвергать слова – вот функция Пути.

Основатель сказал:

– Ты дошел до моей кожи.

Монахиня Содзи сказала:

– Мое понимание подобно Ананде, который видит землю Акшобхьи, Недвижимого будды; однажды увиденная, она не видна во второй раз.

Основатель сказал:

– Ты дошел до моего мяса.

Доику сказал:

– Четыре грубых материальных элемента пусты, пять пучков тела-ума не существуют. По моему мнению, нет ни одной вещи, которую можно удержать.

Основатель сказал:

– Ты дошел до моих костей.

Наконец, Эка отдал поклон и стал.

Основатель сказал: «Ты дошел до мозга моих костей».

Позднее люди предположили, что здесь существовали различия в глубине; но не это имел в виду основатель.

«Ты дошел до моей кожи» – это подобно словам: «Светильники и столбы».

«Ты дошел до моего мяса» – это подобно словам: «сам ум и есть будда».

«Ты дошел до моих костей» – это подобно словам: «горы, реки и земля».

«Ты дошел до мозга моих костей» – подобно упоминанию: «вертеть цветок и моргать глазами».

Не то, чтобы среди этих фраз были поверхностные и глубокие, высокие и низкие. Если вы можете видеть дело таким образом, тогда вы увидите основателя, тогда вы увидите преемника, и тогда вы обретете передачу одеяния и чаши.

Если вы все-таки не верите, послушайте еще мои стихи:

*Велика сила колеса учения просветленных:*

*Оно повернулось в целом мире, и оно повернулось в атоме.  
Хотя одеяние и чаша попадают в руки, достойные передачи,  
услышать учение – общее дело для всех мужчин и женщин.*

В «Сёбо-гэндзо» Догэн снова и снова ссылается на знаменитую историю

об основателе дзэн и напоминает о ней; сходным образом он подчеркивает необходимость видеть ее как целое и не навязывать какие-либо твердо установленные подразделения в утверждениях о постижении.

Когда «одеяние и чаша», или преемственность дзэн, «падают в руки, достойные передачи», это и есть учение, действующее «в атоме». Когда оно «услышано» силою сознания, где бы это ни произошло, это будет учение, «действующее в целом мире».

**21** Семь Благоразумных Женщин все были дочерьми царей. В день сезонного празднования ценителей цветов сотни тысяч людей устремились в парки за каким-нибудь удовольствием. Среди Семи Благоразумных Женщин была одна, и она сказала: «Сестры, нам, как и всем, не следует идти веселиться в обители пыли за мирскими развлечениями. Нам надобно идти в лес трупов».

Другая женщина сказала: «Там повсюду гниют трупы; что в этом хорошего?»

Еще другая сказала: «Просто пойдемте, сестры, там будет что-то очень хорошее».

Когда они добрались до леса, она указала на труп и сказала другим: «Вот труп; а куда шел этот человек?»

Женщины хорошенько поразмыслили – и при этом постигли Путь.

Затем они увидели, как с неба подобно дождю сыплются цветы; они услышали слова похвалы, произносившие: «Превосходно! Превосходно!»

Одна женщина сказала: «Кто же сыплет это множество цветов с неба и произносит слова похвалы?»

И услышала голос с неба: «Я – Индра, царь богов; увидев, что святые сестры стали просветленными, я пришел со своей свитой, чтобы рассыпать цветы и воздать похвалу».

Он сказал также Благоразумным Женщинам: «О сестры, если вам что-то нужно, я буду служить вам всю свою жизнь».

Женщины ответили: «В наших домах имеется все необходимое для жизни, а также всевозможные богатства. А нам нужны только три вещи: дерево без корней; клочок земли, где нет ни солнечного света, ни тени; и долина, где не слышно эхо».

Индра сказал: «У меня есть все; но поистине у меня нет этих трех вещей. Пойдемте вместе и скажем об этом Будде».

И вот все они отправились увидеть Будду и спросить его об этих вещах. Будда сказал: «Индра, никто из моих учеников, великих святых, не понимает, что это значит; эти вещи знают только великие просветляющие существа».

Смысл великого просветления Будды не был познан никем из его главных учеников; существуют только неизмеримые просветляющие существа, которые, приобретая выгоду, теряют ее.

Именно так я сказал бы на месте Индры: «Вы хотите дерево без тени? Это «кипарис во дворе». Если бы они не смогли им воспользоваться, я поднял бы свой посох и сказал бы: «Вот оно!»

«Вы хотите клочок земли без света или тьмы? Это лес трупов». Если бы они не смогли воспользоваться этим, тогда «здесь целая вселенная во всех направлениях».

«Вам нужна долина, где не слышно эхо?» И я обратился бы к ним: «О сестры!» И если бы они ответили, я сказал бы им: «Я дал вам долину, где не слышно эхо». Если бы они не реагировали на это, я сказал бы им: «В конце концов, никакого эха».

«Здесь труп; куда ушел этот человек?» Одним из упражнений созерцания, ставшим популярным в позднем китайском дзэн, была работа над вопросом: «Кто тащит этот труп?»

«Дерево без корней», «клочок земли, где нет ни солнечного света, ни тени», «долина, где не слышно эхо» – состояние непривязанности, не подверженное изменениям, не реагирующее автоматически.

**22** Всего лишь усмотрите крайнюю путаницу обусловленного сознания; все живые существа лишены природы будды.

Обыкновенно в универсалистском буддизме махаяны говорится, что все живые существа обладают природой будды. Великий китайский мастер Хякудзэ, живший в эпоху средней династии Тан, как кажется, первым начал говорить, что «живые» существа – имея в виду людей, обманутых собственными временными внешними чувствами, – на деле лишены природы будды, потому что она от них скрыта.

**23** Некий мастер дзэн сказал:

— Рождение и смерть, приход и уход суть подлинное человеческое тело.

Другой мастер дзэн сказал:

— Рождение и смерть, приход и уход суть подлинное тело.

Третий мастер дзэн сказал:

— Рождение и смерть, приход и уход суть подлинный человек.

Однако еще другой мастер дзэн сказал:

— Рождение и смерть, приход и уход суть подлинное, истинное тело будд.

Четыре мастера выражаются каждый по-своему. У всех у них прямые ноздри, и они сказали это правильно; но дело обстоит не совсем так. Если бы вы спросили меня, я бы с этим не согласился. Рождение и смерть, приход и уход — это просто рождение и смерть, приход и уход.

Эти выражения символизируют слияние относительного и абсолютного; но поскольку они говорят о единении, они удерживают значение двойственности, а потому выражают ступень процесса. В завершающей фразе Догэна нет и следа противопоставления абсолютного относительному: невыразимое абсолютное в относительном бытии есть просто относительное.

**24** Осенние облака и осеннее солнце мирны и спокойны; они наполовину кажутся следующими течению времени, наполовину кажутся неподвижными. Я спросил ответа у своей семьи; я не знаю, какой ответ они дадут вне обычая.

Внимательный читатель легко поймет символику этого места: «ответ вне обычая» — наше собственное прямое переживание.

**25** [Осеннее солнцестояние] Подрезав ветки дерева на Луне, сегодня вечером я не стремлюсь к какому-нибудь вечеру, бывшему давным-давно. Когда приходит чужеземец, отражается чужеземец; когда приходит здешний житель, это будет здешний житель — безграничный чистый свет на пятнадцатый день месяца.

По традиции осеннее полнолуние во время равноденствия — это праздник, во время которого луна считается самой чистой и яркой в году.

«Дерево на Луне» — один из способов видеть рисунок лунных кратеров. В метафоре дзэн эти тени суть пятна на зеркале осознания; таким

образом «подрезать ветки дерева на Луне» значит прояснить пробужденное сознание.

«Когда приходит чужеземец, отражается чужеземец; когда приходит здешний житель, это здешний житель»: продолжать метафору просветленного пробуждения — значит быть подобным зеркалу, которое объективно отражает все, что появляется перед ним.

**26** Одно ясно во всем, одно существует во всем; повсюду вы занимаете десять направлений, повсюду исследуете один объект. Сила всеобъемлющего исследования — это ваше постижение. Самоовладение полного понимания — это ваше постижение таковости.

Когда вы измеряете пространство в десяти направлениях, кажется, что оно не имеет соучастников; когда вы постигаете полупустоту, она кажется похожей на свободу и легкость. Хотите вы понять этот принцип?

[Молчание]

Темно-желтый цвет не загрязняет мою чистую драгоценность; разве чистому зеркалу когда-либо снилось нечто «прекрасное» и «отвратительное»? Бессознательно двойные диски над океанами бесконечных земель внезапно совершенно изменили свой свет — и пребывают в кораллах.

«Пространство... кажется, не имеет соучастника». Это упоминание об упражнении в медитации, в котором вся вселенная сводится к единственной точке осознания. Это особый способ выйти за пределы частностей; следовательно, он ведет к постижению «полупустоты», «бесформенной и нематериальной», а потому «похожей на свободу и легкость».

«Темно-желтый» цвет — это цвет «крови драконов, сражающихся в поле»; таков образ символики древнего китайского классического труда, известного под названием «И Цзин», или «Книга перемен». Этот образ встречается в шестом компоненте инь гексаграммы «Земля. Восприятие», где представлен излишний или преувеличенный инь. В понятиях дзэн это указывает на нигилизм или квиетизм, на aberrацию вследствие преувеличения «полупустоты» и «кажущейся свободы и легкости».

Образ «ясности», обозначающий пустоту, указывает не на отсутствие содержания, а на свободу от привязанности к случайной субъективности — «разве чистому зеркалу когда-либо снилось нечто «прекрасное» и «отвратительное»? Здесь «прекрасное» обозначает нирвану — как угасание или покой в противоположность «отвратительному», то есть сансаре, беспорядку и смятению. «Ясность» зеркала пустоты отражает как мир нирваны, так и деятельность сансары, причем зеркало не подвергается воздействию ни одного из них.

«Бессознательно двойные диски над океанами бесконечных земель внезапно совершенно изменили свой свет – и пребывают в кораллах» – естественно и спонтанно интуитивный ум и ум рациональный возвращаются каждый к своей глубинной природе благодаря прекращению обусловленных принуждений и таким образом приходят к восприятию большей объективности.

**27** Вчера ночью чистый ветерок спустился из великой пустоты; а утром кипарис достиг состояния будды на том самом месте, где он стоит.

Аспект незанятости медитации на пустоте оказывает очищающее действие, избавляя ум от случайных мыслей и представлений, и таким образом облегчает полное осознание бытия, каково оно есть.

**28** Каждый практикует Путь, со всей силой производя исцеление. Сама эта сила в каждом случае заключена в надежде. Если ежедневно вы оказываетесь всего лишь вовлеченными в общественные дела, когда же в таком случае горы и леса увидят время достижения просветления?

Здесь повторно утверждается идея о том, что все люди и поистине все живые существа обладают природой будды; однако она остается дремлющей, если мысль о просветлении не пробудит решимость достичь ее при помощи внимательности.

**29** Напряжение сил, двенадцать лиц; быть великодушным в десяти мирадах видов. Когда великое сомнение чрезвычайно упорно, вы не можете достичь понимания. Как можно нам быть такими? Понимаете? Объяснения в общепринятом понимании бесполезны – полностью воплотите ум древних.

Божественное просветляющее существо, которое представляет воплощенное сострадание, часто описывается имеющим двенадцать лиц, тогда как мифологический будда будущего времени представлен в виде существа, воплощенного в десяти миллионах различных форм. Вообще говоря, эти выражения относятся к тотальности субъективного и объективного переживания во всех их возможных формах.

«Когда великое сомнение чрезвычайно упорно, вы не можете достичь понимания». Практика «великого сомнения» дзэн – не то же самое, что

сомнение, сформулированное в словах или понятиях; это прямое столкновение с конечной истиной, которая сама по себе недоступна пониманию и непостижима. Поэтому «объяснение в общепринятых понятиях бесполезно».

**30** Иногда я говорю глубоко о вхождении в ноумен, просто желая, чтобы вы находились в состоянии мира.

Иногда я применяю обучающие приемы, только желая, чтобы вы свободно применяли свои умственные силы.

Иногда я уношусь за пределы внешних чувств, просто желая, чтобы вы сбросили тело и ум.

Иногда я вступаю во внутреннюю поглощенность, просто желая, чтобы вы выбрали то, что сможете.

Если бы кто-нибудь внезапно выступил вперед и спросил меня: «А как обстоит дело с выходом за пределы всего этого?» – я бы просто ответил: «Предраассветный ветерок дочиста полирует темный дымок; в тусклом свете зеленые горы образуют картину».

Это место недвусмысленно иллюстрирует многогранный характер подхода мастера дзэн к учению, демонстрируя безумство попыток рассматривать учения дзэн, как если бы они были неподвижными догмами или жесткими системами.

**31** Некий вельможа спросил мастера дзэн Нансэна:

– Пожалуйста, объясните народу истину.

Нансэн в свою очередь спросил:

– Как вы повелите мне объяснить ее?

Вельможа спросил:

– А разве у вас нет каких-нибудь методов?

Нансэн сказал:

– Чего же не хватает людям?

Вельможа сказал:

– А как быть тем, кто живет в иных условиях космоса?

Нансэн сказал:

– Я не учу их.

Вельможа лишился дара речи.

Этот горный дикарь Нансэн не спускался с гор более тридца-

ти лет, но в конце концов призраки и духи пришли к нему. Хотя он говорил так, если бы я был на его месте, и кто-то спросил бы меня, как объяснить народу истину, я сказал бы: «Я объяснял ее долгое время».

Если бы затем этот человек спросил: «А как быть тем, кто живет в разных условиях космоса?», я ответил бы: «К счастью, здесь я могу раз выср..., и этого достаточно! Какое мне дело до всевозможных условий космоса?»

Нансэн [Нань-шоань] был мастером китайского дзэн и жил в последние годы средней династии Тан; по традиции он представляется в качестве символа трансцендентных средств и свободной жизни по ту сторону вещей. По сути дела все популярные истории, описывающие главные черты Нансэна, указывают на эту специфическую ступень и функцию.

Писания Трансцендентной Мудрости буддизма, в которых подчеркивается отказ от средств, когда достигнута цель, говорят об универсалистском буддизме как о том, кто освобождает людей, не имея никакого представления о том, что он это делает, даже о том, что существует некто, кого надо освободить. Это происходит потому, что здесь не принимается в расчет какое-либо представление о «я» или о личности.

«Я могу раз выср...ся, и этого достаточно! Какое мне дело до всевозможных условий космоса?» Это иллюстрация трансцендентной мудрости учения об универсальной пустоте, которая освобождает ум от рабства у материальных форм и концептуальных привычек.

**32** Жизнь не имеет «откуда», она несется вперед и вперед. Смерть не имеет «куда»; она несется вдаль снова и снова.

В конце концов, как это происходит?

Если ум не производит различий, мириад вещей – это одна сущность.

«Жизнь... Смерть...» Типичные для учений дзэн, эти утверждения не рассчитаны на то, чтобы служить в качестве философских положений или религиозных догм; они являют собой образцы упражнений в медитации, образцы всматривания внутреннего взора в вопросы: «откуда?» и «куда?» По традиции, эти два вопроса используются как в отдельности, так и вместе; их цель состоит в том, чтобы открыть осознание сущности природы ума, которая не подвержена изменениям вследствие колебаний мысли и потому непосредственно воспринимает сущность.

**33** Каждый держит блистающий драгоценный камень, все заклю-

чают в себе драгоценную жемчужину. Если вы не отвлекете внимания от внешности и не взглянете внутрь себя, вы уйдете из дома, где скрыто сокровище.

Разве вы не слышали, как было сказано: «В ухе оно подобно громким и тихим звукам в пустой долине, ни один из которых не будет несовершенным; в глазу оно подобно мириаду образов под тысячью солнц, и ни один из них не может не отбрасывать тени?»

Если вы будете искать это вне чувственного переживания, вы воспрепятствуете живому смыслу дзэн.

Традиционные метафоры для обозначения природы будды взяты из великих универсалистских писаний махаяны – «Сутры Лотоса» и «Нирвана-сутры», фундаментальных писаний буддизма тэндай. «Отвлечь внимание от внешности и взглянуть внутрь» – выражение дзэн для упражнения по раскрытию этой скрытой сущности. Хотя такая практика особенно заметна и в дзэн, она составляет часть программ медитации всех полных школ буддизма махаяны, включая полную школу тэндай, школу Чистой Земли и буддийский вариант «Писания Гирлянды».

Несмотря на терминологию, выражение «отвлечь внимание от внешности и взглянуть внутрь» не означает интроверсии, как ее понимает западная психология. Здесь Догэн говорит: «Если вы будете искать это вне чувственного переживания, вы воспрепятствуете живому смыслу дзэн»; здесь – парафраза одного из древнейших классиков дзэн, Третьего Предка: «Надпись о Вере в Ум»: «Не презирай шести чувств; шесть чувств – то же самое, что истинное пробуждение».

**34** Обычные внутренние состояния, обычные внешние состояния – бамбук в горах, кипарис в саду. Частичный мудрец, высочайший мудрец – весенние цветы, весенняя луна.

Когда вы достигли обители дзэн, дзэн нет; когда вы сделали прозрачной сферу желаний – желаний нет.

Нет никого в целом мире, кто понимает буддхадхарму – каждый доедает объедки.

Сказать, что это похоже на нечто, – значит упустить это, ибо его нет в собрании мириада вещей. Какие здесь ступени? Чего вы хотите от находящегося по ту сторону?

Это поэтическое выражение точного момента трансцендентного присутствия пробуждения дзэн. «Нет никого в целом мире, кто понимает буддхадхарму», потому что пока существует «кто-то», понимающий «нечто», это уже будет неоригинальным знанием.

**35** Прекращайте и воздерживайтесь – и вы подобны океану, вбирающему в себя сотню рек. Когда вы приходите сюда, нет вождения или отвращения.

Освободитесь – и вы подобны великому приливу, накатывающемуся при сильном ветре. Когда вы приходите к этому, есть внутреннее и внешнее.

Будды не знают, что это существует; а домашние кошки знают, что это существует; не помещайте в свое маленькое сердце неизгладимую тайну дзэн.

Этот раздел иллюстрирует то, что буддизм тэндай называет «остановиться и увидеть», то есть достичь постижения слияния абсолютного и относительного. «Прекращайте и воздерживайтесь» при помощи сосредоточения на абсолютном; это упражнение тэндай в «остановке».

«Освободиться» при помощи фокусирования на относительном – это упражнение тэндай в «виденье».

«Будды не знают, что это существует»: упоминание об аспекте абсолютного, тонком, превыше всех мыслей. «Домашние кошки знают, что это существует» – упоминание об аспекте относительного, очевидно во всех местах и во все времена. «Не помещайте в свое маленькое сердце неизгладимую тайну дзэн»: слияние абсолютного и относительного не означает, что абсолютное становится относительным или относительное становится абсолютным; здесь не будет объективирования субъективного понятия.

**36** Первое, что нужно делать во время дзадзэн, – просто сидеть выпрямившись, вытянув туловище вверх, а затем настроить дыхание на присутствие ума.

В малой повозке буддхадхармы первоначально существовали два метода укрощения ума: счет дыханий и созерцание смертности. Люди малой повозки полагают, что счет дыханий настраивает все дыхание.

Но практика пути будд и основателей дзэн раз и навсегда отличалась от практики малой повозки. Будды и мастера дзэн сказали:

«Даже если у тебя сердце прокаженного шакала, не выполняй эту практику самоконтроля малой повозки».

У большой повозки буддхадхармы также есть метод настройки дыхания: знать, когда дыхание бывает долгим, знать, когда оно

бывает коротким. Дыхание идет к нижней части живота, а затем выходит из этой нижней части.

Легко постичь непостоянство; трудно осуществить укрощение ума.

Мой учитель говорил: «Входящее дыхание приходит в низ живота, однако оно приходит ниоткуда; поэтому оно не бывает ни долгим, ни коротким. Дыхание выходит из нижней части живота, но мы не выясняем, куда оно идет; поэтому оно не бывает ни долгим, ни коротким».

Поскольку мой учитель сказал это, если бы кто-то спросил меня, как я настраиваю свое дыхание, я бы сказал просто: «Хотя эта настройка не принадлежит малой повозке, она отличается от большой повозки». Если бы меня спросили, какова же в конце концов эта практика, я сказал бы: «Выдох, вдох, не долгий и не короткий».

«Даже если у тебя сердце прокаженного шакала, не выполняй эту практику самоконтроля малой повозки»: если вас поглотило самоуспокоение, вы лишитесь полезных стимулов для сознательного развития. Буддисты махаяны говорят, что это задерживает наш индивидуальный рост, а также останавливает развитие сострадания и социального сознания.

Может быть, полезно заметить, что современные секты дзэн на самом деле учат своих последователей применению того, что Догэн называет методом счета дыханий малой повозки. Некоторые из них, особенно на Востоке, выполняют это только в течение краткого периода вспоминания, для того чтобы развить сосредоточенность до перехода к упражнениям дзэн; другие (прежде всего в западных версиях) могут продолжать это упражнение многие годы.

См. также в связи с этой речью один из избранных отрывков – выше, № 14.

**37** Однажды Будда, сидя в лесу, вступил в сосредоточенную медитацию. Поднялась буря с проливным дождем, с громом и молниями. Стоял такой грохот, что двое людей, пахавших свои поля, умерли от страха. Затем небо внезапно прояснилось.

Будда встал и начал ходить. Некто последовал за ним и спросил: «Некоторое время назад, когда гремел гром, двое пахарей при его шуме умерли от страха. Разве вы не слышали шума?»

Будда сказал: «Нет».

Тот человек спросил: «Вы спали?»

Будда ответил: «Нет».

Человек продолжал: «Или вы находились в трансе, когда отсутствует ум, когда нет восприятия?»

Будда сказал: «Нет. Я обладал внимательностью и восприятием; просто я был погружен в дзадзэн».

Человек заметил: «Это до крайности чудесно! Сосредоточенный дзадзэн Будды чрезвычайно глубок! Обладать внимательностью и восприятием в дзадзэн, осознавать и все-таки не слышать такого сильного шума!»

В почтительном восхвалении я говорю, что все состояния ума на Пути суммируются, когда мы вступаем в сосредоточенный дзадзэн, сохраняя внимательность и восприятие.

Мы пользуемся другим способом представить ту же самую реальность; в дзэндо мы достигаем конца этого брэнного мира.

Центральный пункт рассказа о Будде в состоянии дзадзэн иллюстрирует ступень превыше спокойствия всех внешних чувств и восприятий, которые во время Будды считались высочайшим состоянием йоги. Универсалистская позиция махаяны состоит в том, что, оставаясь уравновешенными в центре, не стремясь к обладанию и не отвергая, можно «не слышать», то есть не испытывать беспокойства даже в самой гуще этого мира, ни от чего не закрываясь. Преимущество этого метода состоит в том, что он сберегает энергию попыток «достичь» внутреннего и внешнего покоя для медитации.

В терминологии буддизма тэндай это будет применением «виденья» с целью достижения «остановки». «Виденье», которым, как говорил Догэн, он пользовался, или «достижение конца этого брэнного мира», упоминается в буддизме Гирлянды как «остановка при виде угасания человека», что означает наблюдение факта смертности. В этой связи см. также в приведенной выше подборке отрывок № 21 – о Семи Благоразумных Женщинах.

**38** Будды всех времен и мастера дзэн на протяжении всей истории несут с собой всю землю и прячут ее в земле; они разбивают на части весь мир и вынимают из них мир.

Когда вы ухватились за этот существенный ключ, вы можете практиковать то, что проповедуете; ваше тело – это не масса плоти, ваш ум – это стена. Ваши брови спустились на весенние горы,

ваши глаза синюют в осеннем море. Сотни тысяч медитаций появляются в каждой значительной практике; из мириада форм возникают бесчисленные учения.

Вместо проповеди о преодолении дихотомии субъекта и объекта, чтобы пережить реальность в прямом восприятии, Догэн дает здесь небольшое описание того, что на самом деле переживается как бы единением со вселенной и со всеми предметами.

**39** Гармоничное, без краев или швов; чистое, без какого-либо сокрытия: хотя оно, может быть, было передано преемнику Будды, как же отдать его наследнику основателя дзэн?

«Проявляйтесь повсюду – это надлежащие слова; «переполняйтесь каждым» – это благоухание познающего виденья.

Пространство объясняет, мириад форм слушает; способность проявлять его не повиснет на губах.

О люди, временные жильцы в этом мире, оно наполняет ваши глаза и уши двадцать четыре часа в сутки, выходит за пределы течения времени.

Кто такой «я»? кто «другой»?

Что такое заблуждение? Что такое просветление?

Понимаете?

Вырвите редис, выросший на севере; как сравнить его с ценой риса, собранного на юге?

Здесь перед нами пример метода медитации для достижения единения, упомянутого в предыдущем отрывке; оно достигается благодаря исканию самых внешних и самых глубоких слоев реальности, чтобы увидеть точку их соприкосновения. «Писание Гирлянды» говорит: «Если вы хотите познать сферу состояния будды, сделайте свой ум таким же чистым, как пространство, свободным от препятствий во всех направлениях». Там также сказано: «Страны учат, существа учат; все вещи во все времена учат».

**40** Нет такого места, где не присутствует великий Путь просветления, нет ни одной вещи, которая его не содержит.

Однако выдержать его могут только люди, ранее посеявшие семена мудрости.

Вот почему сказано: «Его нельзя увидеть в форме или искать в звуке».



*Ветер все еще веет по всему миру;  
Птицы кричат, горы спокойны.  
Перекрестки блестят подобно рассвету,  
Двери внешних чувств прохладны подобно осени.  
Полусидя, там, где нет сомнения,  
Видим иллюзию в плывущем отражении.*

Вездесущность реальности не препятствует вездесущности иллюзии. В то время как реальность вечно охватывает всю объективную истину, индивидуальная и коллективная способность поддерживать виденье реальности нуждается в культивировании во время переживания действительной жизни, во время сознательного бытия-времени.

«Его нельзя увидеть в форме или искать в звуке: его нельзя увидеть в рутинных и в клише, нельзя увидеть в понятиях обыденного мира, обусловленных привычками ума.

Две первые строки стихотворения Догэна изображают «остановку», или сердце нирваны, не подверженное действию мира. Две средние строки рисуют «виденье», которое, оперируя в мире относительного, видит его насквозь, до самого абсолюта. Две последние строки отображают практическое слияние «остановки» и «виденья».

**41** Выйти в океан, чтобы считать песчинки, — это пустая трата энергии; полировать кирпич для того, чтобы сделать зеркало, — бесполезная попытка. Разве вы не видите — облака на высочайших горных вершинах собираются и рассеиваются сами собой; что здесь «далеко» или «близко»? Вода течет по дну каньона и следует по изгибам и теснинам без всякого «этого» или «того».

Повседневная жизнь людей подобна облакам и воде; но облака и вода свободны, тогда как люди не обладают свободой. Если бы они достигли способности быть свободными подобно облакам и воде, где тогда возникли бы принудительные мирские рутины?

Выражение «выйти в океан, чтобы считать песчинки» символизирует буквалистскую ученость; выражение «полировать кирпич, чтобы сделать зеркало» символизирует надуманную практику дзадзэн. Далее Догэн приводит описание спонтанных отказов от привязанностей и от адаптации.

**42** Тело-ум, «просто это» — не скопление материальных и психических элементов; в тонком существовании, выступая, как могло бы оно стать объектом эмоции?

Не приходя и не уходя, оно отзывается на звук и форму; вернувшись к «я», оно опрокидывает середину и оттуда входит в стороны.

Превыше относительного, ноги касаются земли. Могут ли быть какие-то рождение и смерть, когда дух возносится к небесам?

Слияние абсолютного с относительным в «просто этом» — не отождествление с материальными или психологическими условиями, но очевидное присутствие в непосредственной реальности превыше мысли и чувства.

В то время как сущность ума «не приходит и не уходит», функции ума «отзываются на звук и форму». Абсолютное не приходит и не уходит, относительное зависит от условий.

«Вернувшись к «я», оно опрокидывает середину и оттуда входит в стороны». Постепенная медитация тэндай: созерцание обусловленной природы явлений ведет к постижению пустоты абсолютной природы и относительности обусловленного существования. Пустота и обусловленное существование, или нирвана и сансара, — это «стороны»; они становятся крайними точками зрения, когда оказываются изолированными друг от друга. «Середина» — это состояние уравновешенности, достигнутое перемещениями взад и вперед между абсолютным и относительным, пока мы не сможем «вознестись» над их двойственностью.

И когда это достигнуто, тогда мы «возвращаемся к «я» при помощи упражнения в практике вглядывания в сущность ума, чтобы увидеть, что же это такое постигает середину. В медитации тэндай это называется «возвращением»; оно практикуется после достижения «виденья». Это упражнение «опрокидывает» привязанность к среднему и дает свободному уму способность беспрепятственно вступать или в состояние нирваны, или в состояние сансары. Введение в «Девять Ступеней» в «Писании Гирлянды» в следующих выражениях описывает просветляющих существ: «Они показывают вступление в мирское существование и в нирвану, не прекращая применения средств практики просветляющих существ».

«Превыше относительного. Ступени касаются земли. Могут ли быть какие-то рождение и смерть, когда дух возносится к небесам?» Эти строки выражают слияние абсолютного и относительного, переживаемое как слияние бесформенного сознания невыразимого, неизменной сущности ума вместе с точным осознанием повседневной реальности.

**43** Освобождаясь здесь, вы освобождаете свое существование на другой стороне. Что же такое эта «другая сторона»? Непрерывное

спокойное осознание. Что такое «здесь»? Непрерывное открытое внимание.

Когда на мгновение остановлены «другая сторона» и «здесь» – чем будет подобное событие?

Когда хозяин дает полное объяснение, гость оказывается свидетелем; когда гость дает полное объяснение, хозяин оказывается свидетелем.

Когда вы даете полное объяснение, я оказываюсь свидетелем; когда я даю полное объяснение, вы оказываетесь свидетелями.

Когда разговариваем вы и я, метелка и посох оказываются свидетелями; когда разговаривают метелка и посох, мы с вами оказываемся свидетелями.

А как насчет освобождения себя и избавления существа – какое они имеют выражение?

Сфера взаимно приемлемого объяснения, которое совершенно: когда, будучи гостем, вы складываете руки в приветствии, хозяин присутствует все время.

Сто, тысячу, десять тысяч раз: столько раз это было сказано; почему же в этом случае люди не понимают?

Глазами этого отрывка являются выражения «непрерывное спокойное осознание» и «непрерывное открытое внимание». То, что следует далее, – это описание сокровенного союза ума и окружения: «полное объяснение» выражает сущность; «оказаться свидетелем» – выражает осознание этой сущности. Иногда пробуждение описывается как состоящее из «одной лишь сущности и познания сущности».

**44** Если мы можем произнести утверждение, при котором исчезают границы вселенной, мы все еще говорим о счастливом или несчастливом весеннем сне.

Если можно произнести другое утверждение, которое раскрывает атом, чтобы породить священное писание, это все еще будет красками и притираниями красавицы.

Если мы прямо попадем в полный свет истинного пробуждения, которое не является сном, тогда мы увидим, что вселенная не обширна, и атом не мал.

Поскольку ничто из этого не реально, на чем может основываться утверждение?

Моллюск в колодце глотает луну; нефритовый кролик на краю небес одиноко спит в облаках.

«Границы вселенной» представляют собой ограничения ума, субъективно налагаемые обусловленностью временем. Даже если мы говорим о преодолении этих ограничений, предполагается устранение того, что само по себе не существует; придумывать понятие угасания означает постулировать существование. Этот пункт по традиции цитируется как центральная психофилософская основа различия между «малой повозкой» буддизма хинаяны, ориентированной на самоуспокоение, и «большой повозкой» буддизма махаяны, ориентированной на универсальное спокойствие.

«Раскрыть атом и породить священное писание» – значит ясно пронести урок каждого мгновения: это все еще описание, а не прямое переживание самого этого первоначального мгновения.

«Вселенная не обширна, и атом не мал» – это означает, что величина связана с фокальной точкой. Пользуясь техникой дзэн для расширения ума, вы иногда впитываете в себя мир, а иногда впитываете мир в себя, и «вселенная не обширна»; когда вы пользуетесь всепроникающим странством, чтобы впитать мир в себя, «атом не мал».

«Поскольку ничто из этого не реально, на чем может основываться утверждение?» Если все относительно, как можно постичь объективное? Догэн продолжает беседу о процессе просветления.

«Моллюск в колодце глотает луну, нефритовый кролик на краю небес одиноко спит в облаках». В Китае моллюски считались первоначальным источником жемчужин; фигурально выражаясь, жемчужина образуется внутри моллюска, раскрывшего свои створки в ночь полнолуния и «проглотившего» лунный свет. В китайском дзэн этим образом стали пользоваться для обозначения достижения индивидом просветления; при этом он как бы раскрывается для большей реальности. Здесь, в этой строке краткого стиха Догэна слово «колодец» обозначает точечный фокус сосредоточения.

«Нефритовый кролик на краю небес одиноко спит в облаках». Здесь «нефритовый кролик» – поэтическое название Луны, под которой подразумевается просветление. «Небо» – метафора, означающая открытый, обширный, свободный от препятствий ум. То, что Луна находится «на краю небес», представляет собой выражение, имеющее тройной смысл. Оно суммирует практику тройного видения буддизма тэндай: в одном уме налицо осознание, ушедшее к самым далеким уровням как абсолютного, так и относительного, пустоты и обусловленного существования, а также к самой точке их встречи. То, что «Луна» «одиноко спит» означает отсутствие препятствий и независимость; то, что она одиноко спит «в облаках», означает ее скрытое присутствие в мире.

**45** (Два первых параграфа следует внимательно рассматривать в понятиях их очевидных значений.)

Когда возникает нечто совершенно удивительное, невосприимчивые хмурят брови; когда идет мистический разговор вне общепринятых правил, освобожденные уходят в мир космоса.

Если вы – обычный человек, беззаботный, позволяющий себе личные суждения, сомнительно, сумеете ли вы спастись сами, тем более спасти других.

Не говоря уже об этом, как вы оцениваете положение вещей?

Не это ли имеется в виду, когда говорят:

«Через каждые три года наступает високосный год; осень приходит в сентябре?»

Не это ли имеется в виду, когда говорят: «В долгом месяце – тридцать дней, а в коротком их двадцать девять?»

Действительно, подобные взгляды называются – «оказаться впереди осла, но позади лошади».

И я полагаю, что даже понимать все это – все же значит быть впереди осла, но позади лошади.

«Находиться впереди осла, но позади лошади» – особое выражение дзэн; его смысл – видеть очевидное. Такое основное состояние трезвости пребывает «впереди осла», потому что каждый знает, что глупцы не видят даже очевидного; однако эта трезвость все же остается «позади лошади» – в том смысле, что обладающие проникновенным просветлением видят по ту сторону внешности, видят то, что не является явным на зримой поверхности вещей.

**46** При изучении дзэн в стремлении к состоянию будды не имейте целью это состояние будды. Если вы начнете изучать дзэн, имея целью состояние будды, оно станет еще более далеким.

Когда разрушается препятствие и исчезает отражение, каким тогда будет лицо? В это мгновение вы понимаете: чтобы добраться сюда, вам нужно совершить усилие.

В этом отрывке слово «цель» не равноценно слову «воля»; оно означает «рассчитывать», «измерять», «планировать». Это означает не само по себе стремление, а честолюбие, инициативу.

**47** Мастера дзэн в Индии говорили, что отсутствие ума есть будда. Некий мастер дзэн в Китае сказал, что сам ум – это будда. Он не говорил при этом, что тот ум, который прыгает с одного предмета на другой, что интеллект, несущийся вскачь в любом направлении, – что это они представляют собой то, что есть будда.

Ученики последнего времени часто неправильно понимают этот пункт. Некоторые говорят: «Как только вы вернулись к нему, сам ум и есть будда; и нет другой жизни». Если вы понимаете все таким образом, вы оказываетесь теми же, что и еретики, которые отрицают все.

*«Ум есть будда» –*

*что это за религиозное учение?*

*Если вы хотите остановить плач ребенка,  
дайте ему затрещину.*

Вульгаризация уравниения «ум=будда» с его последующими результатами в прагматическом выражении представляет собой фокус критического взгляда Догэна во всех разделах большинства его трудов, особенно в «Себо-гэндзо». Два первых параграфа представляют собой одно из простейших резюме проблемы данного пункта.

Что касается стиха Догэна, то выражение «остановить плач ребенка» – это классическое сравнение, обозначающее применение буддийских учений и практических методик, чтобы облегчить страдание; в нем содержится намек на то, что эти методики являются временными средствами, а не догматическими ритуалами. «Дайте ему затрещину» означает обеспечение трансцендентного стимула, чего-то такого, что ошеломит ум и выбьет его из собственных самоограничивающих рутинных взглядов и мыслительных стереотипов. Утверждение «ум – это будда» первоначально было предназначено для того, чтобы отбить от людей их привязанность к внешней стороне учения; когда же впоследствии оно было принято до лозунга произвольного самодовольства, оно перестало оказывать свое первоначальное буддийское освобождающее действие и вместо этого развязывало склонность к распущенности.

**48** Дзадзэн будд и основателей дзэн – это не движение или покой, это не практика, не постижение.

Он не заключает в себе тело или ум, он не зависит от заблуждения или просветления.

Он не опустошает объекты, не связан с какой-либо сферой.

Как может он давать оценку форме, ощущению, пониманию, обусловленности или сознанию?

При изучении Пути не пользуйтесь ощущением, пониманием, обусловленностью или сознанием; если вы практикуете ощущение, понимание, обусловленность или сознание, это и есть ощущение, понимание, обусловленность или сознание; это не изучение Пути.

Если это так, как вам нужно сосредоточиваться?

«Вопрос жизни и смерти важен; непостоянство быстротечно».

Это в высшей степени утонченная, лишенная формы «форма» дзадзэн. Внутреннее внимание, которого она требует, оказывается настолько тонким, что на ней невозможно преднамеренно «сосредоточиться»; можно только безмолвно в нее погрузиться. Поддерживающее ее внешнее внимание требует такой уверенности, что его нужно фокусировать на самых неотложных явлениях. Поэтому такая форма дзадзэн безмятежна, но не производит расслабления, интенсивна, но не вызывает напряжения, прозрачна, но не пуста.

**49** В учениях говорится, что все мудрецы и святые осуществляют состояние необусловленности, однако между ними существуют различия.

Если бы кто-то спросил меня, что это за различные элементы, я сказал бы, что, как только вы вовлечены в различия, все будет неправильным.

И что такое необусловленное состояние?

Я сказал бы, что трудно объяснить познание различий.

В последней истории классического труда дзэн «Записки Лазурной Скалы», который Догэн привез в Японию, некто спрашивает Мастера дзэн: «Что такое меч мудрости?» Мастер ответил: «Каждая ветвь коралла поддерживает Луну».

**50**

*В тайной пещере воеет дракон;  
Небо и земля спокойны.  
На крутом утесе ревет тигр;  
Холодная долина согревает.*

«Тайный» здесь означает отсутствие какого-либо следа концептуальных ярлыков; образ «пещеры» представляет сосредоточенность или поглощенность.

«Крутой утес» означает точку зрения абсолютного, недоступную относительному мышлению, однако непосредственно осознающую сущность самого относительного.

«Холодная долина» представляет беспристрастную восприимчивость; «согревание» символизирует становление живости и деятельности.

Этот стих также иллюстрирует слияние абсолютного и относительного, включая слияние материи и пустоты, слияние практики и постижения.

***Сокровищница глаза  
истинного учения***

Избранные очерки из  
***«Сёбо-гэндзо»***

## Не делай никакого зла

---

**1** Древний будда сказал: «Не делай никакого зла, делай добро и сам очищай ум – это учение всех просветленных».<sup>1</sup>

Что такое добро, что такое зло? Одно из величайших китайских мастеров дзэн ученик спросил: «Что мне делать?» Мастер сказал: «Я не хочу говорить тебе, что ты должен делать; моя забота – чтобы ты правильно видел». Вот почему буддизм – это не просто вопрос о том, чтобы делать добро и не делать зла; необходимо очищать ум.

**2** Как общее предписание наследственной школы Семи Будд этот стих правильно передан от прежних будд к позднейшим буддам; позднейшие будды унаследовали его от предыдущих. Здесь не только учение Семи Будд – это учение всех просветленных. Нам следует старательно созерцать этот принцип. То, что называется путем Семи Будд, должно быть подобно пути Семи Будд. Переданное и унаследованное, оно все еще оказывается сообщением послания сюда. Будучи учением всех просветленных, оно являет собой учение, практику и постижение бесчисленного множества будд.

Понятие «семь будд» относится к конкретным индивидам; но, в общем, это выражение представляет просветленных людей древности или доисторических периодов. Седьмым из этих семи будд был будда Шакьямуни Готама, которого принято считать основателем буддизма. Другие описания говорят о двадцати четырех древних буддах, а некоторые списки доходят до неограниченного их числа. Дело здесь в представлении о том, что существует только одна подлинная истина, а просветленные – это открыватели истины, но не основатели догматических религий.

---

<sup>1</sup> «Неделанье зла, достижение добра, очищение своего сердца – вот учение просветленных» («Дхаммапада», пер. с пали, введение и комментарии В.Н. Топорова. М., 1960). – *Прим. пер.*

Согласно древней буддийской литературе, сам Шакьямуни отрицал положение о том, что он основал какую-то религию. Он уподоблял себя тому, кто обнаружил древнюю дорогу, ведущую к древнему городу. Дорога и город оказались заброшены и заросли травой, скрылись в джунглях; но их следы остались; ведя других к тому же открытию, будда Шакьямуни сумел «расчистить дорогу и восстановить город». Эти слова символизируют восстановление первоначального знания человечества, которое в некотором смысле существовало всегда, а его периодически открывают заново и заново сообщают.

Согласно древнейшему учению буддизма, общая заповедь этого первоначального знания состоит в том, чтобы воздерживаться от того, что дурно, делать то, что хорошо, и очищать ум. Догэн говорит: «Нам следует старательно созерцать этот принцип» – этому следует посвящать серьезное рассмотрение в контексте вопроса о том, что делают на земле люди.

Может показаться излишним говорить, что Путь Семи Будд должен быть подобен Пути Семи Будд; но на деле это имеет глубокий смысл: иначе говоря, так же, как семь будд постигали в свое время, что такое добро и что такое зло, должны выяснять это и мы в наше время. И так же, как семь будд очищали свои умы, должны очищать свои умы и мы. Путь Семи Будд не означает разговоров о Пути Семи Будд; он должен быть подобен Пути Семи Будд, должен быть выражен в настоящем, должен быть качеством бытия в настоящем времени; поэтому он должен быть «в этом», которое «передает послание». Само послание есть живое сообщение Пути Семи Будд в настоящем времени.

**3** Виды зла, о которых здесь сказано, имеют дурную природу, которая оказывается одной и той же среди хорошей природы, дурной природы и неопределенной природы. Эта природа не имеет начала; природа добра и неопределенная природа также не имеют начала, они незапятнанны и обладают свойствами реальности; однако внутри этих трех природ существует множество явлений.

«Не имеет начала» означает, что «зло» не появляется само по себе, а существует только в противопоставлении «хорошему» и «неопределенному». Поскольку одно предполагает другое, установление зла зависит от установления добра и неопределенности; в объективной реальности нет установленной точки происхождения.

А поскольку нет определенной точки происхождения, нет и абсолютного в «дурном»; потому природа зла чиста в смысле бытия, лишенного постоянного существования; и эта «чистота», или «пустота», являет собой характерное свойство его высочайшей реальности.

Однако, несмотря на то что абсолютного добра или абсолютного зла

не существует, так как «зло» не есть зло само по себе, а «добро» не есть добро само по себе, тем не менее в относительном мире явления оказываются хорошими или дурными и неопределенными в их особом контексте.

**4** Что касается зла, то существуют сходство и различие между злом этой сферы и злом других сфер, есть сходство и различие между прежними временами и более поздними временами; зло небес и зло человеческого мира одинаковы и различны. Насколько более это так по отношению к пути просветленных существ и к миру; зло этого пути, добро этого пути и неопределенность пути далеки друг от друга в своих различиях.

То, что оказывается одним и тем же у отдельных видов зла в разных местах и в разное время, – это тот факт, что все они являют собой зло или считаются злом на своем месте и в свое время. То, что отличает виды зла в разных местах и в разное время, – так это то, что оказывается или считается конкретно дурным в каждом конкретном месте и в каждое конкретное время.

Может быть, «дурное» должно означать то же самое, что «считающееся дурным»; может быть, оно должно означать нечто объективно дурное в смысле его противодействия истинному благополучию жизни. Эти представления могут совпадать или не совпадать. Слова мастера дзэн, приведенные ранее: «Меня заботит только то, чтобы ты видел правильно», – указывают на фактическую способность проводить различие между тем, чего люди хотят, и тем, что им нужно.

«Зло на этом пути» имеет место тогда, когда способ пути в одно время и в одном месте считается постоянным способом пути для другого времени и для других мест – или для всякого времени и для всех мест.

«Добро на этом пути» существует тогда, когда способ осуществления пути оказывается в данном контексте подлинно действенным.

«Неопределенность пути» имеет место, когда налицо возможность подняться от подражания пути к пути подлинному.

В литературе дзэн об этих аспектах пути обычно говорят в понятиях вопроса о том, принимают ли ветви за корень, понимают ли корень и ветви друг через друга, находится ли практикующий на грани возможности связать корень и ветви.

Другое значение добра, зла и неопределенности по отношению к пути обычно имеет в виду то, что является полезным, вредным или неопределенным для духовного просветления. Так как необходимые для этого условия не имеют общей почвы с социальными требованиями, добро, зло и неопределенность пути просветленных отличаются от добра, зла и неопределенности пути мира; и это различие проходит не на том же уровне и не в том же измерении, что различие между добром и злом в иных сферах этого мира.

**5** Добро и зло суть время, а время не хорошо и не дурно. Добро и зло – это явления, а явления не хороши и не дурны. Равенство явлений – это равенство зла, равенство явлений – это равенство добра. Однако в изучении высочайшего совершенного просветления, в слушании ученья, в практическом применении и в переживании результатов оно глубоко, оно тонко, оно идет далеко.

Добро и зло суть проявления личного и коллективного бытия во времени; не обладая внутренне присущей ему собственной определенной природой, бытие во времени открыто и проявляется в добре и зле, выражает хорошее и дурное. Равенство явлений заключается в их пустоте, в отсутствии постоянной внутренне присущей им природы. Добро и зло суть время и явления, тогда как время и явления не хороши и не плохи; в этом смысле добро и зло, подобно всякому времени и всякому явлению, сами суть продукты отношений, а не продукты некоторых качеств, существовавших ранее и свойственных природе других явлений.

Однако пустота добра и зла, означающая их непостоянство, относительность и качество незаконченности, не означает при этом, что из добра и зла в понятиях освоения подлинного просветления можно делать какую-то причуду или предмет манипулирования. Здесь возникает вопрос о подлинной действительности, об ученье, о применении и переживании.

**6** Можно услышать об этом высочайшем просветлении от учителя или из писаний. Сначала там говорится: «не делай никакого зла». Если в этих писаниях не говорится: «не делай никакого зла», это не истинное учение будд, это, должно быть, внушение демона. Вам нужно знать: там, где говорится: «не делай никакого зла», – там истинное учение будд.

Сначала высшее просветление гласит: «не делай никакого зла». На обычном уровне это означает, что в качестве основы для более высокого развития желательны упорядоченное, безопасное и справедливое сообщество; это потому, что порядок, безопасность и справедливость освобождают наибольшее количество дополнительной энергии, которая в других случаях окажется поглощена борьбой ради материального и социального выживания или борьбой за возмещение ущерба. На этом уровне добро и зло относятся к общественному благополучию.

А на уровне Пути это означает, что подход к просветлению должен быть правильным, чтобы привести к правильному результату. В соответствии с ситуацией такой подход обычно включает в себя необходимость делать некоторые вещи и не делать других. Здесь добро и зло относятся

к требованиям высшего знания. На начальном уровне требование «не делай никакого зла» означает очищение ума. Один из классиков – мастеров дзэн сказал: «Древние говорили только о болезнях, вызванных нечистой умом и ложным сознанием».

**7** «Не делай никакого зла» – это не начинание обычных людей, которое проявляется таким образом; оно так обнаруживается, когда слушают учение, объясняющее просветление. То, что таким образом неожиданно возникает, – это выражение, которое есть слово высочайшего просветления. Поскольку это слово просветления, оно предвещает просветление.

Неделанье зла, таким образом, не создано по инициативе обычных людей; причина этого в том, что обычные люди (как этот термин понимается в дзэн-буддизме) все еще наполнены собственной субъективностью; и, сверх того, они не знают, что хорошо и что плохо.

«Слушать ученье» означает подлинное слушанье – в том смысле, что мы оставляем в стороне субъективные суждения и раскрываем ум, так чтобы стала ясной подлинная природа ситуаций. Истинное восприятие того, что есть что, – это слово просветления, предвещающего просветление.

Именно вследствие трудности в наведении моста между субъективным и объективным были сформулированы устные и письменные учения буддизма. Те, кто не способен сразу слушать учения из первоначального источника, все еще могут найти свой путь к источнику, открыв ум для размышления об этом источнике.

**8** Становясь выражением высочайшего просветления, которое вступило в действие, будучи услышанным, практикующий стремится к нему, как к неделанью никакого зла; и он осуществляет его, не делая никакого зла; в течение развития, когда дурные поступки более не совершаются, сила практического применения внезапно становится проявленной.

«Неделанье зла» – ступень устремления и практики; «зло не делается» – ступень осуществления. Сначала налицо усилие, затем спонтанность.

**9** Это проявление проявляется до размеров целой земли, целого мира, всего времени, всей реальности. Размеры этих размеров – неделанье. Именно такой человек именно в такое время более не



способен делать зло, даже хотя бы он находился в местах, ведущих к злу, встречаясь с ситуациями, ведущими к злу, оказываясь в обществе делающих зло товарищей. Потому что размер способности не делать становится проявленным, проявления зла, естественно, не выражаются в виде проявлений зла; нет никаких неизменных проявлений зла.

Проявления неделастья обнаруживаются по объему неделастья. Когда вся личность насыщена способностью не делать, тогда объем неделастья равен объему всей ситуации.

Это значит, что практикующий более не является рабом принуждения или давления, внутреннего или внешнего. Для неделающего зло более не будет злом в том смысле, что оно не имеет силы принуждения и не выражается в данном человеке в виде зла.

Понимаемые как орудия, действия или явления сами по себе также не имеют неизменной ценности; они оказываются хорошими или дурными в соответствии с их использованием. Это одна из тайн тантрического буддизма.

**10** Существует принцип поднятого и положенного. Именно в это время оказывается познан принцип зла, не поражающего людей, и прояснен принцип людей, не разрушающих зло. В применении всего нашего ума к практике, в применении к практике всего тела перед самым событием имеет место от восьми до девяти десятых достижения, имеет место неделанье после намерения.

Тот, кого подняли, – в точности тот, кого положили; это значит быть способным употребить что-то целенаправленно, не будучи одержимым им, не подпадая под его власть. Этот принцип нужно применять ко всякому средству; он означает пребывание в мире, но не от мира; в такого человека зло не проникает, однако этот человек не разрушает зла.

На другом уровне «поднятый и положенный» может означать приращенность хорошему и отторжение дурного.

Когда зло не овладевает человеком, а человек понимает, что нет даже никакой возможности разрушить зло, – после этого человек уточняет характер и качества своей личности благодаря продолжающимся действиям в мире относительного в понятиях относительного, при сохранении состояния равновесия, не останавливаясь ни «здесь», ни «там».

Поскольку ситуации непрерывно изменяются, хотя бы люди даже могли научиться тому, как оставаться внутренне неизменными и уравновешенными, им все же надобно учиться также и тому, как приспосабливаться к переменам.

Развитие основы беспристрастной объективности – это и есть «от восьми до девяти десятых достижения перед самым событием», тогда как способность избежать увлеченности привычкой, так чтобы оставаться открытыми для настоящего, переходящего в будущее, будет «неделаньем» после намерения.

Другой способ взглянуть на это утверждение состоит в том, что развитие совести не вполне достаточно для того, чтобы гарантировать честность в случае обстоятельств или импульсов, способствующих неправильным действиям; но вот способность «не делать» то, что приходит на ум, может восполнить то, чего предвиденье и совесть не в состоянии достичь в прагматических понятиях.

В дзэн налицо даже более глубокий и более тонкий уровень морали, как это было отмечено великим мастером китайского дзэн Юань-у (Энго), когда он писал: «Самое трудное – не выполнить намерения».

**11** Когда вы приводите к практике свою целостность тела и ума, когда приводите к практике чьи-то тело и ум, когда внезапно становится очевидной сила практического применения четырех элементов и пяти связок, это не оскверняет суть четырех элементов и пяти связок. Даже нынешние пять связок и четыре элемента продолжают культивироваться в практике; сила четырех элементов и пяти связок, которые являют собой практику данного момента, заставляет вышесказанные четыре элемента и пять связок быть практикой.

«Когда вы приводите к практике чьи-то тело и ум» – здесь кто-то означает вас! Да, вас! Но вы не хотите знать, кто это такой, пока не станете работать с собой, как с «кем-то», и с «кем-то», как с собой. В элементарной медитации дзэн вы становитесь «кем-то» благодаря созерцанию того, кто вы такой.

Сила практического применения – это неделанье, а неделанье достигается, когда вы становитесь кем-то.

Этот «кто-то», как и вы, – всего лишь путь; он не относится к подлинной сути тела и ума. Что такое эта подлинная сущность? Не вы и не «кто-то», кого вы придумываете. После того как вы пройдете сквозь себя и «кого-то», все еще налицо тело, ум, четыре элемента и пять связок. Так что же делать? Мастер дзэн Дун-шань (Тодзан) сказал: «Каждый шаг должен ступать по этому вопросу». Конфуций говорил: «Что касается тех, кто не говорит: что мне делать? что мне делать? – для них я ничего не могу сделать.»

Ныне культивирование тела и ума должно продолжаться; единственная их сила – в непрерывном культивировании в потоке настоящего; и только при помощи этой силы ум и тело могут практиковать просветление.

**12** Поскольку это заставляет заниматься практикой даже горы, реки, землю, солнце, луну и звезды, то горы, реки, земля, солнце, луна и звезды в свою очередь заставляют нас заниматься практикой.

И это не только ваши собственные ум и тело, потому что все находится во взаимной связи. Сила практического применения «неделанья» субъективных заблуждений превращает целый мир в практику реальности; и если мы бесстрастны и объективны в виденье мира, мир научит нас работать в согласии с необходимостью и с потенциалом. Таким образом, мир «реализует» нас по мере того, как мы «реализуем» мир.

**13** Это не глаз одного времени, это живой глаз всех времен. Поскольку это такие времена, когда глаз является живым глазом, они заставляют просветленных заниматься практикой, слушать учение, осуществлять результат. Просветленные никогда не позволяли учению, практике и осуществлению быть причиной осквернения, а потому учение, практика и осуществление никогда не препятствовали просветленным.

Видеть объективно – не значит однажды увидеть и затем составить стандартную формулу; ибо реальность текуча. Японский мастер дзэн Кэйдзан говорил: «Не спите, и вы не увидите снов».

Когда вы видите время – в том смысле, что видите и мгновенье, и поток, – тогда время учит вас.

Живой взор свеж и нов. Он не «делает зарубки на борту плывущей лодки, чтобы отметить место, где что-то упало за борт».

Здесь «быть причиной осквернения» означает служить причиной привязанности и одержимости. Если люди становятся одержимыми формами учения и практики или чувствами постижения, они не выйдут из их границы, чтобы достичь подлинного просветления. Это в особенности справедливо, когда эти формы и чувства принадлежат какому-то другому времени.

С другой стороны, именно потому, что просветленные не бывают одержимы или ослеплены орудиями, они могут знать цену их надлежащему применению и свободно ими пользоваться, не замыкаясь в устойчивых стереотипах.

**14** Поэтому, когда просветленных вынуждают заниматься практикой, никогда не бывает таких просветленных, которые избегали

бы возникновения или последствий прошлого, настоящего или будущего. Когда живые существа становятся просветленными существами, хотя они не создают препятствий просветленным, которые существовали с самого начала, им следует с вниманием думать о принципе – как стать просветленными существами, думать двадцать четыре часа в сутки, что бы они ни делали.

«Просветленные вынуждают просветленных заниматься практикой» – в том смысле, что ваше просветление побуждает вас выяснять, что вам следует делать и чем вам следует быть. Степень, до которой вы находите свою задачу, то, что вы можете сделать в прагматических понятиях, – это степень, до которой вы можете ясно видеть.

То, что вы видите, – это паутина времен; все они взаимосвязаны. Всякий раз, когда вы сосредотачиваетесь на одной точке или на одном направлении времени, его связь с другими временами создает начала, периоды длительности и последствия. Некто спросил мастера дзэн Байчжана: «Подвержены ли причине и следствию люди высшей культуры?» Байчжан ответил: «Они не слепы по отношению к причине и следствию».

«Когда живые существа становятся просветленными существами, хотя они и не создают препятствий просветленным, которые существовали с самого начала, им следует с вниманием думать о принципе как стать просветленными существами, думать двадцать четыре часа в сутки, что бы они ни делали». Стать просветленным существом – не значит, что это просветление присутствовало здесь с самого начала; но хотя бы даже оно и существовало с самого начала, его необходимо с самого начала осуществлять, чтобы оно было практической реальностью.

**15** Когда практикующий становится просветленным, это не разрушает живое существо, не ухудшает его, не теряет его; тем не менее это действительно означает: уронить его.

Живые существа «становятся» просветленными в том смысле, что когда они постигают свою истинную природу, они обнаруживают, что многие чувства по отношению к жизни внушены обусловленностью и не составляют часть подлинного индивида. Но стать просветленным существом не значит стать зомби или лишиться личности. Это не значит даже не иметь эмоций, мыслей или печалей. Это значит быть свободными среди всего этого, быть господином самого себя, способным по желанию воспользоваться любыми элементами возможности, доступными вам как индивиду. Тем не менее «уронить» живое существо означает не быть поработенным ни одним из этих элементов.

**16** Когда хорошие и дурные причину и следствие заставляют культивировать практику, это не будет возбуждением причины и следствия; это не подделка. Когда налицо причина и следствие, это обстоятельство заставляет нас культивировать практику. Первоначальное лицо этой причины и этого следствия уже ясно: это неделанье, невозникновение, это непостоянство, это незатемнение, это отсутствие падения, потому что это – отпадение.

Поэтому стать просветленным означает привести в действие причину и следствие. С этой точки зрения заблуждение проявляется как случайное сочетание некомпетентного вмешательства в вещи, когда мы даем вещам возможность манипулировать нами.

Таким образом, просветление – это не «приведение в движение» причины и следствия, не искажение вещей, не придумывание вещей.

Нам нужно иметь дело с непосредственной ситуацией. То, что мы делаем, то, чего мы не делаем, – это практика; и нынешняя практика – это вчерашнее понимание, сегодняшнее понимание и завтрашнее понимание.

«Первоначальное лицо» – это объективная реальность; она не имеет начала, она всегда текуча; это голая реальность, какова она есть. Когда вещи не являются субъективной выдумкой, а мы видим их беспристрастно, не может быть никакой фиксации на какой-либо вещи, мы не поддаемся очарованию никакой вещи. Это значит «уронить».

**17** Когда мы учимся таким образом, дурные действия проявляются как сплошное пространство того, что никогда не было сделано. Воодушевленный этим проявлением, прозрев в тот факт, что дурные действия не осуществлены, практикующий окончательно освобождается от них. Именно в такое время, когда начало, середина и конец проявляются как неосуществленные дурные действия. Дурные действия не порождаются условиями – они просто не осуществлены; дурные действия не погибают в силу условий – они только не осуществлены.

Одна из философских проблем, стоявших перед школой тэндай, из которой вышел Догэн, состояла в объяснении того, как может существовать зло, если вся реальность в целом есть воплощение будды. Чтобы разобраться в этом вопросе, буддологи тэндай объясняли, что все сферы бытия обладают глубинными возможностями сознания всех существ, включая и просветленные; просветление последних означает свободу выбора, свободу быть и действовать в силу свободной воли, а не по принуждению.

Поэтому, когда практикующий выходит за пределы зла, не будучи вынужден разрушать его, зло «проявляется в виде сплошного пространства того, что никогда не было сделано».

Наука использования «проявлений зла» для дальнейшего прогресса человека является специальностью одной ветви тантристского буддизма. Какая-то часть тантристского буддизма сохранялась в качестве эзотерического предания в Японии в школах сингон и тэндай. Однако Догэн говорил, что в Японии буддизм всегда подвергался искажениям; потому для своего времени он подчеркивал неделанье.

Сам Догэн, как это хорошо известно, совершал некоторые поступки, считавшиеся по стандартам эзотерических предписаний буддизма «дурными»: он пользовался резкими выражениями, говорил на общепринятом уровне в противоречивой манере, допуская словесные нападки на других. Поистине, смешны попытки некоторых ученых дать объяснение этим фактам, совершенно игнорируя дидактические цели буддийского «искусства в средствах». В Японии один выдающийся ученый даже рискнул высказать мнение, что Догэн уже в начале своего пятого десятилетия страдал от «старческого слабоумия».

Только тогда, когда проявления зла являются проявлениями зла, можно сказать, что виды зла возникают или уходят. В любом явлении нет ничего такого, что может определенно сделать его дурным самим по себе; когда дурные действия не совершаются, они не порождаются условиями. «Не сделано» означает, что мы не объясняем нечто как нечто, существующее само по себе; если ничто «не сделано», т. е. ничто не было овеществлено в виде материального объекта, – тогда мы не можем относиться ни к чему как к сущности, конкретной или абстрактной. Только когда мы в силу неделанья, в силу отсутствия овеществления чего-то в виде материального объекта постигаем, что дурные действия не осуществлены, не стали вещами, мы оказываемся действительно свободными, действительно устойчивыми. Пока мы устанавливаем зло как нечто, чего следует избегать, мы все еще продолжаем движение по кругу собственного изготовления.

**18** Если дурные действия равны, равны также и все явления. Тех, кто знает, что дурные действия порождены условиями, но не видит, что эти условия не осуществлены сами собой, – их надо пожалеть.

Равенство проявлений зла и равенство явлений относится к сущности, а не к характерным особенностям. Важно понять это различие, чтобы избежать превратного понимания буддийского учения о равенстве. В свете буддийского прозрения равенство и различие совершенно совместимы; вот почему можно сказать, что добро и зло равны, даже несмотря на то что добро – это добро, а зло – это зло.

Согласно принципу относительности, добро и зло не создаются сами собой, они суть результаты условий. Практика подобного виденья задумана для того, чтобы освободить ум от устойчивых представлений о добре и зле; однако это не конечное освобождение, потому что здесь все еще существует видимость условий. Поэтому следующий шаг заключается в том, чтобы условия не были самостоятельными, «не осуществились сами собой». Идея здесь в том, чтобы вернуть осознание к текучести реальности и не дать ему нигде застрять.

**19** Поскольку семейство будд возникает из условий, тогда и условия возникают из семейства будд. Не то чтобы дурные действия не существовали, просто они не осуществлены. Не то, чтобы дурные действия существовали, просто они не осуществлены. Не то, что дурные действия существуют, просто они не осуществлены. Дурные действия не пусты, они не осуществлены. Дурные действия – это не формы, они не осуществлены. Дурные действия не осуществлены, просто не осуществлены.

«Семейство будд возникает из условий» – это утверждение из писаний передает множество значений.

Хотя мы говорим, что качество будды, т. е. полное осознание, есть первородное право, первоначальная природа всех живых существ, тем не менее проявление этой природы препятствует восприятию и превращению внешних влияний во внутренние во время протекания земной жизни. Поэтому устойчивое проявление первоначальной природы состояния будды может произойти только в силу действенных условий; эти условия заключаются в практике утончения сознания, которая очистит ум от случайно приобретенных привычек, а также придаст уму невосприимчивость к произвольной обусловленности и безвольному поведению. «Писание Гирлянды» говорит: «Проявление будды... не происходит в силу всего лишь одного условия или вещи, но в силу бесчисленных причин и условий, бесчисленных явлений».

Поскольку жизненные переживания и индивидуальный состав тела и ума бывают различны, столь же различными оказываются для каждого индивида условия, которые вызовут проявление первоначальной природы. Иногда эти различия выражены слабо, иногда они велики. В соответствии с этими различиями, просветляющие условия и практические методы отличаются друг от друга, поэтому «условия возникают из семейства будд». Семейство будд означает потенциальных будд, чьи индивидуальности дают начало особым условиям, а также законченных будд, чьи знания и сострадание дают начало условиям, таким как учения и техника, соответствующим условиям потенциальных будд.

Условия состояния будды – это не уничтожение зла, а всего лишь неделанье зла. Важно понять это различие, иначе вы можете вертеться подобно собаке, которая ловит свой хвост, или подобно безумцу, пытающемуся убежать от собственной тени.

«Неделанье» включает в себя неделанье мысли; поэтому Догэн показывает, как стереть действие мысли о зле: «даже неделанное не сделано». Намерение «не делать» само по себе есть действие, а потому не оставляет свой объект полностью «неделанным». Таким образом, будды не стараются «не делать зла», а просто позволяют ему «не быть сделанным».

**20** Например, весенние сосны не существуют и не существуют; они не действуют. Осенние хризантемы не существуют и не не существуют; они не действуют. Будды не существуют и не не существуют; они не действуют. Колонны, светильники, метелка, посох и так далее не существуют и не не существуют; они не действуют. «Я» не существует и не не существует; оно не действует.

Весна символизирует рост и жизнь, сосны символизируют равновесие и устойчивость, поэтому «весенние сосны» представляют смерть внутри жизни, будучи восприимчивыми и действенными, однако спокойными и неподвижными.

Осень символизирует умирание, хризантемы символизируют жизнь; поэтому «осенняя хризантема» представляет жизнь внутри смерти, будучи спокойной и неподвижной, однако восприимчивой и действенной.

«Неделанье» весенней сосны – это «деланье и все же неделанье», действие без привязанности. Неделанье осенней хризантемы – это «неделанье и все же деланье», спонтанное, непридуманное действие.

Образы «колонн, светильников, метелочки и посоха» относятся к миру предметов; «я» относится к миру ума. Неделанье существования и несуществования означает отсутствие жадности к миру и к самим себе; однако при этом не отвергаются ни мир, ни мы сами.

**21** Такое изучение – насущный вопрос; он всегда присутствует; он действует со стороны хозяина, действует и со стороны гостя. В таком бытии, даже если мы противимся неделанному и объявляем его сделанным, все же это – неизбежная сила действия неделанья. Вот потому строить предположения о неделанье, попытки построить его подобны тому, как если бы мы шли на север, чтобы прийти на юг.

«Изучение» – это действительно быть здесь, быть там; это присутствие ума, это ум в настоящем. Тогда мы видим то, что действительно существует, а не просто то, что мы думаем.

Мы шагаем в сторону реальности, реальность шагает в нашу сторону. Если мы продолжаем идти по этому пути, однажды «восточная стена встретится с западной стеной», и налицо единение.

Поскольку то, что существует, то, что находится здесь, является таковым, «можно было бы сказать, что реальность сделана; но реальность не есть создание наших мыслей, и мы можем достичь ее только при помощи неделанья фальсификаций. Существуют всевозможные фальсификации, включая и фальсификацию неделанья и подмену его деланьем, что оказывается результатом попытки «сделать» неделанье.

**22** Не совершать дурных действий – это не только колодец, который смотрит на осла; это колодец, «который глядит на колодец», «это осел», который глядит на осла, это человек, который смотрит на человека, это гора, которая глядит на гору. Поскольку налицо выражение принципа ответа, оно не совершает дурных действий. Это тело реальности будд, подобное пространству, проявляющее форму, реагируя на существа подобно тому, как луна отражается в воде. Поскольку это не будет деланьем, которое реагирует на существа, это не будет деланьем, которое проявляет форму. Подобно пространству оно раздает удары направо и налево. Подобно луне, отраженной в воде, оно не имеет помех со стороны луны в воде. Эти неделанья суть проявления, в которых более нет сомнений.

В знаменитой истории дзэн мастер спрашивает старшего ученика, цитируя писание: «Истинная реальность тела будд подобна пространству; она проявляет форму, реагируя на существа, как луна, отраженная в воде». Как ты объяснишь принцип ответа?» Старший ученик ответил: «Осел глядит в колодец». Мастер дзэн сказал: «Ты сказал много, но это только восемь десятых». Старший ученик спросил мастера, что сказал бы он; мастер ответил: «Колодец смотрит вверх на осла».

«Колодец, который глядит на осла» символизирует поглощенность объективной реальностью; тот же мастер дзэн сказал: «Ты – не То, То – это ты».

«Колодец, который глядит на колодец» символизирует объективное бытие в себе; как сказал древний мастер дзэн в ответ на вопрос о природе буддизма там, где нет людей: «Крупные камни крупны, мелкие камни мелки».

«Осел, который глядит на осла» символизирует человека, постигшего

«я»; как это выражено в изречении дзэн: «Кто это, если не ты?»

«Человек, который смотрит на человека» и «гора, которая смотрит на гору» означают, что одушевленные и неодушевленные предметы встречаются в спонтанности; когда знаменитого мастера дзэн спросили, как это бывает, когда не устранены ни субъект, ни объект, он ответил: «Император восходит на украшенный драгоценностями трон, крестьяне поют ему хвалу».

«Поскольку это не деланье, которое реагирует на существа, это не деланье, которое проявляет форму». Не совершать дурных поступков – это проявление, или ответ, слияние с неделаньем. Это существенное неделанье открыто подобно пространству; оно проявляется в соответствии с ситуацией. То, что не придумано приобретенной личностью, является собой подлинное тело тех, кто пробудился. Проявление формы в ответ на существа означает проявление знания через сострадание, результатом чего будет метод, средство восприятия реальности. Поскольку оно объективно и беспристрастно, оно не будет чьим-то личным «деланьем».

Это проявление открытости в форме раскрывает два аспекта реальности: ни что в конечном счете нельзя захватить; однако ни что существующее нельзя целиком и полностью отрицать. Это и значит «хлопать направо, хлопать налево», или, как говорится: «Официально здесь не в состоянии пройти даже иголка; а частным образом может пройти даже лошадь с тележкой».

«Луна, отраженная в воде» – это истина, отраженная в мире. Проявление истины в форме – это форма, соответствующая времени. Если вы не видите истинности какой-то отдельной истины в контексте времени, вы не видите истины в целом; если вы принимаете форму и время за самую истину, вы не только не видите истины, но не видите даже формы и времени.

Одинаковость и различие универсальности и особенности истины упоминаются в буддизме «Писания Гирлянды» как невмешательство распространения и ограничения. Как говорит китайский основатель этой школы, истина все время существует перед нами, но мы делаем ее полем воображения. Это случайное воображение само по себе является актом «сомневающейся истины».

**23** Делай добро. Это добро относится к природе добра среди трех природ. «Хотя в природе добра существует добро, никогда не было такого добра, которое стало проявленным раньше, чтобы ждать действующую силу. Именно в такое время деланья добра нет добра, которое не появляется. Хотя все доброе лишено формы, расчет в деланье добра совершается быстрее, чем магнит притягивает железо. Эта сила превышает силу урагана. Даже земля, горы, реки, весь

мир, вся природа, вся страна, преобладающая сила действия – не в состоянии воспрепятствовать расчету добра.

«Никогда не было такого добра, которое стало проявленным раньше, чтобы ждать действующую силу». Подобно злу, добро приходит из сочетания условий, из связи ума, слова, мысли, действия и ситуации. Понятие ранее появившегося добра, ожидающего действующую силу, представляет фиксацию на овеществлении какой-то идеи.

«Именно в такое время деланья добра «открытость» проявляется в форме, поскольку она открыта, нет такого добра, которое не может проявиться в действии, нет произвольно предусмотренных ограничений.

«Расчет» относится к кристаллизации открытости в форму, к переходу спокойствия в движение, что немедленно «принимается в расчет» в мире проявления, причинности.

**24** Однако здесь тот же самый принцип: признание добра различно в соответствии с миром. Мы считаем само признание добром; поэтому оно подобно способу учения будд прошлого, настоящего и будущего.

Как объяснил ранее Догэн в своем рассмотрении зла, то, что люди называют «добром», не бывает одним и тем же в разных контекстах, в различных сообществах и в разное время. Учение будд заключалось в том, чтобы дать людям способность узнать, что в каждой ситуации действительно хорошо и что плохо. Познание – не то же самое, что предположение; как сказал цитированный выше классик – мастер дзэн: «Я не говорю, как тебе следует действовать; моя единственная забота – чтобы ты правильно видел».

**25** «Тот же самый принцип» означает ученье в мире в надлежащее время. Поскольку они также полностью предоставили времени промежуток жизни и физические способности, они не излагали различные учения.

«Тот же самый принцип» означает ученье в мире в надлежащее время. Выбор надлежащего времени в надлежащем использовании средств зависит от знания, от узнавания того, что является в данной ситуации подходящим или неподходящим, полезным или иным.

Все учение просветленных, включая их собственное физическое проявление как учителей, – это дело времени. Время означает качество взаимодействия умов и предметов.

В том смысле, что учения просветленных направлены к условиям, чтобы указать пути выхода из обусловленности, даже несмотря на то что эти ученья могут показаться различными, по существу нет никаких других учений.

**26** Поэтому добро в состоянии практики согласно вере и добро в состоянии практики согласно истине совершенно различны, хотя и не кажутся разными учениями. К примеру, то, что для учеников будет соблюдением предписаний, для просветленных существ будет их нарушением.

Таковы примеры определения времени. «Ученики» означают последователей отдельных «малых повозок» буддизма, имеющих целью прежде всего внутренний мир и свободу. «Просветляющие существа» – это последователи универсальной «большой повозки» буддизма. Согласно мастеру дзэн Бай-чжану, для «учеников» посвятить себя сосредоточенной медитации для индивидуального освобождения – значит придерживаться дисциплины, тогда как для просветляющих существ, которые вовлечены в одновременное освобождение себя и других, преданность сосредоточенному дзадзэн в целях индивидуального «освобождения» означает нарушение дисциплины.

**27** Добро не возникает вследствие каких-то условий, не разрушается вследствие каких-то условий. Хотя добро – это все явления, все явления не представляют собой добра. Условия, возникающие, разрушающиеся и благоприятные, одинаково правильны в конце, когда они правильны в начале.

«Добро не возникает вследствие каких-то условий, не разрушается вследствие каких-то условий» – в том смысле, что оно является ничем иным, как самими условиями. Добро может быть чем угодно; но не все всегда и везде хорошо. Для того чтобы результаты были правильными, должны быть правильными и условия; это применимо ко всем действиям, словам и мыслям.

**28** Хотя добро – это действие, оно не «я», не познается этим «я», не другое, не познается другим. Что касается познания и мнения о «я» и о другом, то поскольку существуют «я» и другое, относящееся к мнениям, постольку живой взор каждого человека находится в солнце и в луне – это и есть действие.

Добро – не то, что приписывается отдельной личности, как сказано в наставлении Иисуса из Назарета: «У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая» (Мтф. VI, 3). Так же и добро – это добро не потому, что оно «хорошо» в глазах других: согласно древнему даосу Лао-цзы, «когда каждый знает, что «добро» является «добром», оно не будет добром».

«Я» и «другой» означают в то же время субъекта и объекта. «Солнце и луна» означают источник и его отражатель. Солнце, или источник, есть «другой», чистая объективность, объективная истина; луна, или отражатель, – это «я», субъект. «Живой взор» оказывается «открыт» в соответствии с расположением на одной линии солнца и луны напротив земли; это означает степень нашей способности отразить истину среди земной жизни.

Обратите внимание на глубокое изменение точек отсчета в словах «я» и «другой» в изложении Догэна. До некоторой степени оно очевидно, но в известном смысле также оказывается тонким.

**29** Хотя именно в такое время действия всегда существует данная проблема, дело обстоит не так, чтобы эта проблема только что появилась, не в том, что она всегда существовала. Станете ли вы все еще называть это прошлой практикой?

«Данная проблема» – это нынешнее взаимодействие ума и ситуации. Оно не возникает из ничего; это какое-то мгновение в неизмеримом и нераздельном потоке событий. Однако это не означает, что оно существовало всегда, потому что осуществление мгновения – будь оно отмеренным или неизмеримым, – это всегда «теперь».

«Данная проблема» частично оказывается результатом того, что мы сделали раньше; но в нее всегда включено нечто гораздо большее. Буддийские учения говорят о пяти непостижимостях, среди которых непостижимость причины и следствия, где имеется в виду ее тотальность.

**30** Хотя «деланье добра» – это действие, его нельзя измерить. Хотя нынешнее действие являет собой живой взор, это не измерение. Оно появилось не для того, чтобы измерять что бы то ни было: мера живого взора не может быть той же самой, что мера других вещей.

Истории буддийского морального кодекса иллюстрируют некоторые виды обычных взаимоотношений причины и следствия, но они рассчитаны на то, чтобы указывать на принцип, в силу которого действия неизбеж-

но производят некоторые результаты; однако их смысл не следует понимать буквально, считая, что причинность – это просто соотношение «око за око, зуб за зуб», когда одна причина производит одно действие.

То же самое относится к детальным анализам причинности, произведенным ранними буддийскими философами и психологами, которые определяли явления в таких понятиях, как первичные условия, благоприятные условия, преобладающие условия и так далее; все это суть «измерения», производимые для выполнения некоторых функций, для оказания определенных воздействий на воспринимающий ум. Строго говоря, они не рассчитаны на то, чтобы служить исчерпывающими определениями объективной реальности или быть аксиомами веры в какой-то теоретической философии.

Это обстоятельство было ясно показано великим буддийским учителем Нагарджуной, который подробно разобрал более ранние системы, чтобы показать «пустоту» их определений, отсутствие в них объективной реальности. «Мера живого взора» представляет собой открытое, недискурсивное осознание, освобожденное этим постижением пустоты. Стянутое постижением пустоты, оно поэтому не будет «тем же самым, что мера других вещей», которые пребывают в природе концептуального описания.

**31** «Добро» не принадлежит классу существования или несуществования, формы или пустоты; это просто «поступок». Его проявление в любом месте, его проявление в любое время должно быть «поступком». В этом «поступке» должно проявляться добро.

Согласно классическому мастеру Бай-чжану, не быть привязанным к существованию или несуществованию, к форме или к пустоте, или вообще к какому-либо понятию считалось элементарным уровнем добра. Не пребывать в этом добре считалось средним уровнем добра. Не создавать понимания этого непробывания называлось конечным добром.

**32** Хотя проявление действия есть исход, оно не производится и не разрушается, оно не является обусловленным соотношением. Вхождение действия, его пребывание и уход также подобны этому.

Это место указывает на способ добиться неделанья в самоанализе по отношению к совершению добра. «Вхождение, пребывание и уход» составляют «трое тонких врат» всех видов практики. Здесь Догэн указывает на переживание поглощенности практикой, полное единство, в котором действие проявляется спонтанно, без концептуального определения. Пословица дзэн говорит о том, чтобы «пройти по лугу, не оставив следа, войти в воду, не вызвав ряби».

**33** Где уже совершился один добрый поступок среди многих, также совершается вместе с ним целое тело всего учения и почва истинной реальности. Причины и следствия этого добра одинаково представляют собой неотложный вопрос. Хотя дело обстоит не так, что причины существуют раньше, а следствия – после; с осуществлением причин осуществлены следствия; всецело в том, что причины равны, явления равны; одинаковы следствия, одинаковы явления. Хотя следствия переживаются как ожидаемые причинами, речь идет не о «до» и «после», потому что существует такой способ, как «прежде» и «потом».

Поскольку все вещи взаимосвязаны, совершение одного доброго поступка прямо или косвенно заключает в себе всю реальность. Причины и следствия этого доброго поступка составляют связь его условий.

С точки зрения всеобщей относительности, как она иллюстрируется в учении Писания Гирияндэ, связь причины и следствия не только прямолинейна, но также и радиальна; она распространяется по всем направлениям во времени и в пространстве.

Равенство причин, следствий и явлений означает, что все они соучаствуют в одном великом деле.

Только часть этого можно увидеть в понятиях линейной прогрессии времени, как мы обычно думаем и это воспринимаем. «Речь идет не о «до» и «после», потому что существует такой способ как «прежде» и «потом»; существует много способов, в которых можно увидеть части связи условий; «прежде» и «потом» – это один способ. Существует всеобщность, которая являет собой средство для всех возможностей, но сама по себе она не ограничена какой-то данной возможностью.

**34** Когда ты сам очищаешь ум, это будет сутью неделанья, очищением неделанья, очищением действия. Это главная сторона действия, это самая суть действия. Поэтому говорится: это учение всех просветленных.

Каждое утверждение здесь – взаимоотношения «я», очищения, «суть», ум, неделанье и действие – представляет собой предмет для глубокого размышления, как бы коан, предложенный самим Догэном для этой цели.

«Суть» – это проблема данного момента, это состояния «я», неделанья и деланья. «Суть» действительно слишком близка, чтобы облечь ее в слова. Классик – мастер дзэн сказал: «Как только ты скажешь, что это «таково», оно уже изменилось». Поэтому нам надобно самим размышлять и видеть.

**35** Просветленные могут быть похожи на независимых небожителей. Хотя у независимых небожителей существуют сходства и различия, не все независимые небожители являются просветленными, нужно внимательно изучить этот принцип. Не изучив вопроса о том, на что должны быть похожи просветленные, хотя бы мы, возможно, создавали видимость тщетной борьбы, как это бывает у живых существ, продолжающих страдать и далее, это не будет осуществлением пути просветленных. Неделанье и действие – это вопрос о работе лошади, производимой до того, как закончилась работа осла.

Просветленные могут появляться в мире практически в любой роли, но это не означает, что каждый человек в этой отдельной роли будет просветленным. И это не значит, что такая роль является просветленной. Что это значит – так то, что на самом деле можно сыграть любую роль более просветленным или менее просветленным способом. Благодаря этому некто, способный сыграть роль или роли просветленным способом, может научить людей. Это не то же самое, что учить какой-то роли.

«Не изучив вопроса о том, на что должны быть похожи просветленные, хотя бы мы, возможно, создавали видимость тщетной борьбы, как это бывает у живых существ, продолжающих страдать и далее, это не будет осуществлением пути просветленных». Это место служит предостережением против произвольного принятия практических методов. «Духовная» борьба при помощи практических методов может производить впечатление на нас и на других людей; но это становится только другим видом рабства.

«Работа лошади, производимая до того, как закончилась работа осла» – шаблонная фраза дзэн, выражающая древнюю формулу «смерти и возвращения к жизни». «Работа осла» означает способность научиться «не делать», то есть не совершать личных безумств. «Работа лошади» состоит в том, чтобы научиться действовать в гармонии с необходимостью, а не со мнением.

То, что работа лошади производится еще до того, как произведена работа осла, означает, что объективность проявляется в бесконечных градациях по мере того, как оказывается ослабленной или обойденной субъективность. Это также означает, что окончательное уничтожение субъекта создало бы неспособность к конструктивным действиям в мире.

Поэтому «работа осла» никогда до самой смерти не бывает выполнена на все сто процентов, поэтому нам надо выполнять ее без лишнего усердия.



**36** В Китае династии Тан жил знаменитый государственный деятель. Будучи мирянином, он был и учеником некоего мастера дзэн, преемника по прямой линии мастера дзэн Басо. Когда этот человек был правителем Ханьчжоу, он посетил мастера дзэн Дорина из Птичьего Гнезда.

Этим государственным деятелем был Бо-Цзюй-и, один из самых почитаемых китайских поэтов всех времен. Со времени Тан большинство китайских поэтов, если не все, учились дзэн.

Название «Птичье Гнездо» указывает на тот факт, что этот особый мастер дзэн жил на дереве. Говорят, что, когда Бо-Цзюй-и впервые посетил его, правитель сказал мастеру дзэн: «Ваше положение очень опасно», на что мастер возразил: «Это вы, господин, находитесь в опасном положении!»

**37** Во время посещения правитель спросил:  
— В чем заключается великий смысл дхармы Будды?

**38** Дорин ответил:  
— Не делай никакого зла, делай добро.

**39** Правитель сказал:  
— Если так, это может сказать трехлетний ребенок.

**40** Дорин сказал:  
— Может быть, трехлетний ребенок способен сказать это, но осуществить на практике не может восьмидесятилетний мужчина.

**41** На это правитель склонился, выражая благодарность.

(37-41) Эта история весьма известна в анналах дзэн; обычно ею пользуются. Чтобы иллюстрировать различие между интеллектуальным подходом и действительной практикой дзэн. Согласно Бодхидхарме, основателю дзэн в Китае, одним из характерных признаков адепта дзэн является гармония речи и действия. Часто этот признак принимают за этический вопрос, но по существу здесь речь идет о способности и о работе.

**42** Хотя этот человек происходил из военной среды, он поистине был поэтом редкой одаренности. Говорят, что в течение двадцати четырех жизней он был образованным человеком. Иногда его называли Манджушри, иногда – Майтрейя.

Манджушри – высшее просветляющее существо, олицетворяющее мудрость и знание. Майтрейя – высшее просветляющее существо; говорят, что ему предназначено стать на Земле будущим буддой.

**43** И все же, несмотря на то что это был знаменитый деятель культуры, на пути Будды он оказался начинающим, новым человеком. Действительно, ему как бы даже и не снилось это учение: «не делай зла, делай добро». Он думал, что Дорин, говоря: не делай зла, делай добро, должно быть, признавал лишь преднамеренные ухищрения. Думая так, он говорил, не зная о вечном принципе всех просветленных – неделанье зла и деланье добра. Таким образом, он был лишен силы учения просветленных.

Ученый-поэт символизирует интеллект, способный в собственной области удивительно работать; однако он ошибочно толкует то, что лежит за пределами этой области, и пытается охватить все своими границами.

Среди предметов, о которых в настоящее время любит думать интеллект, находится представление о том, что он обладает господством над собой и над человеком; он считает, что думает правильно.

В случае с блестящим ученым-поэтом его «признание лишь преднамеренных ухищрений» – симптом, типичный для самоуверенных интеллектуалов, гордых и уверенных в своих талантах, привыкших думать о собственных способностях как об источнике мотива и действия. Таким образом, он не мог даже и помыслить о спонтанном «неделанье» и о «действии», которые выходят за пределы субъективно мотивированного сформулированного поведения.

**44** Если даже оказываются запрещены преднамеренные дурные дела, если даже поощряются преднамеренные добрые дела, это должно быть неделанье и действие проявления.

Даже если запрещены преднамеренные дурные дела, проявление этого запрета должно осуществляться путем неделанья. Даже если поощряется преднамеренное добро, проявление этого предписания должно осуществляться в виде действия.

**45** Вообще говоря, просветленное учение одинаково и тогда, когда оно впервые услышано от учителя, и тогда, когда является в своем конечном результате. Это называется правильным в начале, правильным в конце, а также называется высочайшей причиной,

высочайшим результатом; это также называют просветленной причиной, просветленным результатом. Поскольку причина и следствие на пути просветленных – это не вопрос о таких представлениях, как различающее развитие и равноценная непрерывность; и если нет просветленной причины, нет возможности вызвать просветленный результат.

«Различающее развитие» и «равноценная непрерывность» – буддийские технические термины, указывающие на процесс обусловленности, благодаря чему люди развиваются в соответствии с собственными действиями и действием своего окружения. Эти факторы принадлежат сфере мирского привычного поведения, поэтому описание процесса просветления не будет адекватным: «и если нет просветленной причины» – иначе говоря, или без просветленной причины, или если причина оказывается не просветленной, – «вызвать просветленный результат невозможно».

Практика в состоянии заблуждения не способствует осуществлению просветления. Единство практики и осуществления, о чем Догэн пишет в своем очерке «Беседа об овладении Путем», не означает, как это полагали некоторые последователи культа, что религиозные упражнения сами по себе являются просветлением; это означает, что качество осуществления – не что иное, как качество практики. В своем очерке «Неотложный вопрос» Догэн пишет, что практика и осуществление, основанные на «я», суть заблуждения, тогда как практика и осуществление, основанные на объективной реальности, являют собой просветление.

**46** Поскольку Дорин выражает этот принцип, он обладает просветленным учением. Даже если бы зло заполняло целый мир на многих уровнях, даже если бы зло поглотило целый мир на многих уровнях, это освобождение неделанья. Поскольку добро – это добро в начале, в середине и в конце, это делает природу действия, его характерные черты, его сущность, силу и тому подобное такими.

Как только освоено неделанье, это будет несовершенство какого бы то ни было зла при любых обстоятельствах; благодаря неделанью все дурное трансформируется в поле освобождения.

«Добро в начале, в середине и в конце» – это выражение, употребляемое в ранней буддийской литературе для того, чтобы описать дхарму, или учение; для классической интерпретации дзэн (см. выше примечание к параграфу 31).

«Природа действия, его характерные черты, его сущность, сила и тому подобное» – это указание на десять аспектов таковости, или сущности, как они обрисованы в философии буддизма тэндай.

**47** Поскольку поэт-правитель никогда не шагнул по этой тропе, он сказал, что ее может выразить даже трехлетний ребенок. Он сказал это, не обладая способностью правильно выбирать выражения; какая жалость, господин! Что вы говорите? Поскольку вы еще не слышали о Пути Будд, знаете ли вы трехлетнего ребенка? Знаете ли вы принцип ребенка, рождающегося с потенциалом? Всякий, кто знает трехлетнего ребенка, знал бы просветленных прошлого, настоящего и будущего. Если мы все еще не знаем просветленных прошлого, настоящего и будущего, как могли бы мы знать трехлетнего ребенка?

«Знаете ли вы принцип ребенка, рождающегося с потенциалом? «Если вы не знаете природу будды в ребенке, вы не знаете природу будды в самих себе, и вы не знаете природу будды в будде.

«Если мы все еще не знаем просветленных прошлого, настоящего и будущего, как могли бы мы знать трехлетнего ребенка?» Согласно доктрине универсалистского буддизма, природа будды (которая остается одной и той же у всех будд всех времен) – не что иное, как подлинная природа человеческих существ.

Также можно рассматривать будд как символы надмирного или абсолютного, тогда как ребенок символизирует мирское, или относительное. Если мы не знаем надмирного, абсолютного, мы не имеем никакой перспективы в сфере мирского, относительного. С другой же стороны, совершенное познание относительности мирской сферы подводит сознание к познанию надмирного абсолюта: «Всякий, кто знает трехлетнего ребенка, знал бы просветленных прошлого, настоящего и будущего».

**48** Не думайте, что встреча – это познание; и не думайте, что мы не познаем без встречи. Тот, кто знает один-единственный атом, знает целый мир; тот, кто понимает одно явление, понимает все явления; тот, кто не понимает все явления, не понимает одно явление. Когда тот, кто освоил понимание, достигает всеобъемлющего проникновения, он видит все вещи, а также одну вещь; поэтому тот, кто изучает единственный атом, изучает целый мир.

Это место кратко излагает учение о всеобщей относительности, выраженное в «Писании Гирлянды». Тот факт, что все вещи взаимозависимы, означает, что каждый индивид заключает в себе целое в его существовании, тогда как целое включает в себя каждого индивида в его существовании. Это положение получило объяснение в больших логических деталях

в «Зеркале Тайн», приведенном в моей книге «Вступление в Непостижимое: Введение в буддизм хуа-йен» (Изд. Гавайского университета, Гонолулу, 1983). Один из самых известных образов в «Писании Гирлянды» – атом, который заключает в себе писание, столь обширное, сколь обширна вселенная; классик – мастер дзэн Бай-чжан весьма действенно пользовался этой метафорой в своем учении, и ее стереотип можно найти во многих местах «Сёбо-гэндэо» Догэна.

**49** Думать, что трехлетний ребенок не смог бы говорить об учении просветленных, думать, что сказанное трехлетним ребенком будет легким, – чрезвычайно глупо. Причина этого заключается в том, что понимание жизни и понимание смерти суть условия важнейшего для буддистов вопроса. Некий достойный муж древности сказал: «Когда вы впервые родились, вы имели свою долю львиного рыка». Эта «доля львиного рыка» – достижение познавшего, «повернувшего колесо учения». Это поистине важнейший вопрос; он не может быть легким.

Трехлетний ребенок сознателен, жив и смертен; таково состояние важнейшего вопроса. Этот аспект буддизма, его глубокое уважение к детям ныне вполне заслуживает, чтобы его приняли во внимание. Здесь я не хочу никого оскорблять, но в духе критики Догэном пренебрежительного замечания ученого я сказал бы, что американские родители, которые постарались отвыкнуть от обращения с детьми как с младенцами или стали считать их своей собственностью, вместо того чтобы относиться к ним как к равным в сущности людям, – эти родители почти неизбежно попадали в ловушку, считая детей невротичными, рассудочными и наивными взрослыми. Опять-таки я прошу читателей не оскорбляться, а проявлять осмотрительность: как раз мы изучаем буддизм именно поэтому; по-настоящему он означает просвещенность, способность к пониманию. Просветление существует не просто для того, чтобы смягчить нашу личную духовную жажду; это лучший из всех возможных подарков, которые мы можем подарить своим детям и детям их детей.

«Когда вы впервые родились, вы имели свою долю львиного рыка». Согласно древним записям, один из мастеров китайской школы дзэн Гуй-ян действительно достиг внезапного просветления, услышав эти слова, процитированные в зале для учения, куда он только что вошел. Вот сколько смысла существует в этом сознании, когда вы принимаете его всерьез; и слова «он не может быть легким» читаются также: «не относись к нему легко».

**50** Поэтому когда мы стараемся понять практику состояния трехлетнего ребенка, это будет состоянием даже с более значительным содержанием. Поскольку оно и одинаково с состоянием практики будд прошлого, настоящего и будущего, и отличается от него, поэт-правитель в своей глупости никогда не слушал трехлетнего ребенка и не слышал того, что тот может сказать, а потому он говорит так, как говорит, даже не интересуясь, может ли в состоянии трехлетнего ребенка быть что-то существенное. Не услышав голоса утверждения мастера дзэн Дорина, который даже более отчетлив, чем гром, стараясь утвердить неспособность выговорить это, он произносит: «Это может сказать даже трехлетний ребенок». Это значит – не слышать львиного рыка ребенка, а также пропустить поворот колеса учения, сделанный учителем дзэн.

Здесь трехлетний ребенок выступает в качестве начинающего, по своей сущности одинакового с буддами, но отличающегося от них своим практическим опытом. Ученый настолько поглощен возвышенными идеалами, что не видит практического вопроса данного момента. Но работать необходимо как раз с тем, что находится под рукой. Лао-цзы говорил: «Странствие в десять тысяч ли начинается у ваших ног». Не сумев снизойти до фундаментальной практичности, интеллеktуал не понимает значения простого учения мастера дзэн, цитирующего самое древнее и самое почитаемое место писания.

**51** Учитель дзэн не смог сдержать своего сожаления и продолжал говорить: «Даже несмотря на то что это может сказать трехлетний ребенок, восьмидесятилетний мужчина не в состоянии осуществлять это на практике». Говоря это, он имел в виду то обстоятельство, что существуют слова, которые способен произнести трехлетний ребенок, и нам нужно тщательно их изучать; есть некий путь, который не может практиковать восьмидесятилетний мужчина, и нужно тщательно над этим работать. «Я оставляю слова ребенка целиком для вас, а не для ребенка; я оставляю вам целиком неспособность старика к практике – вам, а не старику» – вот что он сказал.

Суфий Идрис Шах писал, что некоторые вещи никогда не наступают слишком поздно, тогда как другие всегда приходят чересчур поздно, «Я оставляю слова ребенка целиком для вас; я оставляю вам целиком неспо-

способность старика к практике – вам, а не старику». Мастер дзэн Бай-чжан сказал об учении: «Все нужно относить на свой счет».

**52** Таким образом, буддхадхарма устанавливает принцип распознавания, выражения и достижения источника.

Буддизм определяется «как это».

## Пробуждение Непревзойденного Ума

«Непревзойденный Ум» – это установка на просветление. Иногда его можно называть мыслью о просветлении, устремлением к просветлению, волей к просветлению или духом просветления. Это не обычная мысль, не обычное желание; и это не решимость идти «отсюда» «туда». Это признание и установка, которая проникает во время и в обстоятельство.

Поскольку просветление охватывает все и проникает во все, в «Писании Гирлянды» сказано, что с первым пробуждением решимости к просветлению мы осуществляем полное просветление; или, как утверждает формулировка этого учения в дзэн: «Поднимите одну пылинку, и в ней заключена вся Земля».

**1** В Индии некий выдающийся учитель сказал:

«Гималайские горы представляют великую нирвану». Знай, что это представляет то, что может быть представлено. То, что можно представить, – это дело личного опыта, дело точности. Поднять Гималаи – значит представить Гималаи, поднять великую нирвану – значит представить великую нирвану.

Согласно легенде дзэн, Шакьямуни Будда сидел в Гималаях в течение шести лет, разрывая связи с этим миром и со всеми мирами. Великая нирвана – это свобода. Учитель дзэн классик Бай-чжан (Хякудзэ), живший в Китае за несколько сотен лет до времени Догэна, употреблял выражение «Гималайские горы представляют великую нирвану» в качестве знака, указывающего на первую ступень медитации дзэн, ступень отсутствия привязанности, свободы от внешних и внутренних влияний, когда ум становится подобен пространству. Бай-чжан говорил: «Теперь, если твой ум подобен пространству, твое ученье впервые чего-то достигло».

Выражение «это представляет то, что может быть представлено» надо понимать в том смысле, что выражение представляет переживание, которое обозначает не субъективное воображение, не случайные эмоциональные или интеллектуальные ассоциации, связанные с поверхностным содержанием метафоры. «Точность» – это точность личного переживания, действительность, а не воображение.

**2** Бодхидхарма говорил: «Каждый ум подобен дереву и камню». Ум, о котором здесь говорится, являет собой сущность ума, или ум объективной реальности; это ум всей Земли; поэтому такой ум будет умом «я» и «другого». Каждый ум, ум всех людей на земле, а также ум просветленных во всех мирах, ум небесных существ, драконов и тому подобных – это дерево и камень. Нет другого ума вне этого.

Бодхидхарма – символический основатель дзэн; этим образом – «каждый ум подобен камню и дереву» – также пользовался учитель-основоположник Бай-чжан, чтобы указать на переживание ума, подобного пространству. «Сущность ума», или «ум объективной реальности», не искажен субъективными заблуждениями; это всеобъемлющий ум, включающий «я» и другого. Это и есть то, что называется первоначальным умом, который служит глубинной основой индивидуальных умов всех существ.

**3** Эти «дерево и камень» сами по себе неподвластны сферам существования, несуществования, пустоты, формы и так далее. Этим умом из дерева и камня мы стремимся, практикуем и постигаем. Это потому, что здесь деревянный ум и каменный ум. Силой этого дерева ума и камня ума проявилось нынешнее мышление о том, что не мыслит. Увидев и услышав ветер и звук дерева ума и камня ума, мы впервые оказываемся за пределами всевозможных отклоняющихся путей. До этого не будет пути просветления.

«Существование, несуществование, пустота, форма» – все это разные точки зрения. Деревянный ум и каменный ум – это зритель. Зритель, свободный от зрелища, – это один из ключей дзэн; только с этим искусством можно действительно практиковать дзэн.

Однако такую практику можно осуществлять только потому, что деревянный ум и каменный ум не лишены чувствительности. Бай-чжан говорил, что неодушевленные существа обладают природой будды, тогда как живые существа ее не имеют; и он объяснял, что это метафора, указывающая на вопрос о том, являются или нет люди рабами своих чувств. В понятиях свободы от этого рабства ум называется деревянным или каменным, в понятиях все еще живого, динамичного и ответственного существа это называется камнем ума и деревом ума.

«Думать о том, что не думает» – то, что Догэн относит к существенно искусству дзадзэн. Это метод прорыва к сущности ума, минуя чувства и мысли, продукты функции ума, однако, как указывает классическая

«Книга о Безмятежности», этой техникой можно злоупотреблять: «Когда вино всегда сладко, оно валит с ног гостей». Видеть только сущность без свободного проявления неподавленной функции – это все еще отклонение; поэтому мы выходим за пределы путей отклонения только тогда, когда «увидели и услышали ветер и звук», т. е. пережили свободно функционирующую динамику «дерева ума» и «камня ума».

**4** Учитель Народа, достигший Великого Постижения, сказал: «Стены, черепица и галька – это ум древних будд». Нужно с точностью наблюдать, где находятся эти стены, черепица и галька; надо исследовать, что именно проявляется таким образом. Ум древних будд находится не по ту сторону владыки пустоты; это достаточное количество каши, достаточное количество риса, достаточное количество травы. Подобно этому порождение сидящих будд и живых будд – это называется пробуждением ума.

Стены, черепица и галька представляют объективный мир. Наблюдение и исследование, вопросы «где?» и «что?» являют собой то, что в дзэн известно как «ответ, заключенный в вопросе». Это вопросы, на которые нельзя отвечать так, как отвечают на вопросы о теории или о каком-то общеизвестном факте повседневности; здесь же ответы заключаются в переживаниях, вызываемых рассмотрением этих вопросов с «чувством сомнения», свойственным дзэн, которое расстраивает твердо установленные предположения.

«Другая сторона владыки пустоты» указывает на направление или способ дзадзэн на предварительной ступени дзэн, применяемой для rastворения занятости миром обычных внешних чувств. Это всего лишь входная дверь в безграничную вселенную; в истории искателей дзэн было бесчисленное множество таких, которые стояли у входа. И мастер Цаошань (Содзан) сказал: «Шесть чувств – твой учителя; только следуя им, сможешь ты принимать пищу».

Догэн говорит, что ум древних будд не пуст, а полон; как говорит пословица дзэн: «Тело реальности без одежды не в состоянии противостоять холоду». Вечный ум просветления постигается не только при помощи отвлеченной сосредоточенности, но также и через переживание мира в целом.

«Сидящий будда» и «живой будда» охватывают два рода практики, родственные друг другу, – Спокойствие и движение, инь и янь, восприимчивость и творчество.

**5** Условия пробуждения ума к просветлению не в том, чтобы выя-

вить ум просветления, находящийся где-то в другом месте; они состоят в пробуждении ума благодаря выявлению ума для просветления. Выявить ум для просветления – значит сорвать листок травы и сделать бурду, вырвать дерево без корней и создать писание. Это значит представить будду в песке, представить будду в похлебке; это значит раздавать пищу живым существам, подносить цветы будде. Сделать какое – то доброе дело по просьбе других, почитать будду, пребывая обеспокоенным демонами, – это также пробуждение ума к просветлению.

«Условия пробуждения ума к просветлению – не в том, чтобы выявить ум просветления, находящийся где-то в другом месте; они состоят в пробуждении ума благодаря выявлению ума для просветления». Ум для просветления не приобретает, его нельзя переделать или вызвать при помощи усилия. Дун-шань говорил: «Я – не это; это – я». «Сделать листок травы буддой» – означает признать потенциал всего существующего. Именно так обнаруживается наш собственный потенциал. Это взаимодополняющий процесс: чем больше мы признаем потенциал каждой вещи, каждого существа, тем больше пробуждается наш собственный потенциал; и чем больше пробуждается наш собственный потенциал, тем более мы постигаем потенциал всего существующего – каждого человека, каждого места.

«Дерево без корней» – общепринятая метафора, обозначающая тело, смертное существо; но ею можно воспользоваться для указания на все что угодно в смысле преходящего характера, текучести всех вещей. Это священное писание жизни. Согласно традиции, наблюдение непостоянства считается одним из лучших способов пробуждения стремления к просветлению. В то же самое время когда благодаря такому наблюдению мы оказываемся освобождены от стремления попытаться заключить в устойчивый образ то, что должно быть всегда текучим, таким образом, мы свободны от иллюзии постоянства – и тогда можем читать это «писание» с бесстрашной ясностью.

Благотворительность и служение – это проявление установки на просветление. Великодушные являют собой естественное постижение того факта, что нет ничего, чем можно обладать постоянно; служение выражает понимание того, что изменение и текучесть означают вечно обновляющиеся возможности для развития и улучшения.

Все эти пробуждения, выявляющие нечто надмирное среди мирского, великолепно суммируются в выражении «почитать будду, пребывая обеспокоенным демонами». Почитание будды означает поддержание нашей природы будды в чистоте, свежести и живости даже и в то время, когда мы полностью вовлечены в сумятицу обыденной жизни.

**6** И не только это: знать, что дом – это не дом, отказаться от дома и покинуть дом, уйти в горы, чтобы практиковать путь «действие по вере и действие по принципу» – это лепить будд и строить святилища, это объяснять людям учения, искать учителей и углубляться в исследования Пути, это сидеть со скрещенными ногами, это почитать Три Сокровища, это призывать имена будды; таким образом, условия восьмидесяти тысяч направлений дхармы, несомненно, пробуждают ум.

«Знать, что дом – это не дом» значит понимать то обстоятельство, что этот мир, как часто говорят буддисты, есть только временное пристанище. «Отказаться от дома и оставить дом» означает не быть привязанным к миру и воплотить это понимание в жизни; быть текучим и свободным, не оказаться зажатым фиксациями ума. Другие мастера дзэн описывают это состояние как неимение родины, отсутствие местопребывания.

«Уйти в горы, чтобы практиковать Путь» означает жить в этом мире, но в то же время как-то удалиться от мира; таково традиционное описание буддизма махаяны; такое открытое пространство позволяет индивиду работать на Пути к завершенности, постигать и переживать измерения бытия, не включенные в социальные, культуральные и национальные «дома», обуславливающие «я» и приучающие его не обращать внимания на великую реальность за его границами.

«Действие по вере» и «действие по принципу» представляют собой две ступени практики. Сначала мы не знаем или не помним, но действуем по вере вследствие не поддающегося описанию резонанса, ощущаемого вместе с учением. Позднее мы знаем и действуем на основе принципа правильной мысли и правильного действия.

«Восьмидесят тысяч направлений дхармы» представляют собой бесчисленное множество принципов и практических методов, которыми можно пользоваться и которые использовались в процессе пробуждения ума.

Здесь особенно ясно видно коренное различие между учением Догэна и позднейшими сектантскими направлениями «догэнизма» сото дзэн.

**7** Были также и такие, кто пробуждал ум в снах и достигал просветления; те, кто пробуждал ум в состоянии опьянения и достигал просветления; те, кто пробуждал ум и достигал просветления, видя летящие цветы и падающие листья; те, кто пробуждал ум и достигал просветления благодаря цветению персиков и зеленому бамбуку; те, которые пробуждали ум и достигали просвет-

ления на небесах; и те, которые пробуждали ум и достигали просветления в океане.

Сны и опьянение – состояния, в которых так называемое шестое сознание, концептуальная способность, не обладает обычной остротой, обычной силой, обычным преобладанием; потому может иметь место неожиданное поступление воздействия, способного пробудить ум. Здесь тоже будет ошибкой сосредоточиваться на какой-то частице сопутствующих обстоятельств, а не на результате; практика, сон, опьянение могут сыграть некоторую роль в раскрытии ума, но что важно – так это действие такого раскрытия. Есть много случаев пробуждения под воздействием внешних чувств, как это здесь отмечено; но такие воздействия, как и особые виды практики и состояния ума, составляли только часть тотального события, а сами по себе не были магическими ключами.

Это справедливо также и по отношению к состояниям медитации и переживаниям расширенного сознания, представленным здесь образами «небес» и «океана». Просветление настолько чисто, что проникает в любое состояние в каждом мире – в мире желания, формы, в бесформенном мире; однако оно не содержится в каком-либо из этих миров. То, что в них существует, с точки зрения мысли просветления – лишь переживания, которые могут спровоцировать или привести в действие пробуждение превыше самого события.

**8** В дальнейшем все эти условия пробуждают ум к просветлению среди пробуждения ума для просветления, пробуждают ум к просветлению в теле и в уме, пробуждают ум к просветлению в теле и в уме будд, пробуждают ум к просветлению в коже, мясе, в костях и костном мозгу будд и мастеров.

«Пробуждение ума к просветлению среди пробуждения ума для просветления» означает, что мы не думаем или не чувствуем: «Я пробуждаю ум к просветлению». Истинное пробуждение имеет место в самом источнике бытия, когда природа будды пробуждает природу будды и таким образом пронизывает каждое измерение бытия.

**9** Поэтому нынешнее строительство святилищ, создание образов будд и тому подобное – это действительное пробуждение ума к просветлению. Это пробуждение ума, чтобы непосредственно прийти к достижению состояния будды и не быть разрушенным на пути. Это считается неподдельной добродетелью, считается не сделанной добродетелью. Это соблюдение истинной сущности, это со-

блюдение природы вещей; это вхождение в сообщество будд, это достижение душевного господства над буддами. Это ум наивысшего совершенного просветления, это функция святости, это проявление будды. Вне этого нет ничего неподдельного, ничего не сделанного.

Святилища и образы будд суть изображения, носители посланий, держатели образов веры, практики и понимания. Как вы делаете святилища, как создаете образы будд? Они не просто материальные формы, они также целиком и полностью лишены материальных форм: ибо форма пуста, а пустота – это форма. Знаменитый мастер дзэн в Китае эпохи династии Тан сказал в своем стихотворении о просветлении: «Прежде я повсюду искал Это; теперь я вижу, что оно выглядит, как лед в огне». Соблюдение сущности, соблюдение сути вещей, вхождение в сообщество будд и достижение душевного господства над буддами – все это заключено в нынешнем бытии и деланье; Земля Вечно Безмолвного Света (название неподдельного абсолюта в буддизме тэндай) всегда проникает собой все земли.

**10** Однако невежественные люди из малой повозки говорят: «Создавание образов и строительство святилищ – это искусственная практика, ею не следует заниматься. Останавливать мысль и заморозить ум – вот неподдельное. Нерожденное, несделанное – вот реальность. Практика созерцания истинных свойств природы – неподдельна?»

Один из практических методов так называемой «малой повозки» буддизма содержит в себе вхождение в бесконечность пространства, в бесконечность сознания, в бесконечность пустоты, невосприимчивости и не-невосприимчивости, вхождение в прекращение всякого ощущения и восприятия – словом, погружение в бесформенные транссы. Те, кто оказывается приведен в экстаз этими бесформенными транссами, могут с легкостью уклониться в тот вид зрелища, который здесь описывает Догэн.

Нечто сходное происходит с практиками дзэн, когда они ошибочно принимают проблеск так называемого бесформенного мира за кансё, или сатори, и овеществляют это переживание. В этом заключается одно из заблуждений в традиции неувядаемой мудрости глубокой древности, которое исправил Шахьямуни Будда; существует множество более поздних изречений дзэн, рассматривающих эту неоднократно возникающую в истории проблему.

Выдающийся мастер китайского дзэн эпохи династии Сун Дагуэй часто подчеркивал опасность нигилизма и установки невмешательства,

являющихся следствием раздражительного или неправильно истолкованного переживания дзэн. Согласно его учению, люди могут думать, что они свободны, могут чувствовать себя свободными, тогда как фактически все еще остаются скованными комплексами; и все, чего они по-настоящему достигли при помощи своего «дзадзэн», состоит в том, чтобы сделать эти комплексы невидимыми для них самих при помощи приостановки некоторых психических способностей. Это и есть то состояние, которое поговорка дзэн назвала: «заткнуть уши, чтобы украсть колокольчик» – или, с точки зрения наблюдателей, «украсть колокольчик с заткнутыми ушами».

**11** Как в Индии, так и в Китае в прошлом и в настоящем существовал обычай говорить это, вследствие чего люди, даже несмотря на серьезные преступления, не делают изображений, не строят святилищ; даже если их оскверняют запутанные страсти, они не повторяют нараспев имена будды, не читают писаний. Они не только разрушают семена человечности и божественности, но также отвергают природу будды просветленных.

Индийский философ-буддист Нагарджуна, ясно сформулировавший принципы пустоты приблизительно две тысячи лет назад, писал, что, согласно буддам, пустота являет собой освобожденность от всех взглядов, что люди, которые держатся за «пустоту» как за точку зрения, не способны к обучению. На языке дзэн такие люди иногда описываются как маленькие дети, которые закрывают глаза руками и говорят, что здесь никого нет.

Тех, кто привык к сектантскому взгляду на Догэна и считает, что он провозглашал в качестве пути только дзадзэн, может заинтересовать его косвенная рекомендация других видов практики.

**12** Поистине, плачевно жить во время Будды, Дхармы и Сангхи и все же стать врагами Будды, Дхармы и Сангхи; вскарабкаться на гору этих Трех Сокровищ и вернуться с пустыми руками; погрузиться в океан Трех Сокровищ и вернуться ни с чем. Даже если бы такие люди жили, когда в мире существовали тысяча будд и великое множество мастеров, для них не было бы никакой надежды достичь освобождения. Они теряют средство пробуждения ума.

Будда, Дхарма и Сангха – это Три Сокровища буддхадхармы. Будда –

это просветленная личность, Дхарма – принцип реальности просветления, а Сангха – гармоничное сообщество, основанное на Дхарме.

Поскольку сила самообмана распространяется от глубин сферы желания до высот обители бесформенных медитаций, необходимо воздействовать на нее внешней силой, такой как писания или учителя. (См. писание «Десяти Ступеней» в «Писании Гирлянды» – для примера этого факта в созревании Восьмой ступени просветления после достижения отсутствия усилия.

**13** Таковы люди, ибо они не следуют писаниям и не следуют подлинным учителям. Таковы многие, ибо они следуют ложным учителям на путях, уводящих в сторону.

Янь-шу был третьим патриархом Дома Фаянь в китайском дзэн и девятым патриархом школы Чистой Земли, а также мастером всех других школ Китая, писал в своем монументальном труде «Записки Зеркального Источника», что девять человек из десяти практикуют дзэн, не изучая учения буддизма; они становятся высокомерными и теряют направление.

Естественно, для того чтобы приятие учения было действенным, учение должно быть правильным, а учитель, который не будет подлинным, едва ли способен служить водителем. Ошибочное понимание и ложные учителя всегда продолжают существовать – даже бок о бок с подлинным пониманием и подлинными учителями, потому что ошибочное и ложное обладает большей привлекательностью для людей, которые скрыто или явно хотят, чтобы учения и учителя льстили им и потворствовали их желаниям.

**14** Вам надобно немедленно отбросить представление о том, что строительство святилищ не пробуждает ум к просветлению. Вам следует омыть ум, тело, уши и глаза и не обращать внимания на это мнение. Вам нужно следовать писаниям буддхадхармы, следовать истинным учителям, обращаться к истинному учению и культивировать путь к просветлению.

Путь к просветлению требует действительного усилия, одновременно экстенсивного и интенсивного, очищающего и внутренний, и внешний мир, проясняющего «я» и растворяющего бытие. Если ученик находит убежище в пустоте неведения, или в общепринятых догмах, или в тесных взаимоотношениях с такими фигурами, как гуру и распорядители, он никогда не найдет истины, никогда не обретет реальности.



**15** На великом пути к просветлению в единственном атоме существует писание размерами со вселенную; в единственном атоме существуют бесчисленные будды. Одно растение, одно дерево – оба они суть тело и ум. Как бесчисленное множество явлений не рождено, один ум также не рожден. Поскольку все явления – это видимость реальности, один атом – это видимость реальности.

Согласно принципам буддизма Гирлянды, каждая частица, каждое существо представляет собой действительную часть вселенной, и вся вселенная оказывается действительной частью каждой частицы и каждого существа. Просветление – это чтение узоров структуры тотальности.

Поскольку в каждом индивиду подразумевается вся целостность, и все подразумевает каждого, не существует какого-либо начала, нет стартового места – таково значение понятия «нерожденного». Когда ум раскрывается для этого, он более не начинает своих путешествий от какого-то опорного пункта, построенного структурой ума; поэтому он также «не рожден».

Тогда нам можно уяснить истинное значение всего в понятиях его места в большой схеме вещей, а не просто в понятиях набора идей. Благодаря раскрытию к проявлениям реальности в тотальной структуре мм можем понять с большей полнотой проявление реальности в каждой нити ее основы.

**16** Поэтому один ум – это все вещи, все вещи – это один ум; все они суть целое тело. Если бы такие виды практики, как строительство святилищ, были бы ложными, тогда состояние будды, просветление, таковость, природа будды – также были бы подделками. Поскольку таковость и природа будды – это не подделки, тогда создание образов и строительство святилищ также не будет подделкой; они представляют собой неподдельное пробуждение ума к просветлению; они суть неподдельные и неоскверненные добродетели.

Если бы ум и вещи были отдельны, не было бы возможным какое бы то ни было осознание. Относительная реальность и конечная реальность являются двумя реальностями только с точки зрения относительной реальности; а с точки зрения конечной реальности они не являются двумя.

Ключ к этому пониманию, как указано в «Сандхи-нирмочана-сутре», состоит в том, чтобы освободиться от описаний, так чтобы прийти к про-

зрению в объективную реальность. В этом контексте «описание» означает воображаемую реальность, реальность, понимаемую субъективно, реальность, которая приспосабливается к моделям, насаждаемым в процессе воспитания и социализации, – а не объективную реальность.

Когда ум отдален от воображаемой реальности и может проникнуть сквозь фильтр мысли и языка, мы осознаем конечную реальность в реальности относительной. Тогда мы способны действовать, не будучи осквернены каким-либо представлением о награде. Действовать без поступков овеществления, творить без овеществляющего творчества, служить жизни ожиданиями – это просветляющий путь неподдельной и неоскверненной добродетели.

**17** Вам следует всего лишь твердо верить, что такая деятельность, как создание образов и строительство святилищ, пробуждает ум к просветлению. Из этого произрастут бесчисленные зоны практических дел. Это пробуждение ума, которое не может истощиться, в бесчисленном множестве зонов. Это называется видеть Будду и слышать Дхарму.

Согласно популярной «Вималакирти-нирдеша-сутре», или «Писанию, произнесенному Вималакирти», так же, как нельзя построить замок в воздушном пространстве, так и Чистую Землю нельзя построить иначе, нежели на почве живых существ. Создание образов и святилищ означает создание Чистой Земли.

Пустота формы означает, что форма доступна обработке и податлива; и это делает Чистую Землю возможной. Бесчисленное множество просветляющих трудов проистекает из воплощения этого постижения в делах.

Форма пустоты – это все формы, но также и смысл форм, специально задуманных для того, чтобы передать подлинную природу формы. Таким образом говорится, что все растения и все животные Чистой Земли всегда призывают Будду и Дхарму.

**18** Знай, что собирать дерево и камни, собирать глину, накапливать золото, серебро и драгоценные камни, создавать образы будд и строить святилища – это собирать один ум, создавать образы и строить святилища, собирать всякую пустоту и делать будд, подбирать каждый ум и создавать образы будд, накапливать каждое святилище и делать каждого будду проявленным и создавать будд.

Китайский мастер дзэн сказал: «В гомоне большого города заключена буддхадхарма, буддхадхарма городского гомона; в тишине гор заключена буддхадхарма тишины гор».

Однажды, когда знаменитый мастер дзэн классической эры собирал буйволов в стадо, мимо проходил его учитель; указывая на буйволов, он спросил: «Какой из них бодхисаттва?» Мастер дзэн возразил: «Какой из них не бодхисаттва?»

**19** Поэтому писание говорит: «Когда думают это, появляются все будды десяти направлений». Знай, что когда одна мысль есть будда, тогда появляются все мыслящие будды десяти направлений; когда одна вещь есть будда, все вещи – это будды.

Упомянутое писание – это «Саддхарма пунда рика-сутра», или «Писание Лотоса», где говорится, что мы можем увидеть будд раз в жизни – или никогда; это означает, что мысль, или мгновение внимательности, во время которого мы видим будду, является тотальным. Когда мы видим реальное среди иллюзии, «видим царя на базаре», с этой внимательностью проявляются все будды десяти направлений; иначе говоря, мы видим все сразу.

Когда в «Аватамсака-сутре» или «Писании Гирлянды» бодхисаттва Самантабhadра, Просветляющее Существо Всеобщего Блага, вступает в состояние поглощенности матрицей озарения, он видит всех будд; и в присутствии будд существуют параллельные бодхисаттвы Самантабhadра; все они одновременно, в силу сосредоточенности на реальности, осознают друг друга и эту тотальную связь.

В учении буддизма Чистой Земли говорится, что, когда вы думаете об одном будде, все будды думают о вас; когда вы внимательны к одному будде, все будды внимательны к вам.

Учение Чистой Земли также утверждает, что из Чистой Земли будды Бесконечного Света видны все земли. Учение Гирлянды утверждает, что все явления отражаются друг в друге. Это осознание собственной нераздельности и гармонии вселенной, такой, какая доступна свободному от заблуждений уму.

Некоего китайского мастера сого дзэн спросили: «Что такое сфера истинного виденья?» Он ответил: «Ничего между». Состояние «ничего между» – то, о чем Догэн пишет словами «думать это»; это «быть буддой», быть всеми вещами, быть всеми вещами, которые суть будда.

**20** Шакиямуни Будда сказал: «Когда появилась утренняя звезда, я и все живые существа Земли одновременно достигли просветления». Поэтому пробуждение ума, выполнение практических

приемов, просветление и нирвана должны быть в одно и то же время практикой, просветлением и нирваной. Тело и ум просветления будд – это растения, деревья, черепица и галька, это ветер, дождь, вода и огонь. Повернуть их в другом направлении, чтобы превратить в просветление будд, – это само по себе пробуждение ума.

Древний основатель китайского дзэн Сэн-чжао писал: «Небеса, земля и я имеют один и тот же корень; бесчисленное множество существ и я составляем одно и то же тело». Все, что делает какой-то человек, одновременно включает в себя все прочее и всех других существ на том или ином уровне, осознает он это или нет. Работа просветления включает в себя осознание скрытого значения своих действий, пробуждение ума включает факт просветленности всеми вещами. Догэн также пишет:

«Быть свидетелем и эгоистически действовать на вещи – это заблуждение; быть свидетелем и действовать на суть процесса вещей – это просветление».

**21** Нужно понять пространство, чтобы строить храмы и создавать образы будд: чтобы создавать образы будд и строить храмы, нужно вычерпать воду ручья в долине. Это пробуждение ума к наивысшему совершенному просветлению; это пробуждение одного пробуждения ума для просветления сотни тысяч мириадов раз. Подобны этому также практика и постижение.

Пространство открыто, вместительно, непритворно; ручей в долине чист, ясен и все время течет: практику дзэн можно описать на языке использования этих качеств, чтобы «строить святилища и создавать образы будд». Каждое мгновение, каждая мысль, каждое слово и каждый поступок должны быть повторным посвящением и повторным пробуждением этого фундаментального пробуждения.

**22** Поэтому только слышать о том, что пробуждение ума производится лишь однажды и ни разу более, что практика бесконечна, что постижение есть одно переживание, – не значит слышать учение Будды; это – не знать учения Будды, не встретить учение Будды. Пробуждение ума, совершаемое бесчисленное множество раз, несомненно, оказывается пробуждением одного пробуждения ума; пробуждение ума мириада людей есть пробуждение одного

пробуждения ума; одно пробуждение ума – это мириад пробуждений ума. Практика, постижение и учение также подобны этому.

Если вы думаете, что пробуждение и постижение – это однократное действие, вы можете подумать: «Я пробудил ум» или «Я пережил постижение» – и затем почувствуете, что теперь у вас есть какое-то оправдание. Если вы думаете, что некоторая практика бесконечна, вы можете подумать, что вам никогда не придется заняться чем-то другим, что вы «сделали это». Заметьте, что Догэн говорит: «только».

В некотором смысле пробуждение ума и постижение – переживания раз и навсегда; и каждая практика, которая доходит до самого корня, бесконечна; но если вы только видите таким образом и не видите многообразия пробуждения, практики и постижения, вы не слышите, не знаете, не встречаете учения Будды.

Причина подобных слов заключается в том, что буддийское пробуждение ума всеобъемлюще, как это весьма обстоятельно объясняет «Писание Гирлянд». Поэтому с «вертикальной» или трансцендентальной точки зрения нет двух пробуждений; но все же с точки зрения временной индивидуальности, проходящей через индивидуальное бытие во времени, существуют бесчисленные пробуждения.

Все подлинные пробуждения возвращаются к одному подлинному пробуждению, тогда как одно подлинное пробуждение разворачивается в бесчисленных пробуждениях. Точно так же виды практики, постижения и учения бесчисленны в протяженности, оставаясь в конечном счете одним в стремлении. Настоятельно необходимо видеть оба. Эти аспекта одновременно – как стремление, так и протяженность, – чтобы увидеть все тело того, что называется Просветляющим Существом Всеобщего Блага.

**23** Если не для растений, деревьев и тому подобного, как могли бы существовать тело и ум? Если не для тела и ума, как могли бы существовать растения и деревья? Так оно и есть; по этой причине растений и деревьев нет, если они существуют не для растений и деревьев.

Человек и его окружение в конечном счете нераздельны; сознание и материя-энергия составляют единый континуум. «Нет ни растений, ни деревьев, если бы не растения и не деревья» – такова у Догэна версия теории самостоятельного продвижения.

Это та же самая идея, хотя выраженная в обратной формулировке, что и теория дзэн о происхождении самостоятельного продвижения, основанная на «Шурангама-сутре», где она выражена в известном диалоге:

Вопрос: Как фундаментальная чистота внезапно производит (целый) мир?

Ответ: Как фундаментальная чистота внезапно производит (целый) мир?

Этот диалог призывает к пристальному и настойчивому вниманию, потому что медитация на этом пункте ведет к постижению того, что в действительности означает безначальное. Это постижение тождественно одной из высочайших форм терпимости, превыше которой по природе нет возвращения к прежнему состоянию.

**24** Освоение Пути в дзадзэн – это пробуждение ума к просветлению. Пробуждение ума не бывает одним или другим, дзадзэн не бывает одним или другим; их не два или три, не целый набор. Надо все изучать именно так.

Нет необходимости говорить, что для освоения Пути в дзадзэн, или в сидячей медитации, требуется дзадзэн, осваивающий Путь. В одной речи Догэн даже пошел так далеко, что сказал: дзадзэн в своем подлинном смысле практикуется не ранее чем после пробуждения. Отметим, что следующее за этим описание дзадзэн, как говорят, также применимо ко всем прочим дхармам (принципам и практическим методам).

«Не один» означает, что не существует сравнения, не существует антитезы; «не другой» означает, что в сущности двойственности нет. «Не один, не другой» – это также одна из форм медитации классического буддизма тэндай – медитации на относительности, которая равна пустоте.

«Не два или три» – знаменитое выражение «Писания Лотоса»; оно означает, что нет истины, кроме истины, нет завершенности, кроме завершенности.

«Не набор» означает, что конечная реальность не заперта описаниями, проецируемыми на нее концептуальными и языковыми привычками.

**25** Если весь процесс собирания растений, деревьев или семи драгоценных веществ, созидания святилищ и образов будд представляет собой подделку и не дает возможности осуществить просветление, тогда тридцать семь элементов просветления также должны быть поддельными; их практика человеческим и небесным телом и умом трех сфер – все это было бы подделкой; тогда не могло бы быть никакого конечного состояния.

Классическое испытание принципа универсальной пустоты в буддизме махаяны состоит в том, что, если бы все было пустым, не было бы никакого пути и никакого осуществления. На это Нагарджуна возражает, что,

если бы все не было пустым, не могло бы быть никакого пути и никакого осуществления, потому что сансара (рождение и смерть, область заблуждения и страдания) была бы неизменным миром постоянных существ, недоступных переменам.

**26** Растения, деревья, череница, галька, четыре элемента и пять связок точно так же являют собой только ум; точно так же это формы реальности. Все миры в десяти направлениях, природа просветления к реальности, какова она есть, точно так же представляют собой явления, пребывающие в упорядоченном состоянии. Как могли бы растения и деревья существовать в природе просветления к реальности, какова она есть? Как могли бы растения и деревья не быть природой просветления к реальности, какова она есть?

Формы реальности – это только ум. Что такое ум? Что такое «только»? Какая реальность имеет формы?

Мы говорим: мы знаем, что формы не обладают конечной реальностью; они суть конструкции ума, используемые для того, чтобы внести порядок в космический хаос чувственного переживания и придать ему определенность. Без этих форм мы не могли бы действительно жить в мире; даже несмотря на то что сами по себе они не являются объективной реальностью, эти формы действительно существуют по-своему, как только ум. Ошибка, которую мы совершаем по привычке, состоит в том, что мы обманываем себя силой собственного волшебства. Вследствие первоначальной полезности этой способности мы склонны оказывать столь значительное доверие своему описанию мира, мы забываем о том, что всего лишь даем определения чему-то такому, что на самом деле оказывается гораздо более обширным, чем мы когда-либо могли вообразить. Когда мы забываем об этом, тогда мы позволяем миру, каким мы его определили, повернуться в противоположном направлении и определять нас, заключая таким образом целое в замкнутый круг. Таково состояние мастера-инструментальщика, который становится рабом своих инструментов, состояние мастера игрушки, который сам становится игрушечной куклой. Болезнь материализма, которая также была иллюстрирована в этих понятиях, представляет собой всего лишь отражение этого основного самообмана.

Согласно «Сандхинирмочана-сутре», для того чтобы прийти к конечной природе вещей, необходимо отвязаться от воображаемой природы вещей. Поэтому мы могли бы сказать: как могут существовать особые вещи в истинной сущности? Это направляет наше внимание к волшебству уметственной конструкции и к тому факту, что его создания не являются устойчивыми реальностями, но их можно изменить. Освобожден-

ность от воображаемой природы вещей не уничтожает саму эту природу, не уничтожает способность воображения (майю, «магию»). То, что она делает, дает нам возможность свободы от иллюзий о том, что мы делаем, возможность свободы выбора в широком диапазоне использования этой магической способности.

В конце концов все – просто то, реальность, относительность, воображение. Отдельные вещи, которые мы воспринимаем как таковые, – всего лишь формы реальности только ума. Таким образом, благодаря пробуждению мы разбиваем иллюзию устойчивой реальности, так чтобы участвовать в осуществлении текущей реальности; мы «крадем деньги Будды, чтобы купить для Будды благовоши».

**27** Явления не подделаны; они неподдельны; они суть формы реальности. Формы реальности – это формы реальности, которые подобны этому. Подобно этому тело – ум данного момента. Вам нужно пробудить ум этим телом-умом. Не отвергайте хождение по воде, хождение по камню. Просто сорвите травинку и сделайте золотое тело высотой в шестнадцать локтей, подберите атом и постройте святилище для древнего будды. Это будет пробуждением ума к просветлению. Это виденье будды, это слышанье будды, виденье дхармы, слышанье дхармы; это бытие будды, это действие будды.

«Сандхи-нирмочана-сутра» говорит, что нечто составное не составлено и не не-составлено; и несоставленное не не-составлено и не составлено – потому что «составленное» и «несоставленное» сами по себе суть просто понятия, представляющие концептуальные толкования.

Однако далее писание говорит, что это не означает, что ничего нет; оно говорит, что просветленные освобождаются от слов, дабы увидеть голую реальность, а затем пользоваться словами в качестве намеков.

Один такой обычный намек – «подобно этому»; с одной стороны, он указывает на неопишуемость реальности, а с другой – на универсальность таковости всего, каково оно есть в данное мгновение.

«Хождение по воде» и «хождение по камню» означают честное отношение к текучим и твердым аспектам этого данного мгновения. Все изменяется, но временные формы развиваются в свое собственное время; в любое данное время существует то, что можно сделать, как и то, чего сделать нельзя.

То сочетание инициативы и терпения, которого требует это практическое постижение, можно сохранять в равновесии только тогда, когда в ординарном видят священное – каждая травинка есть благословенный будда, каждый комочек почвы – памятник древнего будды. Тогда нет ни

поспешности, ни медлительности: все таково, каково оно есть, все может быть таким, каким может быть, все учит, все учится. Видеть это, слышать это, быть этим, делать это – есть пробуждение ума.

**28** Шакьямуни Будда сказал: «Миряне, мирянки, добрые мужчины и добрые женщины предлагают плоть своих супругов, супругов и детей Трем Сокровищам, предлагают Трем Сокровищам собственную плоть; и после того, как монахи получили от преданных людей такое подаяние, как могут они не заниматься практикой?»

Три Сокровища – это Будда, Дхарма и Сангха, как это было отмечено раньше: просветленные, просветляющее учение и гармоничное сообщество, практикующее просветляющее учение под просветленным руководством.

Предложение плоти означает живое служение. Служение жизни – это совершение предложений Трем Сокровищам. Те, кто вступает в религиозные ордена и чувствует, что по этой причине является избранным представителем Трех Сокровищ, и это дает ему право питаться подаянием преданных членов сообщества, по словам мастера дзэн Бунана, оказываются худшими в мире ворами.

Одно из ложных толкований буддийского учения – это такое толкование подаяния, отдачи, первого из десяти совершенств, когда имеется в виду не что иное, как подаяние профессиональным нищим, облаченным в тонкие одеяния, которые делают немного, но продают талисманы и молитвы, чтобы принести временное облегчение людям, испытывающим суевенные страхи, которые эти же самые жрецы старательно взращивали в течение столетий.

**29** И вот мы знаем, что предлагать Трем Сокровищам пищу и питье, одежду, постельные принадлежности, лекарства, жилье, поля и рощи – значит жертвовать Трем Сокровищам собственное тело, мясо, кожу, кости и костный мозг, а также тела, мясо, кожу, кости и костный мозг своих супругов и детей. Когда мы вступили в океан добродетелей Трех Сокровищ, они составляют один аромат; поскольку они составляют один аромат, они суть Три Сокровища. Добродетели Трех Сокровищ, проявляющиеся как наша кожа, мясо, кости и костный мозг, а также кожа, мясо, кости и костный мозг наших супругов и детей, – это старательный труд по освоению Пути. Вращивая ныне сущность и признаки будды, нужно открыть кожу, мясо, кости и костный мозг Пути Будды.

Все то, что вступает в океан просветления, пути к просветлению и гармонии истинной сущности просветления – само по себе есть Три Сокровища. В сущности Догэн говорит: не принимайте ошибочно образец за реальную вещь, но и не игнорируйте функцию подлинной модели, не пренебрегайте необходимостью быть способными определить, что такое действительный образец Трех Сокровищ для вашего времени.

Это проявление качеств просветления в тотальном бытии индивида и общества есть работа Пути. Сущность не имеет проявления без характерных признаков; характерные признаки не обладают реальностью без сущности; то и другое необходимо для всей тотальности переживания.

Это означает, что просветленная жизнь требует подлинного просветления, подлинного знания, подлинной мудрости, а не просто благочестивых надежд и притворной святости. Но знание без действия бесполезно, как и действие без знания опасно. Сущность и характерные признаки, мудрость и сострадание, истина и выражение – с ними мы раскрываем кожу, мясо, кости и костный мозг – учение, веру, практику и достижение – пути просветленных.

**30** Эта преданная отдача пробуждает ум. Как же получающие ее монахи могут не заниматься практикой? Настоятельно необходимо правильно начинать и правильно кончать. Вследствие этого в тот момент, когда атом становится деятельным, вместе с ним пробуждается один ум; как только пробуждается один ум, пробуждается и пустота.

«Эта преданная отдача пробуждает ум» – «как же получающие ее монахи могут не заниматься практикой?» «Монах» означает отрекшегося от мира, выражает отречение от эгоцентрического взгляда на мир. Эта «преданная отдача», посвящение тотального бытия или через тотальное бытие, сама по себе есть отречение; поэтому, по определению, «монахи», которые получают ее – люди, освобожденные от одержимости своим «я» благодаря этой отдаче, – как могут они не заниматься практикой?

«Настоятельно необходимо правильно начинать и правильно кончать». Сказано, что если первоначальное устремление ошибочно, усилие будет тщетным и даже уведет нас дальше от просветления. Правильное начало означает начинать с «преданной отдачи». «Преданная» означает, что вы не тревожитесь о том, чтобы вам за нее оплатили; «отдача» означает посвящение бытия становлению.

«В тот момент, когда атом становится деятельным, вместе с ним пробуждается ум». Атом – это одна мысль, которая есть бытие будды, пробуждение мысли просветления. Этот пробуждающийся ум пробуждает пустоту, открытую сферу чистого потенциала, из которой появляются бесчисленные пробуждения и бесчисленные труды.

**31** Когда бы ученики или вышедшие из ученичества ни пробуждали ум, они впервые возвращают одну природу будды. Работая с четырьмя элементами и пятью связками, при условии искренней практики, они достигают просветления. Работая с растениями, деревьями, оградами и стенами, при условии искренней практики, они достигают просветления. Это потому, что четыре элемента и пять связок, растения, деревья, ограды и камни – собратья по учению; потому что они обладают одной и той же сущностью, потому что являют собой один и тот же ум и ту же самую жизнь, потому что они суть одно и то же тело и один и тот же механизм.

«Ученики» и «вышедшие из ученичества» – буддийские технические термины для обозначения ищущих нирвану и достигших нирваны. И те, и другие все еще нуждаются в том, чтобы пробуждать ум в том смысле этого понятия, в каком оно применяется в универсалистском буддизме, который включает в себе идею, охватывающую и «я», и других в тотальной заботе об освобождении и озарении жизни. Только тогда они выходят за пределы навязчивой идеи спокойствия собственного ума и, таким образом, «возвращают природу будды». Здесь «будда» выражает всеобъемлющее осознание, к которому пробужден ум, насыщенный не только мудростью нирваны, но также и сострадательным знанием. Эта природа будды не в состоянии дать ростки до тех пор, пока практикующий занят личным спокойствием одного лишь собственного ума.

«Четыре элемента и пять связок» – технические термины, относящиеся к человеческому телу и уму; «растения, деревья, ограды и стены» относятся к окружению. Развитие природы будды в проявленное состояние будды включает в себе работу и с личностью, и с окружением. Телу и окружению совместно пребывают в процессе развития как взаимосвязанные члены отдельного организма.

Средоточие этого параграфа – фраза «при условии искренней практики». Развитие природы будды, развитие просветления, требует искренности и зависит от нее; искренность означает верность этой природе, преданность работе с сущностью, с умом, с жизнью, телом и механизмом существования.

**32** Из-за этого в собраниях просветленных происходило множество случаев освоения Пути, ясно выказывающих сердце растений и деревьев; именно этому подобно пробуждение ума к просветлению. Пятый патриарх дзэн однажды был странником, сажавшим

сосны; Риндзай трудился, сажая кедры и сосны на горе Обаку; а на горе То жил старец Рю, который сажал сосны. Все они вырастили свои крепкие сосны и кедры, чтобы обнаружить глаза просветленных. Это проявление способности сделать зримыми живые глаза, а это значит – открыть ясное зрение.

Этими знаменитыми древними историями пользуются для иллюстрации роли труда в мире как части просветления. Когда учитель Риндзая спросил его, зачем он сажает деревья на далекой горе (т. е. зачем работать в мире, если вы уже пребываете вне мира?), Риндзай ответил, что на это у него две причины: чтобы украсить землю и чтобы воздвигнуть сигнальный столб для будущих поколений; в самом деле, таков образец для всех времен. Это и есть способность сделать зримыми живые глаза, т. е. поддествовать на знание, что в то же время будет открывать ясное зрение, т. е. просветление себя и других.

**33** Делать святилища и делать будд – это делать зримыми глаза, это съесть пробуждение ума, это пользоваться пробуждением ума. Без тех глаз, которые делают святилища и делают будд, не будет просветления будд и мастеров дзэн. Именно после обретения глаза, создающего будд, практикующий становится буддой, мастером.

Создавать святилища и создавать будд – это значит сажать сосны и кедры. Согласно писанию о Десяти Ступенях, которое являет собой самую суть «Писания Гирлянды», практикующие на пятой ступени просветления, сосредоточиваясь на совершенствовании дзадзэн, заняты также и практикой мирских искусств и наук ради общего благосостояния. На седьмой ступени они становятся настолько искусными, что могут заниматься своими земными профессиями спонтанно, продолжая при этом прогрессировать в своем духовном развитии. Знаменитое место «Сутры Лотоса» говорит, что продуктивный труд совмещается с проявлением реальности.

**34** Говорить, что строительство святилищ в конце концов превращается в пыль и прах, что оно не будет подлинной добродетелью, что культивирование безначального устойчиво и не запятнано пылью, – это не будет словом Будды. Если святилища обращаются в пыль и в прах, тогда и безначальное также обращается в пыль и в прах; если же безначальное не превращается в пыль и в прах,

тогда и святилища не превращаются в пыль и в прах. Все дело в том, где вести разговор о поддельном и неподдельном.

«Безначальное» – термин, обозначающий пустоту; смысл его в том, что все вещи относительны и не существуют в изоляции, не появляются сами по себе. «Писание Запредельной Мудрости» говорит: «Форма неотличима от пустоты, пустота неотличима от формы».

«Где вести разговор о поддельном и неподдельном?» – парафраза последних слов знаменитого диалога между великим мастером китайского дзэн Риндзаем и его помощником; они оказываются отзвуком учения «Сандхи-нирмочана-сутры», которая утверждает, что «сотворенное» и «несотворенное» не сотворены и не не-сотворены, что конечная реальность пребывает превыше слова и мысли.

Форма и пустота подобны материи и энергии: попытайтесь выявить основу материи, и все, что мы обнаружим, – это структура, движение и трансформация, которую мы называем энергией; однако попробуйте точно определить энергию, и все, что будет обнаружено, – это стереотипы и отношения, которые создают впечатление материи.

Что же действительно реально, что таково, что проявляется в одном смысле как форма, а в другом как пустота? Пословицы дзэн, касающиеся этого пункта, включают известные слова: «Как бы вы ни назвали это, вы ошибетесь» и «Даже если вы называете это «таким», оно уже изменилось».

**35** Писание говорит: «Когда бодхисаттвы среди рождений и смерти впервые пробуждают свои умы к вполне самозабвенному исканию просветления, они тверды и неизменны; сила этой единственной мысли безгранично глубока и широка; она такова, что и будда не смог бы полностью объяснить ее во всех частностях даже до конца времен».

Бодхисаттвы – просветляющие существа, те, что живут для просветления. Это место из всебуддийского «Писания Гирлянды» заключает в себе океан мудрости: читайте его, повторяйте, вспоминайте, размышляйте над ним, рассказывайте его; ибо такое действие создаст неизмеримую заслугу.

**36** Нам нужно ясно знать, что производить рождение и смерть, дабы пробудить ум, – это и значит вполне самозабвенно искать просветления. Эта единая мысль должна быть той же самой, что одно растение, одно дерево, потому что это одно рождение, одна смерть. И все же глубина этой добродетели безгранична, и ширина

ее тоже безгранична. Даже если бы буддам пришлось анализировать ее, употребляя все времена для речи, этому не было бы конца. Потому что, даже когда высыхает океан, остается дно; хотя человек и умирает, ум остается; он неистощим.

Рождение и смерть в дзэн называют «великим вопросом». «Откуда мы приходим, куда мы идем?» – этим великим вопросом о жизни и смерти пользовались в школах дзэн целые столетия. Догэн прибавляет: «И что мы тем временем делаем?» Пользоваться рождением и смертью для пробуждения ума – это и называется искренностью.

Эта единственная мысль о просветлении есть одно рождение, одна смерть – рождение великого всеобъемлющего ума и смерть малого ума, сосредоточенного на себе. Поэтому таково каждое растение, каждое дерево – оно едино с каждым бытием-временем. Хотя каждое без исключения бытие-время индивида конечно, само бытие-время бесконечно.

Пребывая единым с каждым бытием-временем, погруженный в океан бытия-времени – именно так будда «появляется во всех мирах в десяти направлениях, не оставляя подножья древа просветления», как это представляет «Писание Гирлянды». Подобным же образом святой Чистой Земли Иппэн, бывало, говорил, что Будда Бесконечной жизни, которому преданы буддисты Чистой Земли, тождествен жизни всех живых существ.

**37** Подобно тому, как эта одна мысль безгранично глубока и широка, глубина и ширина одного растения, одного дерева, одного камня, одной черепицы также безграничны. Если одно растение, один камень имеют длину в семь локтей или в восемь локтей, тогда эта одна мысль также имеет длину в семь или восемь локтей, и пробуждение ума также будет семи или восьми локтей. Поэтому уходить в глубину гор, чтобы созерцать Путь Просветленных, было бы легко; строить святилища и создавать образы будд очень трудно. Хотя то и другое достигается прилежными усилиями, должно существовать огромное различие между порождениями ума и бытием, порожденным умом. Когда создается такое пробуждение ума к просветлению, проявляются просветленные.

Поскольку эта мысль – пробуждение ума при помощи искреннего осознания рождения и смерти – охватывает внутри себя все бытие-время, потому и она соответственно безгранична по глубине и ширине. Точно так же, поскольку каждое существо и каждая вещь являют собой внутреннюю часть вселенной, динамично связанную с каждым иным суще-

ством и с каждой вещью, тогда все и каждый – бесконечны.

Степень, до которой эта бесконечность является очевидной, – это степень мысли о просветлении, степень пробужденности ума; пословица китайского дзэн говорит: «Когда господин Чанг пьет вино, господин Ли вдрызг пьян».

Согласно другой пословице дзэн, «достичь сердца нирваны сравнительно легко; трудно проявить знание разделения».

Порождение ума – это стремление к трансцендентности, к вступлению в собрание просветленных, что выражено образом ухода в горы, чтобы в их глубине созерцать Путь. Быть порожденным умом – это признавать обязательства всех просветленных вернуться в этот мир и трудиться ради благополучия и освобождения других людей. Появление просветленных личностей происходит в силу равномерного развития этих двух аспектов пробуждения, выражающихся как самопробуждение и пробуждение других, как мудрость и сострадание.

## Вой дракона

---

**1** Некий монах спросил Тосю: «Слышен ли вой дракона на засохшем дереве?»

**2** Тосю сказал: «Я говорю, что в черепе слышен львиный рык».

(1, 2) «Засохшее дерево» и «черепа» обозначают нирвану, прекращение вынужденного и болезненного душевного поведения, которое на языке дзэн называется «великой смертью». «Вой дракона» и «львиный рык» обозначают то, что известно как великая жизнь, следующая за великой смертью, повторное открытие и повторное пробуждение всего потенциала после освобождения от рабства у обусловленности.

«Смерть» дзэн означает преодоление границ восприятия и познания, вызываемых фиксацией на ограниченных взглядах. Это освобождает энергию, которая до тех пор была связана в интеллектуальных и эмоциональных вложениях в искусственно внушенные идеи «себя» и «мира». Поэтому дракон воет на засохшем дереве, а лев ревет в черепе.

**3** Говорить о «засохшем дереве» и о «погасшей золе» – это учение ошибочно с самого начала. Однако «засохшее дерево», о котором говорят заблуждающиеся, и «засохшее дерево», о котором говорят просветленные, весьма различны друг от друга.

Образы засохшего дерева и погасшей золы, обычно используемые для обозначения нирваны, оказываются ошибочными учениями в той мере, в какой они представлены или истолкованы в нигилистических или квиетических понятиях – таких как эскапизм или отрешенность ради нее самой.

Для просветления в буддийском понимании отрешенность (и родственные проявления этой практики, такие как иконоборчество и разрушение устойчивых структур) – это средство, а не цель.

Овеществление «пустоты» или утонченных состояний медитации, первоначально рассчитанных на подрыв обусловленных убеждений, представляет собой «отклонение», описываемое в буддийской технической литературе на протяжении целых веков. Это явление также иллюстриру-



ется в классических строках дзэн: «Дракон не остается в стоячей воде» и «Тихий пруд не в состоянии вместить кольца дракона».

**4** Хотя заблуждающиеся говорят о «засохшем дереве», они не знают засохшего дерева; еще меньшее их число слышит вой дракона. Заблуждающиеся думают, что засохшее дерево – это мертвая древесина; и они занимаются практикой, как если бы для него более не было весны.

При ошибочной практике пустота не приводит к настоящему искоренению энергии вынужденных привычек ума, а только удерживает их во времени и частичном прекращении; поэтому здесь нет действительно «засохшего дерева».

Далее, как это бывает во время работы при помощи подавления, ошибочная практика пустоты сдерживает также и живой потенциал ума, а потому тогда нет возможности «услышать вой дракона». Эта односторонняя пустота есть смерть без жизни, «как если бы более не было весны».

**5** Засохшее дерево, о котором говорят просветленные, – это учиться осушать океан. Осушать океан – это смерть дерева, а смерть дерева – это встреча с весной. Неподвижность дерева – это умирание.

Осушение океана означает «успокоение» волн океана рождения и смерти (то есть своевольно колеблющейся и блуждающей мысли) благодаря воздержанию от фиксации на каком-либо непрерывно меняющемся объекте. Такое успокоение удерживает внутреннее ядро ума от беспорядочных метаний из стороны в сторону на волнах автоматических реакций; поэтому такое успокоение называется выпариванием океана жажды, или страстного желания.

Жажда, или страстное желание, означает желание обладать каким-то особым состоянием как необходимой принадлежностью «я»; но поскольку состояния приходят и уходят, эта тесная связанность с объектами, это страстное желание, называется причиной рождения, смерти и страдания.

Когда состояние страстного желания прекращается, налицо великое прекращение, или нирвана; за ней следует возрождение (выраженное образом весны); отпадает озабоченность предопределенными и предрешенными тревогами и желаниями; тогда становится очевидным огромный диапазон возможностей.

Это великое прекращение, отбрасывающее озабоченность, проявляет-

ся благодаря неподверженности волнам сознания, пока не будет разрушена их сила самоподкрепления и слияния в привычные реакции.

Некий древний мастер писал о дзэн: «Вы овладеете им, если ваши чувства не будут привязаны к вещам; если чувства не привязаны к вещам, как могут вещи мешать людям?»

**6** Нынешние горные деревья, деревья в океане и небесные деревья – это засохшие деревья. И их побеги – это вой дракона, слышимый на засохшем дереве. Даже дерево с окружностью в мириады ли – потомок засохшего дерева. Характерные признаки, сущность, вещество и сила засохшего дерева – это столб сухостоя, о котором говорят просветленные; этот столб не мертвая древесина.

Горы, океан и небо символизируют буддийскую трицу, так называемую трикайя, или три тела будд.

«Горы» обозначают то, что называют нирманакайя, или тело эманации, физическое тело будды, а в более широком смысле – физическое окружение.

«Океан» обозначает сознание и знания, составляющие то, что называют самбхогакайя, или тело совершенной радости.

«Небо» означает истинную пустоту, так называемую дхармакайя, или тело реальности.

Все они «засохшие деревья» – в том же смысле, в каком буддизм учит, что все вещи, мирские и надмирные, пусты от абсолютного, и вследствие этого их нельзя постичь объективно, как самосущие создания в целом.

Учение дзэн, резонирующее в унисон с более древним буддийским учением праджняпарамиты, или трансцендентного прозрения, часто подчеркивает важность отсутствия овеществления чего бы то ни было.

Дзэн делает особый упор на том положении, что овеществление «священных» предметов оказывается пагубным, потому что создает благочестивое чувство обладания и гордость, которые обычно не противоречат обычным этическим условностям – стремлению отождествить себя с тем, что называется «добром».

Китайский мастер девятого столетия Цао-шань (Создан), духовный предок сото дзэн, громко заявил, что благочестивые привязанности, которые обманчиво искажают зрение, представляют собой более досадные проблемы, нежели грубая вещественность, которая привлекает к себе внимание.

«Побеги» представляют собой новый рост первоначальной энергии после того, как было устранено удушающее воздействие обусловленности. Это весьма популярный образ в даосской духовной алхимии, тесно связанной с тем дзэн, который Догэн изучал в Китае.

Каким бы огромным ни был рост, все приходит из пустоты – в том смысле, что все представляет собой временное формирование, выросшее из чистой потенциальности, которая есть пустота, как она есть, пережитая исходя из перспективы, известной как относительное внутри абсолютного.

Характерные свойства, сущность, вещество и сила – вот немногие из десяти видов сущности, или таковости (санскр. татхата, японск. синнэ), о которой говорится в буддизме тэндай, изучавшемся Догэном. Эта тотальная сущность и есть «столб из сухостоя», в котором ее на самом деле нет, из которой ее принудит выйти флюктуирующее сознание, направленное на поверхностные видимости и частичные определения.

Здесь отрицание выступает в качестве технического приема, как это часто бывает в дзэн-буддизме: символ смерти эквивалентен форме отрицания, употребленной в виде мнемонического понятия, обозначающего объективную отрешенность (шаматха); это составляет половину метода медитации тэндай «си-кан»,

или «остановиться и увидеть».

Поскольку «остановка» («смерть») вводит «виденье» («вой дракона», или «встреча весны»), она не «мертва» в общепринятом смысле, а потому это «не мертвый столб».

**7** Есть горные деревья и деревья долины, есть деревья в поле, есть деревья в селениях. Горные деревья и деревья в долине обычно называют соснами и кипарисами. Деревья в поле и деревья в селениях обычно называют человеческими и небесными. Раскидистая крона, основанная на корнях, – это называется просветленными. Корни и ветви должны вернуться к началу – это соучастующее изучение. Уподобиться этому – длинное тело реальности засохшего дерева, короткое тело засохшего дерева.

«Гора» и «долина» означают конечную истину, «поле» и «селение» – истину общепринятую. «Сосны» и «кипарисы» – символы неизменного, «человеческие и небесные существа» представляют собой понятие мимолетности. Это место демонстрирует две перспективы пустоты, известные как пустое и непустое. Одновременное осознание обеих перспектив, когда мы не тяготеем ни к одной из них, называется центром, или средним путем. «Раскидистая крона», «основанная на корнях», – «это называется просветленными» – в том смысле, что жизни просветленных являют собой проявления фундаментального просветления. Просветленные люди становятся каналами познания реальности.

«Корни и ветви должны вернуться к началу» – «это соучастующее изучение». Как просветление, так и его проявления происходят из реальности; изучение дзэн включает в себе возвращение к этой реальности.

Понятия «длинное тело реальности» и «короткое тело реальности» относятся к экстенсивному и интенсивному аспектам просветления: интенсивный аспект – это праджня, прозрение, или мудрость; тогда как экстенсивный аспект включает в себе джняна, знание, и каруна, сострадание. Мудрость прорывается прямо к источнику: знание и сострадание соединяют корень и ветви.

**8** Пока это дерево не засохло, оно не издает воя дракона. Если это дерево не засохло, оно не лишается воя дракона. Сколько раз встреча весны без изменения ума оказывается воем дракона полнейшей смерти. Хотя эти звуки не находятся среди звуков музыкальной гаммы, звуки музыкальной гаммы раньше и позже суть двое или трое детей воя дракона.

Истинный потенциал не проявляется до тех пор, пока мы не сможем отбросить случайные формы. Тем не менее даже в состоянии умственного рабства ни один человек в конечном счете не лишен истинного потенциала.

Однако пробуждение истинного потенциала может проявиться даже до того, как мирской шпак привычной энергии будет полностью счищен; и в этом причина, почему «духовные» по своей видимости переживания могут сопровождаться возбуждением, за которым следуют гордость, а также подавленность и другие эмоции. «Тотальная смерть», или великая нирвана среди жизни, имеет место, когда практикующий далее не подвержен эмоциональным влияниям более широкого сознания: «Сколько раз встреча весны происходит без изменения ума...»

Звуки музыкальной гаммы изображают определение, общепринятую структуру, организацию, относительный мир порядка: тотальная реальность не укладывается в какую-либо условность, но все структуры суть приближение идей, проецируемых на реальность через способность, которая сама является собой одну часть потенциала этой тотальной реальности. Таким образом, звуки оказываются ограниченными продуктами, взятыми из неограниченного источника. Это место предостерегает против попыток ввести все в рамки обычной или личной условности.

Ноты музыкальной гаммы также можно взять для изображения ступеней медитации и трансa, которые представляют собой возможности сознания, известные и детально описанные на протяжении тысячелетий. Один из главных шагов, сделанных Буддой, чтобы восстановить предвечную мудрость, ведущую к освобождению от чуждого ей понимания, в которое к его времени впала йога, состоял в подчеркивании того обстоятельства, что ни одно из этих состояний не может быть подлинной целью. Это можно было бы парафразировать, говоря, что все состояния психики представляют собой «двух или трех детей пробужденного сознания».

**9** Однако утверждение этого монаха – слышен ли вой дракона на засохшем дереве? – впервые за неизмеримые эоны проявилось в вопросе. Это проявление высказывания.

Ответ всегда здесь, но людям нужен вопрос, чтобы его выявить. Этот вопрос заключает в себе все время; само действие искренней постановки этого вопроса – что находится по ту сторону наших мыслей – уже оказывается воем дракона.

**10** Утверждение Тосю – я говорю, что в черепе слышен львиный рык, – это случай того, что скрыто, это случай, когда мы сдерживаемся и пропускаем вперед другого, это случай, когда на полях разбросаны черепа.

Вой дракона, львиный рык никогда не бывают полностью скрыты – и вопрос о том, что скрыто, поднимает также и вопрос о том, кто это скрывает. Вопрос «что скрыто?» означает также – «посмотри сам». Следовательно, это и есть «сдержаться и пропустить вперед другого». Вот почему один учитель сказал: «Не то чтобы я не хотел отвечать тебе; но боюсь, что если бы я ответил, я лишился бы потомства».

Получить ответ, не задавая по-настоящему вопроса, – это может разрядить динамическую силу вопроса. «Великое сомнение, великое пробуждение» – говорит афоризм дзэн. Одному из крупнейших мастеров, которому потребовалось очень долгое время, чтобы решить некоторую проблему, его учитель говорил: «Я хочу, чтобы твое понимание опоздало».

Ответ, который приходит слишком рано, который ослабляет сомнение до того, как оно проникнет во все существо, – такой ответ становится всего лишь лозунгом; и тогда «при этих словах искатель умирает», как это описывает фраза дзэн; тогда «на полях разбросаны черепа».

**11** Некий монах спросил Кёгэна:

– Что такое Путь?

Кёгэн сказал:

– Вой дракона на засохшем дереве.

Монах сказал:

– Не понимаю.

Кёгэн сказал:

– Глаза в черепе.

**12** Позднее некий монах спросил Сэкисо:

– Что такое вой дракона на засохшем дереве?

Сэкисо сказал:

– Все еще радостный.

Монах спросил:

– А что такое глаза в черепе?

Сэкисо сказал:

– Все еще в сознании.

**13** Некий монах также спросил Содзана:

– Что такое вой дракона на засохшем дереве?

Содзан сказал:

– Родословная не кончена.

Монах спросил:

– Что такое глаза в черепе?

Содзан сказал:

– Не вполне сухие.

Монах спросил:

– Кто-нибудь слышит?

Содзан сказал:

– Нет никого в мире, кто не слышит.

Монах спросил:

– Из какого писания происходит выражение «вой дракона»?

Содзан сказал:

– Не знаю, из какого писания происходит это выражение, но все, кто слышат его, – умирают.

**14** Тот, кто слушает, и тот, кто воеет, о которых здесь пытаются говорить, не равны тому, кто воеет во время воя дракона. Эта мелодия и есть вой дракона. На засохшем дереве и внутри черепа находятся не внутри и не снаружи, это не «я» и не другой; они суть настоящее и прошлое. «Все еще радостный» – это сверх того рог, который растет на голове. «Все еще в сознании» – это полностью отпавшие кожа и мясо.

(11-14) Тот, кто слышит, и тот, кто воеет, о которых пытаются говорить

спрашивающие, не равны тому, кто воеет во время воя дракона, потому что первый субъективен, а второй объективен. «Услышать имя – не так хорошо, как увидеть лицо» – как бы тщательно ни была описана реальная вещь, она никогда не будет такой же, как описание, сколь бы старательно мы ее ни представляли себе. Понять это – также звук воя дракона.

«На засохшем дереве» и «в черепе» означает: ни в одном из тех подразделений, которые строит ум. «Настоящее и прошлое» охватывают все время, вернее, тотальную непрерывность, которая пронизывает все время. Вималакирти, выступающий в писаниях как будда Золотого Зерна, говорил в этом стиле, когда сказал, что все существа постоянно находятся в нирване и не вступают в нирвану в какое-то данное время.

«Рог, который растет на голове» обычно на языке дзэн означает овещствление; он также может означать проявление, деятеливание. Радость – это жизнь; но если она овещствлена и стала объектом алчности, дело «заходит слишком далеко». Радость без стремления захватить ее представляет просветляющий идеал сострадания, лишённого сентиментальности. Таким образом, радость, называемая растущим рогом, представляет собой пример классической техники дзэн – «поднимать одной рукой, опуская другой», то есть давать в одно и то же время с положительным уроком и урок отрицательный.

Сходным образом слова «все еще в сознании» легко объяснить сентиментально – в том смысле, что можно склоняться к конструированию сознания, как это нам заблагорассудится; поэтому Догэн объясняет: то, что здесь имеется в виду, – это сознание, освобожденное от наслоений, а не все, что приходит на ум. Как это выражено в изречении дзэн: «Это – То; но, как только ты подумаешь, что Это – То, оно более не будет Этим».

**15** Слова Содзана «Родословная не кончена» представляют собой случай, когда говорят, не уклоняясь, случай, когда свершают полный поворот в потоке слов. Не вполне сухие – это осушить океан, но не достичь дна. Потому что не вполне сухое – это сухость за сухостью.

Слова Содзана означают: «не ворчать на тело и на жизнь». Великий мастер дзэн Юн-мэн (Уммон) сказал: «Даже неизмеримо великие люди делают полный поворот в потоке слов». Слова указывают на то, внутри чего все течет. Древний мастер дзэн Ши-тоу (Сэкито) писал: «Когда слышишь слова, тебе надо понимать источник». Слова способны убивать или оживлять; то, что имеет значение, – это их функция на практике. Когда нужно убить и когда нужно вернуть к жизни – это часть знания подлинного учителя дзэн.

«Осушить океан» – не значит отрицать жизнь и смерть в этом мире; это постижение наивысшего нирванического качества жизни и смерти

самих по себе. Поэтому океан высыхает, но не до самого дна – ничто не остается, но ничто и не устраняется. Таким образом, «сухость» существует, но «не вполне» – в том смысле, что отсутствие аннигиляции (сострадание) тем не менее лишено привязанности. «Сухость за сухостью» – это та «мудрость, которая полностью вышла за пределы» – за пределы различий между жизнью в мире и нирваной.

Когда мастер дзэн Чан-ша (Тёся) вернулся после прогулки в горах, он ответил на вопрос следующими словами: «Ушел с благоухающими травами, вернулся с падающими листьями». Его ученик сказал: «Так похоже на весну»; но мастер возразил: «Прохладнее; чем осенняя роса, капающая с цветов лотоса». Эта классическая история иллюстрирует выражения Догэна, устанавливающие, что оказывается «не вполне» «сухим», а что – «сухостью за сухостью».

Сходным образом знаменитое изречение дзэн утверждает, что «как и прежде горы – это горы, реки – это реки»; но здесь нет никаких причин для возбуждения. Одно из различий между подлинным и ложным дзэн заключается в принятой установке на пробуждение к бытию, каково оно есть.

Это применимо к обеим школам – сото и риндзай. Новоиспеченные последователи риндзай хвалятся своими предполагаемыми переживаниями пробуждения, тогда как незрелые последователи сото полагают, что они уже пробуждены. Неопытные последователи риндзай склонны ошибочно принимать измененные состояния сознания за истинное пробуждение, тогда как новоиспеченные последователи сото склонны ошибочно считать собственную субъективность истинной сущностью.

Упоминания о таком результате широко разбросаны по всем писаниям Догэна; их также можно найти во всех текстах подлинного предания дзэн всех веков.

**16** Сказать: «слышит ли кто-нибудь» подобно тому, как сказать: «разве кто-нибудь не достиг?» или «разве кто-то не слышит?» Что касается того, что «нет никого в мире, кто не слышит», нужно все-таки спросить, оставив в стороне слова «нет никого, кто не слышит», где слышится вой дракона, когда не существует мир? Говори быстро!

«Слышит ли кто-нибудь... разве кто-нибудь не достиг? «Недостижение – самое трудное. Это – не цена утешения, это означает не быть ни к чему накрепко привязанным.

Согласно буддийским писаниям трансцендентной мудрости, а это один из главных источников для изучения дзэн, подобная свобода устрашает большинство людей, потому что в ней нет ничего, доступного их воображению.

Все же говорят, что это наша глубочайшая сущность; «кто не слышит?» Догэн излагает для заинтересованных способ найти эту сущность – «когда не существует мир, где слышится вой дракона?»

Это указание на способ выполнения одной из основных технических методик медитации дзэн. Для выполнения этой техники, как объясняет классическое выражение метода дзэн, «ответ скрыт в вопросе».

**17** Что касается слов «из какого писания пришло выражение «вой дракона», то эти слова надо сделать вопросом. Сам по себе вой дракона издает звук, показывая то, что находится в уме; это выдох того, что находится в ноздрях.

«Какое писание» надо «сделать вопросом»: здесь айсберг значений, из которых одно оказывается наверху – «имеет ли значение тот факт, какое это писание?» Этот вопрос также означает: «Какая запись имеет значение?»

Далее опять-таки, как говорит «Писание Гирлянды»: «Писание существует в каждой частице вселенной». Так в каком же писании находится вой дракона? Легко сказать: «В каком писании его не найдешь?» Труднее ответить на вопрос: «Что вы называете священным писанием?»

«Писание Гирлянды» говорит: «Все вещи во все времена учат.» Чему они учат?

Вой дракона выражается в соответствии с умом; он приходит к жизни в соответствии со способностями.

**18** А что касается слов: «я не знаю, из какой записи пришло выражение», то это значит: «в записанных выражениях существует дракон». Что же касается «тех, кто слышит это» и «все умирают», это «достойно сожаления».

«Я не знаю, какая запись»: пословица дзэн говорит: «Все звуки – это голос Будды».

«Достойно сожаления»: пословица дзэн говорит: «Изучай живой мир, а не мертвые слова». Здесь опять-таки Догэн убивает живое и пробуждает мертвых.

**19** И вот дракон, который ревет у Кёгэна, Сэкисо и Содзана, создает облака и воду. Я не говорю, что это речь, не говорю «глаза» или «череп», – это тысяча мелодий, десять тысяч мелодий всего лишь воя дракона. Все еще радостный – вой моллюска; все еще в

сознании – вой червя. Из-за этого родословная не кончена, и тыквы – наследники тыкв. Потому что не вполне сухой, колонны беременны, и светильники стоят прямо перед светильниками.

Именно это технический язык дзэн называет «очевидным», а сам Догэн называет «гэндзё коан», то есть «неотложное дело».

## Великое понимание

Термин «великое понимание», используемый в этом очерке, относится не к обычному интеллектуальному пониманию, а к сатори, к пониманию особого рода, иногда переводимому в литературе дзэн термином «просветление».

**1** Великий Путь будд, когда он передан, доходит до самого конца; успешная деятельность мастеров дзэн в своем проявлении равномерна. По этой причине их великое понимание становится проявленным, они приходят на Путь без понимания, они обладают прозрением в понимание и управляют пониманием, они утрачивают понимание и освобождаются – таковы повседневные дела просветленных.

Передача Великого Пути просветленных имеет место благодаря всем явлениям, всем аспектам бытия; поэтому их деятельность уравновешенна и невозмутима.

Таким образом, выходит, что их понимание оказывается проявленным, однако вся тотальность Пути, который являет собой совокупность самой вселенной, в конечном счете пребывает за рамками человеческого понимания.

Однако этот факт постигается только после великого понимания. Поэтому просветленные проникают взором в само понимание и оказываются способны сознательно им пользоваться.

В этом процессе они не держатся за понимание как за некое статическое, материализованное состояние, но освобождаются от него и сливаются с событиями жизни.

**2** Существует использование двадцати четырех часов, которое растит практикующего; существует и используемость двадцатью четырьмя часами, которая его отбрасывает. Бывает также игра с шаром из грязи и игра с духом, которая даже свершает прыжок через поворотный пункт.

Великий китайский мастер дзэн эпохи династии Тан говорил ученикам: «Я использую двадцать четыре часа в сутки; а вас, людей, используют двадцать четыре часа в сутки». Это знаменитое изречение иллюстрирует различие между мастерством и рабством. Это не различие между пребыванием в мире и вне мира. Использование растит потенциал, а используемость отбрасывает его.

«Играть с шаром из грязи» и «играть с духом» означает деятельность тела и ума. За поворотным пунктом использования и используемости существует деятельность, лишенная «я», а именно оно пользуется или оказывается использованным; это гармоничное слияние, взаимодействие, в котором нельзя сказать, что мы используем или нас используют.

Пожалуй, можно сказать, что все чем-то пользуются, все оказываются использованными; поскольку все находится во взаимозависимости, использовать – значит быть использованным, а быть использованным – значит использовать.

**3** Хотя просветленные всегда доводят исследование до конца, а это исследование так проявляется из великого понимания; это не означает, что недифференцированное понимание великого понимания делает их просветленными, и это не значит, что недифференцированные просветленные просветленных – это недифференцированное великое понимание. Просветленные перескакивают через границы великого понимания, и великое понимание – это аспект прыжка выше просветленных.

Недифференцированное понимание – это только одна грань великого понимания; согласно «Писанию Гирлянды», все просветленные обладают и недифференцированным, и дифференцированным пониманием. Поэтому недифференцированное понимание не единственная общая характеристика просветленных; поскольку они выходят за пределы субъективности и видят вещи, каковы они есть, просветленные также обладают дифференцированным пониманием.

«Просветленные перескакивают через границы великого понимания, и великое понимание – это аспект прыжка выше просветленных». Это место указывает на разницу между двумя видами знания, различаемыми в буддийской психологии и известными под санскритскими названиями «праджня» и «джняна». Просветленные обладают обоими видами знания. «Праджня» – это прозрение в пустоту, когда искусственность субъективно спроецированного описания оказывается видна до конца. «Джняна» являет собой познание различений. Праджня требуется для самоосвобождения, джняна – для того, чтобы учить других. Просветленные преступают через самоосвобождение праджня, чтобы развивать

джняна для поучения других; но даже тогда праджня всегда осознает конечную нереальность форм, а потому «прыгает выше просветленных».

Короче говоря, это место говорит, что просветление – нечто большее, нежели просто универсальное постижение совершенной пустоты; оно также занято характерными свойствами мира относительности. Благодаря постижению пустоты способность быть текучим в делах с относительным становится проявленной; и благодаря постижению относительности прозрение в глубинную пустоту дает возможность трансцендентности в самой середине мира относительности.

#### 4 Однако способности людей многообразны.

Один из признаков экаяны, или унитарного буддизма, лучше всего иллюстрируется «Писанием Гирлянды» и «Сутрой Лотоса»: это приспособление учения к способностям изучающих.

#### 5 Родиться познающим – значит пройти жизнь после рождения свободным от рождения; это означает всеобъемлющее исследование в начале, в середине и в конце рождения.

Всеобъемлющее исследование в начале, середине и в конце рождения означает процесс медитации, благодаря которому мы постигаем то, что называется несущественностью рождения, или отсутствием рождения; это постижение того факта, что ни в чем нет какого-то точного начала. Объяснение дано в «Сандхинирмочана-сутре»: поскольку все предметы взаимосвязаны, в самих индивидуальных явлениях нет исходного пункта; начала находятся в границах, проводимых умом, который дает определения.

Этот принцип довольно легко понять на уровне интеллекта; таков буддийский эквивалент «теории зашнурованности» современной физики. Медитация, визуализация и внутреннее переживание принципа оказываются более трудными, но приносят большее вознаграждение. Одно традиционное упражнение состоит в том, чтобы представить себе наше переживание мира как взаимодействующее сочетание чувственных способностей, данных внешних чувств и чувственных сознаний; затем постараться вообразить один за другим каждый из этих элементов без других. Поскольку невозможно уловить ни одного из них иначе, нежели при помощи других, постольку нельзя найти ни одного, который был бы первичным. Если ни один из элементов не является первичным, как могут появиться другие, зависящие от него? Это означало бы, что все должно существовать сразу; но если все они существуют сразу, откуда они появляются? То, что происходит в этом классическом упражнении буддизма тэндай, оказывается ситуацией курицы и яйца, концептуального

тупика, рассчитанного на то, чтобы дать результат в виде состояния приостановки в прямом восприятии безначального «теперь».

#### 6 Узнавать обучаясь – значит в обучении до конца исследовать «я», то есть производить всестороннее исследование кожи, мяса, костей и костного мозга обучения.

Исследование «я» в обучении – в смысле исследования каждого уровня обучения – означает исследование процесса обусловленности, который характеризует «я» и мир, как он воспринимается этим «я».

В понятиях «Праджня-парамиты», или учения Трансцендентной Мудрости, одного из корней тэндай и дзэн, два вида познания, упоминаемые в этом месте, представляют собой познание пустоты формы и познание формы пустоты.

#### 7 Существуют люди просветленного познания: это не знание в силу рождения, не знание в силу обучения; оно безначально, оно находится здесь, оно вышло за пределы «я» и другого; это состояние несвязанности знанием «я» и другого.

В терминах йогачары, или учения Практики Единения, которое представляет собой другую коренную черту буддизма тэндай и дзэн, предыдущий отрывок говорит о прозрении в относительную природу вещей и в воображаемую природу вещей, тогда как предлагаемый здесь отрывок говорит о прозрении в реальную, совершенную природу вещей. Это прозрение прямо и немедленно, беспрепятственно и не связано дихотомией субъекта и объекта.

#### 8 Есть люди знания без учителя; оно не зависит от какого-нибудь учителя, или от писания, или от сущности, или от формы; хотя оно не приводит в движение «я», не производит замены на других – оно вполне очевидно.

Знание без учителя – то, чему нельзя научить. Это знание центра, или срединного пути; а потому оно не склонно к сущности (к пустоте) или к форме (к характерным признакам) и не утверждает «я» в противопоставлении другому. В буддизме тэндай это называется экаяной, то есть Единым (Унитарным) Орудием, или Законченным Учением. В едином нет другого; а потому в этой перспективе нет учителя, нет обучаемого.

#### 9 Из этих различных видов познания один не считают сообрази-

тельностью, а другой не считают тупостью; вместе эти многие виды познания проявляются во многих видах успешной деятельности. Поэтому нам нужно глубоко исследовать вопрос о том, какие живые или неживые существа не рождаются познающими. Если есть прирожденное познание, есть и прирожденное понимание, есть свидетельство прирожденного озарения, есть прирожденное культивирование практики.

Все эти виды познания представляют собой грани великого понимания буддизма; ни одним не следует пренебрегать, ни один не следует подчеркивать за счет других.

В учении Срединного Пути, а также в вытекающем из него учении тэндай эти виды познания достигаются при помощи медитации на относительности. Как отмечено выше, Догэн упоминает о медитации на относительности как о «рождении познающим» или о «прирожденном познании», исследуя предпосылки происхождения. Это плодотворная практика; но было известно, что нетерпеливые последователи дзэн отвергают ее просто потому, что она казалась им похожей на всего лишь философию.

**10** Поэтому просветленные – это уже мастера; это получило название прирожденного познания. Так обстоит дело потому, что именно рождение вызвало понимание. Это должно быть прирожденное понимание, которое в огромной мере понимает при осуществлении изучения; это именно так, потому что здесь налицо это обучение, которое порождает понимание.

Писания говорят, что просветление не приобретение; дзэн говорит, что оно являет собой постижение глубинной природы. Такое постижение имеет место благодаря всестороннему рассмотрению этой природы.

**11** Поэтому мы порождаем три сферы и в огромной мере понимаем, порождаем сотню трав и в огромной мере понимаем, порождаем четыре элемента и в огромной степени понимаем, порождаем просветленных и в огромной мере понимаем, порождаем общественные вопросы и в огромной степени понимаем. Все это вместе порождает великое понимание и еще более великое понимание. Само это время – именно настоящий момент.

«Три сферы» – это область желания, формы и бесформенных состояний ума; вместе они представляют всеобщую тотальность мирских переживаний. «Сотня трав» символизирует многообразные явления. «Четыре элемента» относятся к физическому телу. «Просветленные» являют собой проявления истинной природы человечества. «Общественные вопросы» – истории дзэн, представляющие случаи постижения Пути. Все они суть средства великого понимания, и их переплетающаяся целостность представляет собой даже большую сферу понимания. Эта всеобщность – переживание бытия-времени в непосредственном настоящем.

**12** Великий учитель Риндзай сказал: «Во всей великой Поднебесной трудно найти хоть одного человека, который не понимает».

Почти каждый, кого вы спросите, выскажет вам какое-то мнение о таких вещах, как мир сверхъестественного, жизнь после смерти, сверхчувственное восприятие, неопознанные летающие объекты и так далее. Пока мнение принимается за знание, трудно найти хоть кого-нибудь, кто «не понимает». Таков один способ понять утверждение Риндзая.

Но здесь же Риндзай обращает внимание на другое обстоятельство. То, что он говорит, – трудно найти кого-нибудь, кто не поддерживает раскол между субъектом и объектом; и, на другом уровне: состояние ума без раскола на субъект и объект чрезвычайно тонко, его «трудно найти»; естественно, его нельзя воспринять в качестве некоторого объекта внутри самих себя.

К тому же в оригинальном китайском тексте слово «трудно» обычно понимается в значении «невозможности», если его употребляют в конструкции подобного рода. Без раскола на субъект и объект невозможно уловить субъект.

**13** То, что говорит Риндзай, – это верно направленные кожа, мясо, кости, костный мозг. В этом не может быть ничего неправильного. Слова «в Поднебесной» означают – в наших собственных глазах. Это не имеет отношения ко всему миру, не останавливается на бесчисленных землях. Поиски здесь человека, который не понимает, оборачиваются поисками такого человека, которого трудно найти.

«В Поднебесной» означает «в наших собственных глазах». Это относится к тотальному полю переживания. «Это не имеет отношения ко всему миру, не останавливается на бесчисленных землях» – здесь нет разграничений при помощи проведения каких-либо определений. Оно находится как раз здесь, без отдельных субъекта и объекта; поскольку существует только одно целое, невозможно постичь субъект, «который не понимает». Об



этом состоянии выхода за пределы ощущения отдельного «я», лишённого чувства «я понимаю», пословица дзэн гласит: «Демоны не находят двери, сквозь которую можно подсматривать, божества не находят дороги, на которой можно рассыпать цветы».

**14** Вчерашнее «я» личности – это не тот, кто не понимает, также и нынешнее «я» другого – не тот, кто не понимает. Когда в прошлом и настоящем среди обитателей гор и обитателей вод искали непонимание, его никогда не находили.

Вчерашнее «я» личности – это память, идея «я»; нынешнее «я» другого – это объективизация. Оба содержат в себе двойственность, оба расколоты на дихотомизированные субъект и объект, так что ни один из них не будет «тем, кто не понимает».

Горы и воды означают форму и пустоту: здесь «обитатели гор» и «обитатели вод» – это формалисты и нигилисты. Ни одна из сторон не достигает отсутствия двойственности субъекта и объекта, поэтому среди них нельзя найти «непонимание».

На другом уровне «непонимание» нигде нельзя «найти», потому что все, что «можно найти», представляет собой объект, а не «непонимание».

**15** Если ученики таким образом изучают утверждение Риндзая, это не будет пустой тратой времени. Однако даже и в этом случае следует изучать качества и труды школы живых образцов. Иначе говоря, нужно подождать, чтобы спрашивать Риндзая. Если мы только знаем, что трудно найти того, кто не понимает, и не знаем, что трудно найти того, кто действительно понимает, тогда это по сути дела неправильно. Трудно даже сказать, что полностью исследована трудность найти того, кто не понимает. Даже если трудно найти одного человека, который не понимает, есть половина человека, который не понимает, с выдающимися и величественными выражением и достоинством, – все же встречали вы такого человека или нет?

В то время как при изучении дзэн важно научиться тому, как преодолеть пределы всех различий, важно также научиться и тому, как иметь дело с миром различий. Поэтому хотя и необходимо учиться уменью мастеров дзэн выходить за пределы мира, важно в то же время изучать их действия и свойства в этом мире, изучать понимание и непонимание.

Тогда будет понятно, что «тот, кто не понимает» – это только полови-

на человека. Далее, существуют два аспекта «непонимания». Один аспект – это невозможность уловить неуловимое, другой – это аспект текучести, когда мы имеем дело с бесконечностью.

В другом очерке Догэн упоминает знаменитое выражение мастера дзэн Риндзая об «истинном смертном без всякого положения»; эти слова относятся к свободному человеку; затем Догэн продолжает говорить, что только уяснить это недостаточно, что нам необходимо знать также «истинного смертного с положением», свободного человека, который тем не менее трудится в мире и занят мириадами его дел. Именно на это указывает Догэн в приведенном отрывке о непонимании и понимании. В следующем отрывке он завершает свои доводы.

**16** Даже если во всей Поднебесной трудно найти того, кто не понимает, не считайте это окончательным. Вам нужно постараться найти в одном человеке или в половине человека две или три Поднебесные. Трудно найти? Нетрудно найти? Когда у вас есть этот глаз, вас можно считать просветленным, который вполне изучил все.

Займствуя термины из древней пословицы дзэн, скажем, что не только необходимо обладать сердцем нирваны, необходимо также обладать ясным знанием различия. «Две или три Поднебесные» – это мир относительного; он включен даже в постижение пустоты («половина человека»), не говоря уже о срединном пути («один человек»).

То, к чему это сводится, – буддийский путь заключается в том, чтобы пребывать в этом мире, но быть не от мира. Тех, кто постигает только трансцендентность и не в состоянии конструктивно работать в мире, по традиции называют застрявшими в «глубокой дыре освобождения» или «опьяненными вином транса» и испытывающими недостаток сострадания и деятельности на благо мира.

Следующие отрывки рассматривают эту проблему, но в особенности подчеркивают то обстоятельство, что возвращение к миру после пробуждения не является подтверждением мирского образа мысли.)

**17** Монах спросил великого учителя храма Кэгон Хоси: «Как выходит, что люди великого понимания возвращаются к неведенью?»

**18** Учитель оказал: «Разбитое зеркало не светится снова, опавшие листья не в состоянии взобраться на дерево».

(17, 18) Классик дзэн мастер Бай-чжан сказал, что будда – некто, преодолевший оковы и возвращающийся в обитель рабства, чтобы помочь другим людям из нее выбраться. Он говорил также, что различие между буддами и обычными людьми состоит в том, что будды могут свободно приходить и уходить. Как далее объяснит Догэн, эта история о разбитом зеркале и опавших листьях означает одно и то же: не то чтобы освободившиеся не возвращались к обычному миру, но они более не связаны мирскими вещами так, как ими связаны обычные люди.

**19** Хотя этот вопрос – просто вопрос, он подобен групповому наставлению. Чтобы объяснить его, нужно все собрание кэгон, чтобы дать ему возможность проявиться, нужен наследник Тодзана. Поистине, он должен быть седалищем просветленного, который полностью его изучил.

Здесь вопрос не теории, а осуществления. Его можно объяснить лишь тем, кто готов воспринять смысл; дать ему возможность проявиться могут только те, кто успешно осуществил плод учения.

Мастер дзэн Хоси (Бао-чжи) храма Кэгон (Хуаянь) был наследником Тодзана Рёкая (Дунь-шаня Лянь-чжи); это один из самых выдающихся китайских духовных предшественников Догэна.

**20** Выражение «люди великого понимания» не означает тех, кто всегда обладал великим пониманием, а также не тех, кто по внешности обладал великим пониманием и сохранял понимание. «Великое понимание» – это не встреча с глубоким старцем среди толпы. Хотя его нельзя насильно вытянуть из человека, вопрос о великом понимании стоит всегда.

Великое понимание пребывает в согласии с нашей истинной природой, но по-настоящему оно не принадлежит нам, пока мы, практически говоря, его не «заработали». Однако хотя мы даже могли бы говорить о «достижении» великого понимания, оно не является приобретением, не является чем-то таким, что мы получаем откуда-то извне.

К примеру, великое понимание – это не вопрос согласования с общепринятой традицией, которую Догэн здесь представляет в виде «встречи с глубоким старцем среди толпы». Его также нельзя «насильно вытянуть из человека», потому что «принуждение» – качество ложного, надуманного склада ума, а этот ум может быть загрязнен алчностью и честолюбием или случайными представлениями о «понимании», которого он старается добиться.

**21** Не то чтобы не быть в заблуждении считалось великим пониманием. И не то чтобы вам следовало предполагать, что некто становится заблуждающимся только среди тех, кто обладает потенциалом великого понимания. Люди великого понимания действительно обладают великим пониманием даже в дальнейшем. Глубоко заблуждающийся человек действительно в дальнейшем обладает великим пониманием.

«Не то чтобы не быть в заблуждении считалось великим пониманием». Классический текст дзэн «Слияние единообразия и различия» гласит: «Связанность вещами – это, конечно, заблуждение; но слияние с пустотой – это еще не просветление». Когда мы освободились от вещей, хотя, возможно, и не были приведены ими в заблуждение, это все еще только уровень «укротителей «я», «малых повозок» буддизма; таким образом, этот уровень недостаточен, чтобы его считать великим пониманием.

«И не то чтобы вам следовало предполагать, что некто становится заблуждающимся только ради тех, кто обладает потенциалом великого понимания». Бодхисаттвы, или просветляющие существа, практикующие универсалистское учение «большой повозки» буддизма, возвращаются к миру после освобождения, чтобы помогать другим; но это делается не только ради этих других, это также способствует их собственному развитию.

«Люди великого понимания действительно обладают великим пониманием даже в дальнейшем». Сатори – это начало дзэн, а не его конец. После сатори практикующий понимает, сколь многому ему предстоит научиться. В другом очерке Догэн пишет: «Продолжать сообщать сегодняшнему будде, что он не только сегодняшний; вот что такое вопрос о выходе за пределы состояния будды».

«Глубоко заблуждающийся человек действительно в дальнейшем обладает великим пониманием». Здесь «глубоко заблуждающийся человек» не означает того же, что является обычным заблуждением; этим выражением пользовался великий мастер китайского дзэн эпохи династии Тан Ма-цзу, чтобы описать состояние того, кто оставляет оковы общепринятого знания, чтобы пробудить великое понимание превыше формального интеллекта.

**22** Так же, как существуют люди великого понимания, существуют будды великого понимания; есть земля, вода, огонь, воздух и пространство великого понимания, есть колонны и светильники великого понимания.

Люди великого понимания стоят на пороге, начиная обратный путь; будды великого понимания уже вернулись и выводят других.

«Земля, вода, огонь, воздух и пространство» – это пять из шести элементов космоса в общей перспективе мистического буддизма сингон: в этом тело макрокосма сходно с телом микрокосма; поэтому в учении сингон говорится: «Я» вступает в будду, будда вступает в «я».

«Колонны и светильники» – выражение, обозначающее воспринимаемый мир объектов, а также употребляющееся для указания на «сущность».

**23** И вот здесь стоит вопрос о людях великого понимания. Вопрос о том, как это происходит, когда люди великого понимания возвращаются к заблуждению, поистине оказывается вопросом о том, о чем следует спрашивать. Кэгон без всякой сдержанности обращается к древним в сообществах дзэн. Это должно быть трудом для развития просветленных.

«Вопрос о том, как это происходит, когда люди великого понимания возвращаются к заблуждению, поистине оказывается вопросом о том, о чем следует спрашивать». Один из величайших мастеров дзэн династии Тан сказал в знаменитой речи: «Я не пребываю в ясности – а вы сохраняете что-нибудь?» Кто-то спросил его: «Если вы не пребываете в ясности, что же тогда сохранять?» Мастер сказал: «Не знаю». Спрашивающий продолжал: «Если вы не знаете, почему вы говорите, что не пребываете в ясности?» Мастер сказал: «Теперь, когда вам удалось задать вопрос, можете уйти».

Одна пословица дзэн гласит: «Ответ заключен в заданном вопросе». Мастер дзэн Риндзай также обращает особое внимание на то, что важно не задавать вопросы импульсивно или наугад; важно задавать полезные вопросы, ибо ответы приходят через эти вопросы.

«Кэгон без всякой сдержанности обращается к древним в сообществах дзэн». Ответ мастера дзэн приходит из древнего предания дзэн. Те пункты, на которые указывает Догэн, заключаются в том, что записи древних существуют для того, чтобы обеспечить руководство людей позднейших времен.

**24** Вам нужно некоторое время медитировать: будет ли возвращение к заблуждению людей великого понимания равносильным заблуждению людей, которые не обладают пониманием? Когда люди великого понимания возвращаются к заблуждению, порождают ли они великое понимание, создают ли заблуждение? При-

носят ли они заблуждение оттуда, покрывают ли великое понимание, возвращаются ли к заблуждению?

«Является ли возвращение к заблуждению людей великого понимания равносильным заблуждению людей, которые не обладают пониманием?» Гигант суфизма Джалалиддин Руми дает нам метафору: двое людей пьют воду из одного и того же пруда – один через обычную тростинку, другой через стебель сахарного тростника. «Двое глядели сквозь тюремные решетки, и один увидел грязь, а другой – звезды».

«Порождают ли они великое понимание, создают ли заблуждение?» Некоторые люди думают, что коаны дзэн совершенно нелогичны или рассчитаны на то, чтобы загнать интеллект в тупик. Догэн в своем очерке «Писание Гор и Вод» отвергает эту идею. Если великое понимание создает заблуждение, это просто его отражение на заблуждающемся, и если подойти к нему объективно и искренне, не давая коанам логического толкования как «иррациональным», такое заблуждение способно помочь найти ключ к пониманию.

«Приносят ли они заблуждение оттуда, покрывают ли великое понимание, возвращаются ли к заблуждению?» Откуда просветленные получают материалы, которыми пользуются для создания ширм, чтобы избежать ослепления людей сияющим светом понимания, которое в данный момент превышает их способности? Пословица дзэн говорит: «Не проезжайте в золоченой колеснице через грязь». В дзэн употребляется даосское выражение: «рассеивать свет, чтобы приспособиться к миру». Оно обозначает возвращение в мир заблуждения. Это продвинутая ступень практики, которая предохраняет от возбуждения как пробужденных, так и непробужденных.

**25** К тому же, если даже люди великого понимания и не разрушают великого понимания как индивиды, продолжают ли они изучать возвращение к заблуждению?

Индивидуальность не стирается просветлением, поэтому индивидуальность не разрушает просветления. Вопрос в следующем: является ли возвращение просветленных к заблуждению ограниченным их индивидуальностью, какой она до сих пор существовала, или оно включает в себе расширение этой индивидуальности?

**26** Не указывает ли так называемое возвращение к заблуждению людей великого понимания на порождение еще другого уровня великого понимания как возвращения к заблуждению?

Этот вопрос естественно выступает из предыдущего. Среди некоторых практиков дзэн, сосредоточенных на освобождении от различающего ума, существует склонность рассматривать различающую способность как некое устойчивое количество и качество. В действительности же она остается устойчивой лишь до тех пор, пока ее воспитывают по определенным линиям. Буддийская мысль показывает способности распознавания, которые далеко превышают аналогичные способности в любой общепринятой культуре или интеллектуальной традиции.

**27** Следует до конца изучить каждый из этих вопросов. А также: является ли великое понимание одной рукой, является ли возвращение к просветлению тоже одной рукой?

«Следует до конца изучить каждый из этих вопросов». Во всей работе Догэна находится множество подобных мест, где он побуждает изучающих работать при помощи целой серии медитаций. Мифу культа сото о том, что дзэн Догэна состоит из «просто сиденья» и «безмыслия», невозможно найти подтверждения в трудах самого Догэна.

**28** Вам надо знать, что услышать, как люди великого понимания вернулись к заблуждению, как бы это ни произошло, будет окончательным проникновением в предмет прошлого изучения. Вам надо знать, что существует великое понимание, которое делает возвращение к просветлению личным переживанием.

В классическом пособии по медитации школы буддизма тэндай «Великая Остановка и Виденье» установка на просветление всегда описывается как «искание просветления наверху, помощь другим внизу». Классический труд дзэн «Записки Лазурной Скалы» говорит: «Чем больше ты понимаешь, тем больше должен учиться».

Буддизм тэндай говорит о просветлении как о первичном и в то же время исходном. Первичное просветление – это потенциал, который всегда существует; исходное просветление представляет собой пробуждение этого потенциала. Постигание оказывается «возвращением к великой обители».

**29** Таким образом, если вы принимаете вора за своего ребенка, это не следует считать возвращением к заблуждению; и если вы принимаете своего ребенка за вора, это не следует считать возвращением к заблуждению. Великое понимание должно быть призна-

нием вора воров. Возвращение к заблуждению есть признание своего ребенка ребенком. Немного прибавить там, где имеется много, считается великим пониманием. Немного уменьшить там, где имеется немного, будет возвращением к заблуждению. Поэтому, найдя того, кто возвращается к заблуждению, нам надо встретить какого-нибудь человека великого понимания, сохраняющего спокойствие. Вернулось ли к заблуждению внешнее «я»? Свободно ли оно от заблуждения? Вам надо проверять – считается, что тогда вы вот-вот увидите просветленных.

«Принять вора за своего ребенка» – классическая метафора дзэн: обусловленное сознание принимают за подлинный ум. «Принять своего ребенка за вора» – означает быть обманутым функциями ума, как это бывает, когда мы молча верим в то, что умственная картина мира представляет собой сам объективный мир. В своем очерке «Сам ум и есть будда» Догэн пишет: «Когда невежественные люди слышат, как говорят о «самом уме», они предполагают, что эти слова означают осознанное мышление обычных людей без пробужденного устремления к просветлению, что оно-то и есть будда. Это следствие того, что они никогда не встречали просветленного учителя».

Великое понимание заключает в себе признание ложности обусловленного сознания; возвращение к заблуждению требует признания того факта, что наш мир – наше собственное изделие.

«Немного прибавить там, где имеется много» означает понимание пустоты формы. «Немного уменьшить там, где имеется немного» означает, что также не овеществляем пустоту.

«Сохраняющий спокойствие» означает человека, не унесенного деятельностью тела и ума; именно так мы встречаем «какого-нибудь человека великого понимания» внутри себя, пребывая в то же время в самой середине «возвращения к заблуждению». Это включает практику самопроверки; как говорит Догэн, «вам надо проверять».

**30** Учитель сказал: разбитое зеркало не сияет снова, опавшие листья не в состоянии взобраться на дерево. Это наставление для группы выражает точный момент сущности разбитого зеркала. Поэтому неправильно изучать умом слова «разбитое зеркало» в такое время, когда зеркало не разбито.

Зеркало символизирует осознание без навязывания суждений о содержании осознания; быть всего лишь подобным зеркалу, которое просто отражает то, что появляется перед ним, ничего не захватывая и не отвергая.

Это часть практики дзэн; но в ней все еще наличествует тонкая дихотомия субъекта и объекта, которая создает невидимую границу для осознания. «Разбитое зеркало» обозначает состояние постижения после прорыва сквозь эту границу. Великий мастер японского риндзай дзэн XVIII столетия Хакуин называет этот факт «разбитым хранилищем сознания». Изречение дзэн гласит: «Разбей вдребезги зеркало, и я повстречаюсь с тобой».

«Опавшие листья» символизируют возрастание временно обусловленного сознания, иллюзии, которых мы придерживаемся по отношению к природе мира и нас самих. Когда листья «опали», мы более не являемся рабами привычки и автоматического мышления.

«Точный момент сущности разбитого зеркала» – это немедленное настоящее нашего бытия, каково оно есть, без отражения; оно препятствует самосознанию – даже в том тонком измерении, которое присутствует в «зеркальном» осознании; а потому его нельзя постичь, преднамеренно удерживая ум в спокойствии, чтобы достичь эффекта «зеркала» – то есть «неправильно изучать умом слова «разбитое зеркало» в такое время, когда зеркало не разбито».

**31** Важнейшее послание изречения кэгон – «разбитое зеркало не засияет снова, опавшие листья не в состоянии взобраться на дерево» – вероятно, будет понято в том смысле, что люди великого понимания не сияют снова, что люди великого понимания не в состоянии взобраться на дерево, что люди великого понимания более не возвращаются к заблуждению. Однако это изучение не таково. Если бы все дело обстояло так, как думают эти люди, следовало бы спросить: что такое повседневная жизнь людей великого понимания? В ответ на это нужно было бы сказать: есть время возвращения к заблуждению.

Мастер дзэн Байчжан сказал: «Пребывая в состоянии святости и культивируя мирские причины, будды вступают в среду живых существ, уподобляются им, чтобы вести их. Если бы они только оставались в состоянии святости, как могли бы они идти туда, где находятся другие, чтобы говорить с ними? Будды вступают в разнообразные состояния бытия и создают для них средства освобождения; подобно находящимся там живым существам, будды чувствуют боль, тяжкий труд и невзгоды».

**32** Нынешняя история не такова. Поскольку вопрос стоит о том, как это бывает, когда люди великого понимания возвращаются к

заблуждению, – этот вопрос поставлен о том самом времени возвращения к заблуждению. Словесное проявление такого времени – это «разбитое зеркало не засияет снова», это «опавшие листья не в состоянии взобраться на дерево». Когда опавшие листья фактически оказываются опавшими листьями, даже если мы доберемся до верхушки столба в сто локтей, это все еще опавшие листья. Поскольку разбитое зеркало – это поистине разбитое зеркало, даже несмотря на то что проявляется некоторое количество средств к жизни, совершенно то же самое должно быть сиянием того, что не сияет снова.

«Нынешняя история не такова» – иначе говоря, это не значит, как можно себе представить, что освобожденные не вступают снова в сферу рабства.

«То самое время» означает безоглядное вхождение в некоторую ситуацию. Некий искатель однажды спросил великого мастера дзэн, как избежать холода и жары. Мастер сказал: «Почему не уйти туда, где нет холода и жары?» Ученик сказал: «Где же нет холода и жары?» Мастер сказал: «Холод пронизывает вас насквозь, жара прогревает вас до глубины».

Холод и жара обозначают смерть и жизнь, или превратности существования; не пытайтесь избежать их или противодействовать им; просто дайте им возможность быть «как таковым», и вы не будете без необходимости испытывать страдания.

«Добраться до верхушки столба в сто локтей» – выражение дзэн для обозначения выхода за пределы отрыва, в поглощенность; все это параллельно великому пониманию, возвращающемуся к заблуждению. Однако это «все еще опавшие листья»: в данном случае это не означает повторное утверждение прежних господствующих заблуждений «я»; даже несмотря на то что мы возвращаемся к жизни в этом мире и проявляется «некоторое количество средств к жизни», данное обстоятельство более не имеет силы вызвать заблуждение у человека великого понимания.

**33** Поставив на обсуждение послание, выраженное как «разбитое зеркало», выраженное как «опавшие листья», нужно изучать время, когда люди великого понимания возвращаются к заблуждению. Иначе говоря, великое понимание подобно бытию будды и возвращение к заблуждению подобно живым существам. Но не следует изучать это таким образом, как те, кто говорит, что возвращается для того, чтобы стать живым существом или стереть следы с самой основы. Они говорят, будто человек прекратил великое про-

буждение и стал живым существом. Эта история не говорит о том, что великое понимание прекращено, она не говорит, что великое понимание утрачено, не говорит, что приходит заблуждение. Не следует приравнять себя к этим другим.

Обладея великим пониманием, человек есть будда; возвращаясь к заблуждению, будда – это личность. В дзэн это не понимается как эманация из плана надземного бытия на земной план, как предполагалось бы терминами «возвращение, чтобы стать живым существом», чтобы «стереть следы с самой основы». В дзэн это скорее означает полное пробуждение как трансцендентной стороны человечества, так и земной его стороны.

**34** Поистине, великое понимание не имеет начала; возвращение к заблуждению не имеет начала. Нет заблуждения, которое препятствует великому пониманию. Вращивая три плоскости великого понимания, мы создаем половину плоскости малого заблуждения. Таким образом, для Гималаев существуют Гималаи, проявляющие великое понимание; дерево и камень проявляют великое понимание при помощи дерева и камня. Великое понимание будд проявляет великое понимание ради живых существ; великое понимание живых существ проявляет великое понимание великого понимания будд.

«Великое понимание», «возвращение к заблуждению» всегда налицо; все начала заключены в уме. И вот заблуждение не препятствует пониманию, потому что понимание понимает заблуждение.

«Три плоскости великого понимания» суть понимание пустоты, искусственности и центра. Пустота означает: ничто не существует в самом себе и само по себе; определения этого мира искусственны, они не указывают прямо на объективную реальность. Постигание пустоты приходит благодаря использованию этого созерцания, чтобы оторваться от субъективных описаний, проецируемых умом на неописуемую реальность. Искусственное представляет собой обычный общепринятый мир, где вещи действительно существуют во взаимоотношениях друг с другом и с воспринимающим. Центр – это срединный путь, конечное устойчивое равновесие, где мы не хватаемся за вещи как существующие – и не отвергаем их как несуществующие; мы не склоняемся ни к отрицанию, ни к утверждению, мы пребываем в мире, но мы – не от мира.

Школа буддизма тэндай, как предок дзэн, дает распространенные и детальные предписания для медитации на этих трех плоскостях великого понимания. Три плоскости на самом деле являют собой всего лишь

три перспективы той же самой реальности. Они формируют одно целое, которое создает «половину плоскости малого заблуждения». Здесь «малое» означает «пустое», не обладающее подлинной реальностью; другая половина половины плоскости малого заблуждения представляет собой великое понимание.

«Таким образом, для Гималаев существуют Гималаи, проявляющие великое понимание; дерево и камень проявляют великое понимание при помощи дерева и камня». Гималаи, дерево и камень символизируют практику первой плоскости великого понимания – постижение пустоты (ср. очерк Догэна, приведенный выше, в разделе «Пробуждение Непревзойденного Ума», стр. 125, где введено это применение символов). В медитации тэндай в соответствии со способностью практикующего три плоскости можно постичь отдельно или все вместе; потому что они сами по себе не являются действительно разделенными, а представляют различные перспективы одной и той же реальности; утверждают, что самая совершенная практика – это постижение всех трех плоскостей в одном уме.

«Великое понимание будд проявляет великое понимание ради живых существ; великое понимание живых существ проявляет великое понимание великого понимания будд». На одном уровне это иллюстрирует установку просветления: «искать наверху, помогать внизу». На другом уровне это иллюстрирует общение в двух направлениях между двумя сторонами ума; как говорит один поэт дзэн: «Каждая ветвь коралла служит опорой луне», где интуитивный и рациональный методы оказываются слиты воедино.

**35** Нам не следует быть захваченными понятиями «до» и «после»; великое понимание данного момента – это не мы, не какое-то другое «я». Хотя оно не пришло, оно все же наполняет все; хотя оно не уходит, однако предостерегает от искания у кого-то другого. Почему это так? Как сказано: оно идет вместе с другим.

Отсечь «до» и «после» – классическое выражение, иллюстрирующее важное промежуточное переживание в дзэн. «Данный момент» – это тотальная поглощенность, так чтобы в уме не было никакой двойственности; нет никакой разделенности, никакого противопоставления.

«Данный момент» не приходит и не уходит; он всегда существует «именно сейчас». «Оно идет вместе с другим» – в смысле единства с нынешним бытием-временем. Здесь «другой» означает «то» без субъективности. Не ищите у кого-то другого, потому что нет ничего, отдельного от «того».

**36** Мастер Май, «Чужеземец», велел некоему монаху спросить Гёдзана: «Нужно ли все еще понимание людям настоящего момента?»

**37** Гёдзан сказал: «Не то чтобы не было понимания, но как быть с тем, чтобы впасть во второстепенное?»

**38** Монах вернулся и рассказал об этом мастеру Маю. Май выразил полное согласие.

(36-38) Эта история использована здесь для указания на состояние поглощенности настоящим; ее можно также принять за исследование природы или рода того понимания, которое имеется в виду дзэн.

**39** Настоящее – это данный момент людей. Даже если я думаю о прошлом, будущем и настоящем, не важно, сколько мириад их может быть, они представляют собой настоящее, они происходят именно сейчас. Состояние человека – непременно настоящее. Может быть и так, что настоящим считаются глаза, может быть и так, что настоящим считаются ноздри.

Буддизм Гирлянды учит постижению прошлого, настоящего и будущего в настоящем моменте. Здесь Догэн представляет один способ посмотреть на это; прошлое, настоящее и будущее пребывают в мыслях; а все мысли суть качества настоящего бытия-времени.

Чье-либо состояние, бытие-время настоящего момента, может быть описано в терминах восприятия («глаза») или в терминах бытия и действия («ноздри», то есть «дыхание»).

**40** Нужно ли еще им понимание? Эти слова надлежит спокойно исследовать, превратить их в свое сердце, превратить в свою голову. В недавнее время в Китае лысые говорили, что понимание Пути – это основная цель; говоря это, они самодовольно предвосхищают понимание. Но кажется, что они не озарены светом просветленных. Они всего лишь праздно спотыкаются о прошлое, пренебрегая необходимостью учиться у подлинных учителей. Они не пожелали бы освободиться, даже если бы древние будды были деятельными в этом мире.

Мастер дзэн Дагуй, ведущий учитель в Китае незадолго до времени Догэна, приобрел дурную славу критикой разрушительных процессов в изучении дзэн; и он подчеркивал, что дзадзэн должен быть свободен от предвкушения просветления. Это потому, что само такое предвкушение создает препятствия для практикующего, удерживает его ум в тенетах субъективности. Именно по этой причине Догэн говорил, что практика и постижение едины, а не потому, что полагал, будто бы для просветления каждый практикующий всегда должен вести себя подобно японским монахам дзэн тринадцатого столетия. «Не предчувствуйте просветления» и «практика и есть просветление» – эти слова направлены на одно и то же следствие, а именно на тотальную поглощенность.

**41** Эти слова «нужно ли им все еще понимание?» не утверждают, что понимания не существует, не говорят, что понимание существует, не говорят, что оно приходит; они говорят: нужно им оно или нет? Это подобно словам: как поняло это понимание нынешних людей? К примеру, если вы говорите, что они достигают понимания, это кажется подобным тому, как если бы они не обладали им прежде. Если вы говорите, что понимание приходит, это как бы походит на то, что понимание находилось где-то в другом месте. Если же вы говорите, что нечто стало пониманием, это кажется похожим на то, как если бы понимание имело какое-то начало.

Рассмотрение понимания в дзэн исследует вопрос о том, отделено ли понимание от бытия.

Или понимание оказывается начертанным на том, что существует после факта, или же понимание – это переживание самого факта? Это место обладает также и более глубоким содержанием: здесь поставлен вопрос о том, оказывает ли людям их понимание хоть какую-то пользу, вопрос о том, как люди его применяют. Если люди понимают и затем овеществляют свое понимание как приобретение, они упускают возможность непрерывного понимания настоящего бытия-времени.

**42** Хотя он не говорил этого, хотя он не пребывал в этом состоянии, говоря о способе внимания, он сказал: «Нужно ли им понимание?» На это, как он сказал: «Что можно сделать с пониманием, которое впадает во второстепенное?» Это слова о том, что второстепенное тоже представляет собой понимание. Второстепенное подобно тому, как если бы говорилось, будто нечто стало пониманием, будто кто-то достиг понимания, будто понимание пришло.

«Второстепенное тоже представляет собой понимание». В своем учении Догэн старательно подчеркивал тот пункт, что рациональное понимание составляет часть тотальной способности просветленного ума. Он поступал так, потому что в вырождающемся дзэн существовала склонность подчеркивать одно лишь недискурсивное осознание, результатом чего является развитие с нарушением равновесия.

Обратите внимание – Догэн говорит, что «второстепенное» подобно словам, будто нечто стало пониманием, будто кто-то достиг понимания или будто понимание пришло. Подобным же образом в следующем отрывке он говорит, что это подобно оплакиванию впадения во второстепенное и устранению второстепенного. Догэн говорит, что такое объяснение обманчиво, потому что второстепенное или даже «стотысячный уровень» – все еще понимание, не отделенное от первичного. Это представляет единство абсолютного и относительного, окончательное оформление практики дзэн.

**43** Это подобно тому, как если бы мы стали оплакивать впадение во второстепенное и устранять второстепенное. Это также кажется похожим на то, что второстепенное, которым было бы понимание, действительно оказывается второстепенным. Поэтому если даже это второстепенное или даже если это стотысячный уровень, оно все-таки должно быть пониманием. Если есть второстепенное, это не значит, что оно оставило нечто первоначальное, нечто высшее. Например, это похоже на то, как если бы мы считали вчерашнюю личность своим «я», а сегодня кто-то назвал бы ее вторым лицом. Я не говорю, что понимание данного момента является вчерашним; не началось оно и сейчас; все дело в том, чтобы выяснить это таким образом. Это – великое понимание черное, это – великое понимание белое.

Вчерашнее «я» есть часть переживания сегодняшнего «я», тогда как сегодняшнее «я» не является частью переживания вчерашнего «я». Вот почему говорится, что мы поняли и стали просветленными, когда поняли и стали просветленными; даже несмотря на то что просветление всегда существует, «дело в том, чтобы выяснить это таким образом».

Поэтому великое понимание бывает «черным» и «белым» – в том смысле, что оно воплощает как недискурсивное («черное»), так и дискурсивное («белое») познание; оно превышает различий («черное»), однако отлично от другого («белое»).

## Звуки равнинных ручьев, краски гор

**1** В деле высочайшего просветления существовало множество терпеливых просветленных, которые сообщали Путь и предлагали способы практики. Есть примеры самопожертвования: изучайте школу патриарха, который отсек себе руку, не отвергайте волосы, положенные в грязь. Поскольку каждый из них достиг освобождения от скорлупы, они не были обременены предыдущими взглядами и пониманиями; то, что долго оставалось неясным, внезапно стало проявленным. В данный момент такого времени даже я не познаю, также и кто-то не постигает; также и вы не ожидаете. Даже глаз будды не может этого увидеть; как же определить его человеческой мысли?

Говорят, что второй предок дзэн в Китае отсек свою руку, чтобы наглядно показать искренность и преданность. Говорят также, что Готама Будда положил в грязь свои волосы, чтобы сделать для предыдущего будды чистый проход. Таковы явственные примеры выхода за пределы самих себя, о которых говорится как об «освобождении от скорлупы».

Когда сброшена эта «скорлупа «я» и принадлежащие ей идеи реальности, обусловленные социальной и личной историей, тогда в этот момент становятся явными аспекты реальности, скрытые от осознания этой скорлупой.

Поскольку освобождение от скорлупы означает разрушение силы привычки, идущей из прошлого, разрушение ожидания будущего, обусловленного этой силой, переживание освобождения называется «даннным моментом». И поскольку наши прежние взгляды на мир более не присутствуют, это время называется «таким» без дальнейшей квалификации.

Отпадают идеи «себя», так что уже нет «я», которое «познает», и вопрос «кто» не имеет концептуального соотношения. В этой точке «вы» – иными словами, все то, что мы видим, любой человек, которого мы видим, – оказывается видны без предубеждения, так что мы не действуем автоматически, как это предусмотрено привычными стереотипами.

В этом состоянии свободы ум не останавливается ни на чем, ничего не овеществляет; поэтому говорится, что даже глаз будды не может его



увидеть; а уж тем более не в состоянии определить его человеческая мысль. Это означает – «это не вещь».

**2** В Китае дома Сун жил великий писатель; он изучал дхарму, достигая глубочайших ее недр и заоблачных высот. Однажды, отправившись на гору Лю, он стал просветленным, услышав ночью звук ручья, бегущего по долине. По этому случаю он сочинил стихотворение, которое поднес мастеру дзэн:

*Звук ручья в долине – Язык Вселенной,  
краски гор – все они Чистое Тело.  
Как смогу я повторить на другой день  
восемьдесят четыре тысячи стихов прошлой ночи.*

Когда он поднес это стихотворение мастеру дзэн, тот одобрил его.

Этим писателем был Су Ши (Су Дун-по), один из величайших китайских поэтов всех времен. Это был ученый, государственный деятель, адепт буддизма и даосизма. Его учитель дзэн был наследником основателя ветви Желтого Дракона (Гуань-лунь, Орю) школы дзэн Линь-ци (риндзай дзэн); он считается одним из величайших мастеров дзэн той эпохи.

«Язык Вселенной» – метафора, показывающая самовыражение реальности: хотя реальность в конечном счете одна, она говорит со всеми людьми в соответствии с их пониманием. Поэтому утверждают, что язык вселенной охватывает все слова и говорит на всех языках.

Сходным образом «Чистое Тело» относится к так называемому телу реальности, метафизической основе состояния будды. Когда одного мастера дзэн спросили о теле реальности, тот сказал: «Цветущие цветы подобны парче, полный ручей синее подобно индиго.»

«Ночь» изображает время, когда закрыто обыденное линейное мышление; безмерное богатство мгновенного всеобъемлющего осознания нельзя полностью приспособить к последовательности линейной мысли; поэтому пробужденный поэт говорит:

«Как смогу я повторить на другой день Восемьдесят четыре тысячи стихов прошлой ночи?»

**3** Этот мастер дзэн был духовным наследником секты Желтого Дракона школы риндзай китайского дзэн.

Секты китайской школы риндзай дзэн «Желтый Дракон» и «Ивовая Ветвь» возникли в одиннадцатом столетии. Большинство мастеров дзэн в Японии были последователями секты Ивовой Ветви. Хотя Догэн боль-

шей частью известен своим мастерством в сото дзэн, он был также наследником секты Желтого Дракона риндзай дзэн.

**4** Однажды, когда этот писатель встретил другого мастера дзэн, мастер дал ему религиозное облачение и предписания дхармы. Писатель часто облачался в религиозное облачение и трудился на Пути. Он поднес мастеру дар – бесценный пояс из яшмы. Люди того времени считали это чем-то недостижимым для обычных мирян.

Подношение ценных даров есть нечто, превышающее возможности обычных людей; а то, что превышает их возможности, – это подношение ценных даров такому человеку, по отношению к которому у нас нет никаких мирских ожиданий.

**5** Так что же, история о просветлении, когда слышится звук ручья в долине, бесполезна для более поздних последователей? Их следует пожалеть – сколько раз они в обучающей деятельности как будто упускали возможность появиться в теле, чтобы объяснить реальность. Зачем же они все еще видят цвета гор, слышат звук ручья в долине? Или они – одна фраза? или половина фразы? Или они – восемьдесят четыре тысячи стихов? Достоин сожаления, что существуют звук и цвет, скрытые в горах и потоках. И все же восхитительно, что есть условия времени, обнаруживаемые в горах и ручьях. И нет ошибки в проявлении языка; как могло бы иметь место исчезновение формы тела?

Выражение «появиться в теле, чтобы истолковать реальность» представляет будду или бодхисаттву, появляющегося в мире, чтобы учить. В более общем смысле, как это имеет место здесь, говоря словами «Писания Гирлянды», это означает: «Существа учат, земли учат, все вещи во все времена учат, учат постоянно, непрерывно». Если люди упускают эту обучающую деятельность и не видят реальности, не обучаются ей, какова она есть в действительности, тогда «зачем они все еще видят цвета гор, слышат звук потоков в долине?»

«Или они – одна фраза?» Есть ли что-то еще? «Или они – половина фразы?» Видите ли вы только формы, или видите также, что формы лишены форм? Или вы видите только все в одном? Видите ли вы также одно во всем? Все во всем? Одно в одном? Таковы медитации буддизма «Писания Гирлянды», рассчитанные на то, чтобы помочь пробудить

дить способности восприятия, так чтобы избежать частичности и путаницы по отношению к одному особому взгляду.

«Достоинно сожаления, что существуют звук и цвет, скрытые в горах и ручьях. И все же восхитительно, что есть условия времени, обнаруживаемые в горах и ручьях». Слишком плохо, если вы видите только то, что видите, и не видите того, чего не видите; но если вы проверите то, что видите, а также свое виденье того, что вы видите, это счастливым образом раскроет условия вашего бытия-времени.

Изречение дзэн гласит: «Осел глядит в колодец, колодец глядит вверх на осла». Часто мы знаем только то, как мы видим горы и ручьи, и не понимаем, как горы и ручьи видят нас. Если бы мы знали, как нас видят горы и ручьи, мы могли бы по-настоящему видеть горы и ручьи, а не только самих себя.

Всегда существует возможность, потому что всегда существуют универсальный язык и чистое тело. Благодаря пониманию раскрытых условий времени мы можем раскрыть скрытые в них звук и цвет. Один поэт дзэн писал: «Во веки веков это раскрыто для людей».

**6** Однако предположите ли вы, что время раскрытия близко, или предположите ли вы, что близко время сокрытия? Будете ли вы считать это половиной плоскости? Будете ли вы считать это одной плоскостью? Там весны и осени дотоле еще не видели и не слышали гор и ручьев; время прошлой ночи едва видит горы и ручьи.

«Время раскрытия» – то время, когда ничто не вмешивается; ум обнажен, мир обнажен. Это близость без фамильярности. «Время сокрытия» – то время, когда нечто вмешивается; как сказано, «когда возникают чувства, возникают преграды знанию». Это фамильярность без близости.

Что это – два взгляда на одну реальность? Или эти два взгляда составляют только половину истории – и сама реальность является другим? «Весны и осени дотоле» – суть жизнь, которую мы прожили, условности, влитые по каплям в силу процесса усвоения культуры, это привычки, которые мы сформировали. Они видят только отражения самих себя, а не горы и ручьи. «Время прошлой ночи» есть переживание раскрытия, которое имело место, когда успокоился внутренний разговор привычек ума. В этом существует истинное виденье, но оно лишь невелико, «слегка», потому что непостижимую, недоступную для понимания целостность объективной реальности никогда нельзя уловить.

**7** Бодхисаттвам, изучающим Путь, теперь надобно открыть двери

проникновенного обучения при помощи гор, которые текут, и воды, которая не течет.

Здесь «горы» означают форму, «вода» выражает пустоту. Форма не есть нечто абсолютно устойчивое, она относительно текуча; пустота есть нечто постоянное, никогда не меняющееся; поэтому «горы текут», тогда как «вода не течет». Дзэн требует признания потока субъективного переживания и постоянства объективной истины; это и есть путь к проникновенному обучению.

**8** В день, предшествовавший ночи, когда этот писатель был просветлен, он спросил мастера дзэн об истории неодушевленных предметов, которые учат. Хотя он не пережил преобразования при слушанье слов мастера дзэн, он услышал звук потока в долине – и это было волнами, идущими против течения, которые бьются о небесный свод.

История о неодушевленных предметах, которые учат, восходит к мастеру династии Тан; он был известен как Учитель Народа, обладающий Великим Постижением, прославленный наследник Шестого Предка дзэн в Китае. Суть истории в том, что мы можем «слышать» учение окружающей среды, когда нашему восприятию не мешают субъективные чувства. Образ «волн, идущих против течения», представляет впечатления вне пределов общепринятых или вне ожидания; волны, которые «бьются о небесный свод», символизируют неожиданное воздействие, открывающее доступ к более высокой сфере сознания, как это было в случае поэта, достигшего пробуждения дзэн, услышав звук ручья в долине.

**9** Так скажете ли вы, что звук ручья в долине, поразивший писателя, был звуком ручья в долине? Или то был поток, идущий от учителя? Может быть, слова учителя о неодушевленных предметах, которые учат, все еще резонировали и незаметно смешивались с ночным звуком ручья в долине. Кто станет утверждать, что то был один ручей, или обратится к этому как к океану? В конце концов, чьим было просветление – писателя или гор и воды? Чьи ясные глаза не пожелали быстро сосредоточиться на универсальном языке и чистом теле?

Смысл здесь в том, что мы не становимся просветленными просто благодаря наставлениям учителя и не становимся ими только в силу влияния

личного переживания. Именно благодаря надлежащему сочетанию наставлений учителя, установки изучающего и применения теории к практике, а также в силу воздействия переживания имеет место пробуждение.

\* \* \*

(10-26) Следующие хорошо известные истории приводятся для того, чтобы иллюстрировать то положение, что момент просветления – это не просто дело сиюминутных обстоятельств, но также и следствие усилий и подготовки вовлеченного в процесс лица.

**10** Также когда мастер дзэн Кёгэн изучал Путь в собрании мастера дзэн Исана, Исан сказал ему: «Скажи мне нечто, бывшее до рождения твоих родителей, отца и матери, нечто такое, что ты не запомнил наизусть из писаний; ведь ты разумен и учен».

Острота интеллекта и ученость – это проявления одной функции ума, ориентированного вовне. Эта деятельность ума вращается внутри собственной сферы переживания и не обладает непосредственным ощущением открытой, неизменной сущности ума. Поглощенность этим аспектом ума соответственно заглушает также рост других видов его функций; поэтому практика дзэн направлена на пробуждение неиспользованного потенциала для достижения полного равновесия.

Выражение «до рождения отца и матери» указывает на сущность ума, представленную в виде состояния или способа сознания, которое не было сформулировано в личность и комплекс ума процессами социализации и приобщения к культуре. Прозрение в эту сущность должно быть естественно пережито внутри самого человека; ему нельзя «научиться» таким способом, каким мы учимся формальному интеллектуальному знанию.

**11** Кёгэн вновь и вновь безуспешно старался найти какие-нибудь слова. С отвращением к себе он пересмотрел все книги, которые собрал за много лет; но он все еще пребывал в затруднении. Наконец он съел все собранные в течение многих лет писания и сказал: «Нарисованный пирог не в состоянии облегчить голод. Даю обет не питать надежды понять буддхадхарму на протяжении этой жизни, буду простым прислужником в монастыре».

При изучении дзэн может оказаться особенно полезным, даже необходи-

мым, для тех, кто слишком ориентирован на интеллект, столкнуться с ограничениями интеллекта. Это не представляет собой вызов сам по себе, это способ бытия, когда налицо желание отступить назад и позволить другим сферам сознания проявиться из подсознания и сферы бессознательного. Такова функция некоторых видов коанов дзэн. В других школах буддизма для достижения той же самой цели могут применяться логические головоломки и непостижимые визуализации.

**12** Сказав это, он провел несколько лет, исполняя должность прислужника. Затем он сказал Исану: «Мои тело и ум отупели. Я не могу говорить. Будьте добры, скажите это мне».

Кёгэн (Сянь-ян) также находился в кружке учителя, который был наставником самого Исана; в этом кружке он уже был известен своим блестящим интеллектом. Острота и тупость в понимании дзэн не означают того же, что острота и тупость обычного интеллекта. Отказ Кёгэна от своих честолюбивых замыслов стать ученым монахом был частью его стратегии – перехитрить собственный разум.

**13** Исан сказал: «Не то чтобы я отказался сказать тебе; но боюсь, что позже ты обидишься на меня».

Если бы учитель дал какое-то объяснение, интеллект изучающего присвоил бы этот ответ. В результате изучающий все еще продолжал бы вертеться в замкнутом кругу концептуализации. Пословица дзэн гласит: «Великое просветление существует там, где существует великое сомнение». Задача учителя дзэн не в том, чтобы преждевременно или случайно облегчить напряженное сомнение, а скорее в том, чтобы направить его, сосредоточить и усилить, пока внутренняя привязанность изучающего к обладанию или внутреннее противодействие открытости в конце концов не отступит.

**14** Проведя так несколько лет, Кёгэн ушел к горе Уданг в поисках прежней обители Учителя Народа, обладавшего Великим Постижением. Там, где раньше находилось убежище Учителя Народа, он построил себе хижину, посадил бамбук для дружеского общения с ним. Однажды он расчищал тропу, и горсть камней ударилась о ствол бамбука. Услышав этот звук, Кёгэн внезапно пережил великое просветление.

Есть много историй дзэн, иллюстрирующих пробуждение ума в тех случаях, когда имеет место чувственное воздействие в состоянии ясности ума. Иногда это воздействие бывает отчетливым, как некоторое изречение, стихотворение или строка из писания; иногда же воздействие оказывается неясным в обычном смысле слова — когда это простой звук или физическое соприкосновение.

Одна из функций окриков и ударов, которыми пользовались многие учителя дзэн в течение целых столетий, состоит в том, чтобы обеспечить это внезапное воздействие точно в нужное время. Один из признаков, отличающих подлинного учителя дзэн от учителя поддельного, — то, что подлинный учитель видит, когда нужно применить такое воздействие, тогда как ложный учитель делает это наугад или рутинно.

**15** Омывшись и очистившись, Кёгэн возжег благовония, отдал поклоны в направлении горы, где учил Исан, и обратился к нему со словами: «Великий учитель Исан, если бы вы тогда дали мне объяснение, как могло бы это произойти сегодня? Мой долг по отношению к вам более глубок, чем долг по отношению к моим родителям».

Ученики дзэн не понимают, сколь многим они обязаны тем, кто ведет их к просветлению, до тех пор, пока сами не станут просветленными. Как много людей ныне с самого начала жалуются на то, что учитель не уделял им достаточно внимания!

**16** В конце он сочинил стихотворение:

*В один миг забываю все знание,  
Более нет нужды в обработке.  
Деятельность выражает древний путь,  
И не впадаю в бездействие.  
Повсюду бездорожье,  
поведение вне звука и формы:  
Адепты повсеместно  
называют это состоянием высочайшим.*

Он представил это стихотворение Исану; тот сказал, что он проник в самую суть.

Выражение «забыть все знание» стало стандартным выражением дзэн для обозначения внезапного пробуждения. Здесь «знание» означает не

подлинное знание прямого восприятия, а «знание» на общепринятом языке, беспорядочное скопление мнений, взглядов и случайных сведений. Таким образом, «забыть все знание» означает пережить внезапное пронизывающее очищение ума.

«Более нет нужды в обработке». До тех пор, пока это раскрытие ума не окажется в дальнейшем растаскано по частям самосознанием («Это я пробудился»), затем естественно и спонтанно может иметь место подлинное обучение, так как мы становимся восприимчивыми, не прилагая сознательных усилий быть восприимчивыми.

«Деятельность выражает древний путь, и не впадаю в бездействие». Дзэн называли религией спокойствия; но это понятие основано на ошибочном принятии средства за цель. Хотя верно, что, по-видимому, всегда существовали практики дзэн, даже целые его школы, которые в силу рутины попадали в эту западню, классики последовательно утверждают, что такое понимание являет собой аберрацию, а не подлинный дзэн.

«Везде бездорожье... поведение вне звука и формы». «Находиться в бездорожье» означает не привязываться к вещам, событиям или действиям на пути, не задерживаться на вихрях самосознания или одержимости внешними обстоятельствами. Поскольку это состояние означает не пребывать неподвижно на чем бы то ни было, оно называется поведением превыше звука и формы.

**17** Также мастер дзэн Рэюн трудился на Пути в течение тридцати лет. Однажды, путешествуя в горах, он присел отдохнуть у подножья горы и засмотрелся на расположенную вдали деревню. Было время весны. Увидев персики в полном цвету, он внезапно пережил просветление. Он сочинил стихотворение, которое представил Исану:

*Целых тридцать лет я искал бойца на мечах,  
Сколько раз опадали листья,  
и выросли новые ветви?  
Увидев однажды персики в цвету,  
Более никогда не испытывал сомнений.*

«Рэюн трудился на Пути в течение тридцати лет». Иными словами, он потратил тридцать лет на практику дзадзэн до того, как пережил свое знаменитое пробуждение при виде цветущих персиков.

**18** Исан сказал: «Входящие путем обстоятельств никогда не скатываются назад» — и выразил свое одобрение.

Истории о Кёгэне и Рэюне (Линь-юне), пожалуй, чаще всего цитируются в историях этого типа. Оба работали в течение очень долгого времени, прежде чем наконец пробудились; здесь Догэн подчеркивает именно этот пункт.

Когда людей слишком привлекает драматический элемент, они склонны упускать из виду факторы, возможно, не столь захватывающие, но тем не менее важные. Изречение дзэн утверждает: «Люди любят только бесконечные разговоры о великих достижениях своего времени и не спрашивают о взмыленных лошадях прошлого».

**19** Кто вступает в это состояние не путем обстоятельств? Кто входит и скатывается назад? Это относится не только к Рэюну.

«Взмыленные лошади прошлого» – это приготовления, усилия, обстоятельства, благодаря которым Рэюн и столь многие другие интеллектуалы дзэн вступили в состояние просветления. Как только условия созрели, они производят соответствующие результаты.

**20** Впоследствии Рэюн стал преемником Исана. Как могло это быть, если не благодаря чистому телу красок гор?

(19-20) Иногда люди способны уловить проблеск «чистого тела», но если они не развили соответствующую чистоту ума, они не могут подержать восприятие; если они знают его теорию и обладают проблесками без устойчивой утонченности, люди обычно приходят в возбуждение или испытывают тщеславие по поводу своего переживания, а потому регрессируют.

Это кажется «входом»; но на самом деле здесь не проникновение, а лишь проблеск. «Вход» означает, что человек слился с «чистым телом красок гор». Следующие тексты углубляются далее в эту тему.

**21** Некий монах спросил мастера дзэн Тёся:  
— Как мы возвращаем себе горы, реки и землю?

**22** Мастер сказал:  
— Как нам можно вернуться к горам, рекам и земле?

Чтобы постичь все вещи как свое собственное тело, необходимо постичь свое собственное тело как все вещи. Включение окружения в ум – элементарная форма медитации; это как если бы в океане невидимой тьмы существовала сфера света и красок; но мы все еще находимся в пределах

индивидуального сознания. Превыше этого ум, поглощенный окружением; здесь забыто «я», здесь налицо просветленность всеми вещами. Тогда темноты более нет.

**23** В этом выражении «себе» само по себе представляет «самость». Даже если вы называете «собой» горы, реки и землю, вам не следует приписывать объекту возвращения какие-либо дальнейшие препятствия.

«Самость» есть «я» само по себе; это означает, что нет никакой умственной конструкции, нет предположения, нет отождествления, нет раскола в уме; существует всего лишь бытие, каково оно есть.

Выражение «вам не следует приписывать объекту возвращения какие-либо дальнейшие препятствия» можно прочесть проще: «Не мешай тому, что вернулось». Это означает, что нам не следует удерживать устойчивые идеи «я» или мира. Фиксированные идеи «я» не только искажают «я», они искажают и мир, когда «я» переживает его; фиксированные идеи мира не только искажают мир, они искажают и «я», которое его переживает. Подлинную недвойственность можно постичь, только «не мешая объекту возвращения» или «не приписывая препятствия объекту возвращения», что означает не придавать неотвратимой объективной реальности умственным представлениям о «я» и мире.

**24** Роя Эсё был далеким потомком Нангаку. Однажды знаток доктрины спросил его: «Чистота в основе своей такова – как же она внезапно производит горы, реки и землю?»

Мастер дзэн восьмого столетия Нангаку был одним из преемников великого Шестого Предка китайского дзэн; Роя (Лунь-я) был выдающимся мастером одиннадцатого столетия. Знаком доктрины в этой истории был знаменитый ученый школы Гирлянды, особенно известный своей работой о «Шурангама-сутре», или «Писании героического шествия», откуда и взято рассматриваемое утверждение.

**25** На этот вопрос учитель возразил: «Чистота в основе своей такова – как же она внезапно производит горы, реки и землю?»

Создавание приходит из самого заданного вопроса, вернее, из самого источника заданного вопроса. Мастер дзэн отвечает, указывая на этот источник.

Согласно школе Гирлянды, чистота подобна чистоте зеркала, благода-

ря которой оно способно отражать все, что появляется перед ним. В понятиях явлений это означает неопределенную природу этих явлений, которые получают определенность благодаря действию описания, построенного в уме самим воспринимающим субъектом.

**26** Здесь мы понимаем, что горы, реки и землю, которые представляют собой чистоту, в основе своей такую, нельзя ошибочно принимать за горы, реки и землю. Поскольку учителя писаний никогда и не мечтали услышать это, они не знают, что горы, реки и земля – это горы, реки и земля.

Поэтому в данном смысле горы, реки и земля, которые являют собой «чистоту, в основе своей такую», не следует ошибочно принимать за горы, реки и землю в общепринятом понимании; в том субъективном переживании и описании воспринимаемого их не надо принимать за реальность, стоящую за тем, что мы, как мы это воображаем, сами воспринимаем.

«Поскольку учителя писаний никогда и не мечтали услышать это, они не знают, что горы, реки и земля – это горы, реки и земля». Всего лишь интеллектуалы просто облачают все в понятия и не отрываются по-настоящему от воображения; они не знают мира как просто такого – без поверхностных субъективных суждений.

**27** Нам следует знать, что если бы не краски гор, не звуки ручьев в долине, поднятый цветок ничего не объяснил бы, и обладание костным мозгом не оказалось бы уместным. Силой звуков ручьев в долине, красок гор живые существа земли достигают в то же самое время просветления; и существуют будды, которые осуществляют просветление, увидев утреннюю звезду.

Согласно известной истории дзэн, однажды Будда в присутствии большого собрания монахов поднял вверх цветок; только один человек – ученик Кашьяпа Старейший понял его послание.

В другой истории основатель дзэн Бодхидхарма однажды предложил своим ученикам выразить наглядно свое понимание. Последний, кому нужно было это сделать, ничего не сказал, а просто поклонился и стал подле учителя; Бодхидхарма сказал ему: «Ты обладаешь мозгом моих костей».

Цвета и звуки, поднятый цветок и стоянье на месте – все это представляет «сущность», бытие-как-оно-есть, татхата, ятхабхута, бхута-татхата. В терминях доктрины Гирлянды, где «все в одном, одно во всем», взаимопроникновение всех реальностей, цветок выражает «одно во всем», стоянье на месте – «все в одном».

Подобным же образом говорится, что Шакиямуни Будда был просветлен, увидев утреннюю звезду, после чего провозгласил, что он и все существа вместе достигли просветления. Иными словами, когда он увидел подлинную картину мира, он увидел также подлинную природу всех существ; все существа обладают природой будды, и когда кто-то постигает в себе природу будды, он постигает природу будды во всех существах.

Это действие подобно двустороннему зеркалу – обычные люди на отражающей стороне видят собственное отражение и не видят природу будды, тогда как будды видят на прозрачной стороне сквозь завесу свое отражение; они воспринимают живые существа точно такими, каковы они есть.

**28** Такие кожаные мешки – это мудрецы прошлого с очень глубокой решимостью в искании реальности; нынешние люди должны изучать их примеры. И теперь также для истинного изучения, равнодушного к славе или материальной выгоде, необходимо развивать такую решимость. Люди, которые по-настоящему ищут реальность состояния будды, редки; нельзя сказать, что их нет, но встретить их трудно.

«Кожаные мешки» – типичный непочтительный термин дзэн, обозначающий смертных. Догэн подчеркивает здесь тот факт, что мудрецы были людьми, в этом смысле точно такими же, как и любой другой человек; различие между мудрецами и обычными людьми состоит в том, что мудрецы обладают глубокой решимостью, которая уводит их от менее значительных забот.

Каждый обладает потенциалом, но не каждый действительно ищет реальность. В зависимости от моды многие люди притворяются ищущими; но, как сказал один древний учитель: «Людей не найдешь, даже если вокруг их много».

**29** Многие становятся монахами случайно, многие как будто оставили мирскую жизнь, однако делают буддхадхарму дорогой к славе и материальной выгоде. Это плачевно, достойно сожаления. Если они тратят понапрасну это время и в своем самодовольстве заняты темными делами, когда же еще они станут свободными и просветленными? Даже если они встретятся с подлинным учителем, им не понравится подлинный дракон.

В древней Японии стать буддийским монахом было способом повысить

свое социальное, политическое и финансовое положение. Ныне это занятие все еще остается для многих буддийских священнослужителей немногим большим, нежели способ существования; фактически для большинства из них это наследственное предприятие, в котором они родились.

Но почет и выгода относятся не только к сфере публичных или профессиональных интересов. Есть люди, которые вступают в буддийские монашеские ордена, чтобы осуществить неудачные честолюбивые замыслы о личной значимости, которые желают стать частью общества взаимной перестраховки, которые, так сказать, ежедневно поздравляют себя с тем, что стали членами элиты.

Здесь орден имеет экономическую, социальную и психологическую функцию, обеспечивая некоторую устойчивость в этих сферах; но как раз в силу этого обстоятельства он становится бесплодным в понятиях трансцендентного потенциала дзэн, потому что тут все еще налицо фиксация на мирских «я».

В отсутствие истинных учителей людям легко ошибиться и принять освобождение от материального и умственного давления за признак духовного прогресса. Это одна причина, по которой таким людям не нравятся настоящие учителя, которого Догэн здесь называет «подлинным драконом», потому что действительная обучающая ситуация не допускает никаких уловок со стороны изучающего. Люди с низкими мотивами не хотят, чтобы их выставляли напоказ; если они привыкли скрывать эти низкие мотивы от самих себя, им не хочется, чтобы о них даже напоминали.

Великий мастер Риндзай сказал: «С глубокой древности нашим предшественникам не верили, их изгоняли отовсюду, куда бы они ни уходили. И вот так мы познаем их ценность. Что же касается тех, с которыми согласен человек, чего они могут достичь?» Ключевая функция учителя – разрушить гнездо привязанностей, которое улавливает ум ученика.

Те, кто потворствует требованиям людей, могут стать популярными и иметь последователей, но это не делает их учителями дзэн. Классическая поговорка дзэн гласит: «Если от лекарства у вас не кружится голова, оно не имеет силы». Именно потому, что истину можно встречать только с искренностью, учителя дзэн по традиции налагали на приходящих суровые испытания и отказывались убеждать неуверенных или учить всех, кто приходит.

**30** Будды прошлого говорили, что таких людей надо пожалеть. Это происходит вследствие дурных причин в прошлых жизнях. Поскольку уже с рождения они лишены решимости искать истину ради истины, когда они видят подлинных драконов, они относятся к этим подлинным драконам с подозрением; и когда они встречают правильное учение, они оказываются отвергнуты правильным учением. Не будучи рожденными от истины, эти ум,

тело, кости, мясо несовместимы с истиной, невосприимчивы к истине.

Искренность означает искание истины ради истины – и ничего для самих себя. Те, кто лишен этого рода искренности, не склонны обращаться к учителям и учениям, которых нельзя удовлетворить меньшими целями. Они могут думать, что отвергают учение, но в действительности это учение отвергает их. Все же это не указывает на отсутствие сострадания или на пристрастие со стороны учителя или учения; если люди не привыкли к правильной гармонии, если они не настроены на истину, они ни в коем случае не могут воспринять или получить ее.

Поэтому те, кто ищет временных удобств под именем духовности, могут их получить или не получить; но, без сомнения, при помощи низших целей они не получат ничего более высокого. Даже если человек желает просветления, это нельзя назвать истинным желанием,

если он не понимает, что просветление нельзя получить по первому требованию, что оно требует преобразования всей жизненной установки, настройки ума на истину, которая не имеет формы.

**31** В наследственной школе отношения учителя и ученика продолжались таким образом в течение долгого времени; стремление к просветлению подобно беседе о давно прошедшем сне. Какая жалость – родиться на горе из драгоценных камней – и все же не знать этого сокровища, не видеть этого сокровища, тем более – не достичь духовного сокровища!

Выражение «наследственная школа» относится к дзэн. Каждая форма буддийского учения проходит три фазы: подлинного учения, подражания и пережитков. Во время Догэна существовала широкая убежденность в том, что буддизм в целом пребывает, в общем, в фазе пережитков; это и было причиной возникновения в то время новых его форм. Ученые зачастую необоснованно утверждают, что Догэн отвергал идею фазы пережитков, или века вырождения; как можно видеть из этого отрывка – а в других местах его работ и речей это видно даже более недвусмысленно, – Догэн действительно считал свое время временем пережитков, фазой вырождения дхармы в целом.

**32** После того как пробудилось стремление к просветлению, даже если мы движемся по различным жизненным путям, все обстоятельства этого движения становятся практически предприятиями для просветления.

Это место чрезвычайно значительно. Здесь речь идет о фундаментальном изменении в установке, которое превращает всю жизнь в ситуацию обучения. В этом настроении некий древний мастер дзэн задал вопрос: «Я не спрашиваю о том, что бывает после просветления; как обстоит дело с тем, что происходит до просветления?» И затем он сам ответил себе: «Любой день – хороший день».

**33** Поэтому, если даже до сих пор ваше время было истрачено понапрасну, пока эта жизнь еще не окончена, вам нужно поторопиться произнести такой обет: «Начиная с этого времени и далее да услышим я и все живые существа истинное учение во всякое время жизни, да не усомнимся мы в нем, да не испытаем недоверия, когда его услышим. Когда мы встретимся с истинным учением, да отвергнем мы мирские предметы, да примем и удержим просветленное учение, да достигнем в конце концов просветления в согласии с живыми существами всего мира!»

Обеты или моления включают в себя особым образом сознательно направленные внимание и мысль, способствующие созданию особой структуры ума. В этом смысле буддизм относится к вере как к некоторой способности, которую можно развить в определенную силу; здесь имеет место способ сосредоточения ума, благодаря которому оказывается сконцентрированной сила особого рода – точно так же, как магнитная сила сосредоточивается благодаря тому, что в массе железа молекулы располагаются по линиям электрических зарядов.

Отметим, что обет, или моление о просветлении, приведенное здесь в кратком изложении Догэна, произносится от имени всех живых существ. Эта установка являет собой необходимую основу стремления к просветлению, так как оно понимается в махаяне, или универсалистском буддизме, именно таким образом.

**34** Когда вы так даете обет, он, естественно, будет способствовать правильному пробуждению стремления. Не пренебрегайте этой психологической техникой.

Здесь Догэн ясно указывает на то, что он говорит не о каком-то ритуальном действии, а о «психологической технике», рассчитанной на то, чтобы особым образом воздействовать на сознание.

**35** Также и Япония – это далекая страна, оторванная от мира;

ее народ пребывает в крайнем невежестве. В Японии никогда не был рожден мудрый человек, никогда не был рожден человек, знающий от рождения. Редки даже подлинные ученики просветления. Когда мы учим стремлению к просветлению тех, которые его не знают, они чувствуют себя оскорбленными откровенными словами – и потому не размышляют о себе, а обижаются на других.

Догэн провел пять лет в Китае – в обширной стране на огромном континенте с культурой в три раза более древней, чем культура Японии. Для Догэна Япония не была центром мира, и, по его мнению, она еще не претерпела коренного преобразования под влиянием великих цивилизаций Китая и Индии, наследницей которых она оказалась.

**36** Вообще говоря, осуществляя на практике стремление к просветлению, не следует надеяться, что люди этого мира будут знать, стремимся ли мы к просветлению или нет, практикуем Путь или нет; нужно стараться не быть известными. Таким образом, нам, разумеется, не следует провозглашать это о себе другим людям.

В своих беседах Догэн в значительной мере использует тот исторический факт, что в Японии институциональный буддизм всегда был связан с политикой и с высшим обществом. Сообщая, что и сам он первоначально обучался буддизму для повышения своего ранга и статуса, Догэн, по видимому, считал, что японский буддизм в своих целях подвергся искажению. Чтобы понять чрезвычайно критический тон, пронизывающий труды Догэна, важно принять во внимание его перспективу относительно состояния японской цивилизации.

**37** Так как в наши дни люди редко ищут истину, даже обладая недостатками в своем поведении и понимании, они как будто ищут таких наставников, которые будут хвалить их и говорить, что их поведение и понимание соответствуют принципам Пути. Как раз это считается дальнейшим заблуждением среди заблуждений. Следует сразу же оставить такое заблуждающееся мышление.

Пословица говорит: «Мускус сам по себе благоухает». Записано, что учи-



тель китайского дзэн, наставник Догэна, бывший настоятелем нескольких больших общедоступных монастырей в Китае, не объявлял открыто своего продолжателя в дзэн до самого времени своей смерти.

Объявления привлекают людей, заинтересованных в репутации и внешнем виде, тогда как реальность откровенности скрыта от поверхностного взора. Таким образом, откровенные люди узнают друг друга благодаря искренности, а поверхностные соприкасаются друг с другом при помощи поверхностного общения.

Одним из симптомов лицемерия в духовных исследованиях оказывается искание согласия вместо истины. Одна из функций объявления – создать готовые к употреблению соглашения для участия в практике массы людей. Сделки с согласием подобного рода представляют собой социальное и коммерческое занятие, а не духовное предприятие. Догэн как будто неустанно подчеркивает этот пункт; и многие современники испытывали к нему глубокую неприязнь за его отказ пользоваться в делах дипломатической лестию.

**38** То, что трудно увидеть или услышать при изучении Пути, – это умственное искусство правильного метода. Такое умственное искусство – нечто, переданное просветленными. Оно было передано как свет просветленных, а также как просветленный ум. С того времени, когда Будда пребывал в мире, и до настоящего времени появлялись многие люди, которые как будто принимали честолюбивые замыслы о славе и выгоде за установку изучения Пути. Все-таки даже такие люди, естественно, достигнут просветления, если изменят свое отношение при встрече с подлинными учителями и станут искать истину.

**39** Нужно понять, что в современных исследованиях Пути существует склонность к болезни такого рода. Например, будет ли человек начинающим учеником или практиком, долгое время занимавшимся развивающими упражнениями, может случайно произойти получение им возможности передачи Пути и предписанных упражнений; но такой возможности может и не оказаться. Поэтому должна существовать возможность изучения благодаря тому, что человек смотрит на примеры древних; могут также иметь место рассмотренные выше обстоятельства, при которых он отвергает эти примеры и не учится. Ничто из этого не следует любить или не любить.

Мы можем встретить подлинных учителей и иметь соответствующие предписанные упражнения – или можем встретиться только с шарлатанами и получить предписанные подражательные упражнения. В силу того факта, что возможность передачи подлинного учения от человека к человеку может возникнуть, но может и не возникнуть, в буддийской практике около двух тысяч лет составлялись записи своих учений, доступные для общего обозрения.

Когда великий китайский мастер дзэн Юн-мэнь был близок к смерти и его спросили о последних наставлениях, он, как сообщают, сказал: «У Будды есть ясное учение; занимайтесь практикой в согласии с ним». Одна из функций записей для широкого круга людей состоит также в том, чтобы помочь ученику различать между подлинными и ложными учителями дзэн, которые не полагаются на прочно установленные доктрины.

Конечно, ничто из этого не дает какой-то гарантии, потому что субъективные ожидания или желания могут оказать на человека влияние, привлекая иллюзорное и отвергая подлинное. Таким образом, Догэн говорит, что ни то, ни другое не следует любить или не любить: для того чтобы развить объективность и различать действительную обучающую ситуацию, требуется беспристрастная установка, свободная от личных предрасудков.

**40** Как же можно нам не тревожиться, не сокрушаться? Потому что редки те, кто знает три яда как три яда, мы не сокрушаемся. Тем более не следует забывать первоначальное стремление искать путь к просветлению. При первом пробуждении стремления мы не ищем истину для других, оставляем заботы о репутации и материальных выгодах. Мы не ищем славы или приобретений, а целиком и полностью нацелены на просветление. Никогда нет никакого предвкушения, никакой надежды на уважение и поддержку со стороны правителей и чиновников. Тем не менее ныне существуют такие условия; это не основная цель, не то, чего мы ищем. Мы надеемся, что не будем захвачены оковами человеческих существ или духов.

Кун-цзы сказал: «Я хотел бы иметь возможность оставаться безмолвным; но как могу я ничего не говорить?» Именно таковы те, кто не признает вреда ядов алчности, ненависти и неведения, кого не беспокоят их проявления; все же Догэн советует нам не отчаиваться, потому что те, кто не признает вреда, во всяком случае редки, и для индивида нет способа улучшить ситуацию иначе, нежели сохраняя личное стремление к просветлению.

Это стремление искать истину существует не «для других» – в том смысле, что оно не показное. Кун-цзы говорил: «Люди прошлого, бывало, учились для себя; нынешние учатся для других». Здесь ученье для себя означает ученье для того, чтобы развивать себя в качестве службы обществу; ученье для других означает ученье для приобретения репутации и положения, для собственной выгоды.

В записи своих ранних бесед «Сёбо-гэндзо дзуймонки» Догэн рассказывает, как в юности ему велели учиться, чтобы достичь повышения в ранге священнической иерархии, которая в то время в Японии существовала параллельно гражданской иерархии и означала придворный ранг с присущими ему привилегиями. Таков был общий обычай в японском буддизме времени Догэна, широко признанный как жизненный факт. Далее Догэн рассказывает, как он впоследствии изучал жизни великих последователей дхармы в Китае и таким образом научился отвергать установку своекорыстия, которая с раннего возраста была внедрена в него в силу местного обычая. Поэтому случилось так, что Догэн, особенно в своем раннем учении, проявлял особые усилия, чтобы подчеркнуть необходимость иметь целью только просветление, истину ради истины. Тем не менее, продолжает Догэн, даже когда целью людей не является приобретение почета и поддержки для своей религиозной жизни, эта цель может естественно возникнуть. Смысл здесь в том, что такие почет и поддержка являются побочными продуктами, а не целями. Бодхисаттвы, просветляющие существа, – это слуги человечества, и одной из основных мыслей пути бодхисаттвы будет служба без ожидания награды, если же они ожидают почета и поддержки, они занимаются торговлей мирскими товарами, а потому все еще оказываются захвачены узами этого мира.

**41** Однако если даже они обладают стремлением к просветлению, глупые люди быстро забывают свою первоначальную решимость и совершают ошибку, предвкушая поддержку людей и божеств, радуясь ей как свидетельству достижения заслуг в дхарме. Думать, что если некто пользуется покровительством правителей и чиновников, это означает, что его путь достиг завершения, – думать это будет родом безумия в изучении Пути. Такое отношение не должно нам нравиться, однако не следует забывать сожалеть о нем. Разве вы не видели, как Будда сказал: «Даже при жизни Будды есть много обид и зависти». Таким образом, происходит то, что невежественные не знают разумных, а мелкие твари презирают великих мудрецов.

Некоторые организации, которые вербуют себе приверженцев, предостав-

ляют успешным вербовщикам возрастающий статус: чем больше членов организации, тем больше поступает денег; чем больше поступает денег, тем больше привилегий дается успешным вербовщикам. Тогда это принимается за признак действенности доктрины, которую продает данная организация.

Также есть люди, которые придерживаются идеи, что если какой-то вещь интересуется человек, выдающийся в социальной или политической сфере, тогда эта вещь должна быть стоящей. Здесь одна из причин для практики использования поддержки знаменитостей в объявлениях; люди покупают образ, а не результат труда. Это достаточно ненадежно в случаях обычных товаров; а в случае духовных ценностей Догэн называет это безумием.

**42** Так же тот факт, что в Индии многие буддийские мастера были вытеснены последователями других путей, последователями двух индивидуалистических повозок дхармы, правителями и прочими, – не означает, что последователи других путей были лучше этих мастеров, не означает, что сами мастера дхармы были лишены предвиденья.

Так же, как это случалось среди выдающихся учителей дхармы других религий, существовали великие буддийские адепты, которые жертвовали своей репутацией и даже своей жизнью в усилиях продемонстрировать и учить. Дело здесь не в том, чтобы выиграть или потерять в обычном смысле; не означает это и того, что последователи дхармы не осознавали того, где они находятся и что делают. «Маха-паринирвана-сутра», или «Писание Великого Конечного Угасания», учит, что когда угасла истинная дхарма, или учение, в действительности эта дхарма по-настоящему не угасает, то есть угасание истинной дхармы не есть угасание истинной дхармы, просто сама эта истинная дхарма демонстрирует причины и условия угасания истинной дхармы. Такая перспектива делает «каждый день хорошим днем» в понимании дзэн, когда «нас учит все».

**43** После того как основатель дзэн пришел из Индии в Китай и поселился в Шаолине, ни Правитель Юга, ни Правитель Севера ничего о нем не знали. В то время существовали два пса, канонический ученый Бодхиручи и наставник Кау-тау, которые испытывали тревогу из-за того, что истинный человек может повредить их пустой репутации и обесславить достижения. Они уподобились тому, кто пытается затмить солнце на небе; они были

даже хуже Девадатты при жизни Будды. Какая жалость! Слава и приобретения, к которым вы испытываете столь глубокую любовь, для просветленных более презренны, чем грязь.

Бодхидхарма, основатель дзэн в Китае, прибыл туда когда-то в конце пятого или в начале шестого столетия. Он учил при помощи внутреннего опытного соответствия формулировок буддхадхармы личному переживанию и утверждал, что формы – лишь орудия, тогда как сама истина не имеет формы. Так он навлек на себя противодействие некоторых лиц, которые произвели крупные вложения в институционализированные формы. Согласно легенде, Бодхидхарма шесть раз был отравлен. В первых пяти случаях он излечил себя благодаря своим знаниям в области медицины, что в то время было обычным уменьем буддийских адептов. К времени шестого отравления, продолжает легенда, миссия Бодхидхармы была завершена, а потому он позволил себе умереть.

Девадатта был кровным родственником и первоначально последователем Шакьямуни Готама Будды; впоследствии он обратился против Будды и будто бы пытался его убить. Имя Девадатты часто употребляется для выражения противодействия учению Будды, исходящего из собственных рядов его последователей вследствие повторного выдвигания установок на эгоизм, на обладание собственностью и на соперничество.

В случаях славы и удачи достойны презрения не слава и удача сами по себе, а то, что люди хотят делать ради славы и удачи, то, чем они хотят ради них быть.

**44** Сила буддхадхармы не обнаруживает неспособность уяснить этот принцип. Вы должны понять: существуют собаки, которые рычат на добрых людей. Не тревожьтесь о рычащих собаках, но и не презирайте их.

Как и дзэн, даосизм делает особый упор на том, чтобы мы не радовались, когда нас хвалят, и не испытывали потрясения, когда нас оскорбляют. В обоих учениях конечная истина не является вопросом человеческих чувств; и потому ищущий конечную истину не может позволить вниманию отвлекаться на эмоциональные оценки, имеющие отношение к другой сфере. Рассказывают, что когда пророк и мессия Иисус молился за людей, оскорбивших его, кто-то спросил его, почему он воздаёт добротой за жестокость. Иисус ответил: «Я могу тратить только то, что у меня в кармане».

Подобным же образом рассказывают, что когда пророк Мухаммед стал жертвой насильников, кто-то спросил его, почему он не проклинает своих оскорбителей; Мухаммед ответил, что проклинать – это не его миссия.

**45** Вы должны произносить молитву о водительстве в следующих словах: «Вы – звери, однако вам нужно пробудить стремление к просветлению.»

Суфийский теолог Аль-Газзали писал в своей «Книге Знания», что «нужно судить о людях по истине, а не об истине по людям». А в «Махапаринирвана-сутре» умирающий Будда говорит, что нам следует «полагаться на истину, а не на личность».

**46** Некий мудрец сказал: «Это животные с человеческими лицами».

Даосский классический труд «Дао Дэ Цзин» утверждает: «Только зная болезнь болезни, возможно не быть больным».

**47** Должны быть также демоны, которые проявят покорность и окажут поддержку. Прошлый будда сказал: «Не вступайте в близкие отношения с правителями, чиновниками, священнослужителями или мирянами». Действительно, это виды поведения, которые не следует забывать тем, кто изучает Путь буддхадхармы. Действия начальных ступеней изучения просветления должны накапливаться по мере того, как практикующий движется вперед.

Некоторые люди могут противодействовать вам, некоторые могут вас поддержать; возможно, то и другое будет правильным или ошибочным. Признавать истину превыше человеческих чувств – единственный способ говорить на верное. В понятиях практики вошедшее в пословицу изречение прошлого будды: «Не вступайте в близкие отношения с правителями, чиновниками, священнослужителями или мирянами» означает одно: для того чтобы достичь просветления, в делах реальной истины существенно не находиться во власти общественного мнения или особых интересов.

**48** С древних времен случается также, что царь богов появляется, чтобы испытать волю практикующего; или появляется дьявол, чтобы помешать практикующему развивать Путь. Это происходило только тогда, когда люди не были свободны от интереса к славе и корысти. Когда практикующий обладает

глубокой всеобщей добротой и состраданием, когда у него хорошо развито желание освободить все существа, эти препятствия не существуют.

У практиков медитации могут быть видения или другие необычные чувственные переживания, иногда приятные и возбуждающие, иногда пугающие. В дзэн существует стандартное правило: никогда не позволять себе подвергаться эмоциональному воздействию таких переживаний. Согласно другому известному японскому мастеру дзэн Мусо Сосэки, психологические помехи в медитации встречаются у тех, кто тайно стремится что-то приобрести для себя. Вот почему основная установка всеобщего сочувствия считается правильной основой медитации.

**49** Бывает и так, что сила развивающей практики сама по себе способствовала приобретению земли и достижению видимого мирского успеха. В таких случаях нам нужно углублять понимание, а не одурманиваться этими фактами. Глупцы им радуются, подобно тому, как глупая собака лижет сухую кость. Мудрые избегают этой радости – так же, как обычные люди сторонятся грязи.

Китайский мастер дзэн говорил: «Когда руководители сообществ дзэн хотят облагодетельствовать других, им прежде всего нужно победить самих себя, иметь сострадание к другим, быть смиренными в уме по отношению ко всем и смотреть на золото и парчу как на грязь и слякоть».

Другой мастер сказал: «Когда судьба производит беду, это происходит потому, что люди живут в удобствах и погрязли в алчности и лениности, а потому часто становятся заносчивыми и самодовольными». Внешние блага могут выпасть на долю тех, кто вступил на Путь; но, как говорит пословица, потакать благоприятной судьбе – значит истощать благоприятную судьбу, «поэтому просветленный человек – это такой человек, который, пребывая в безопасности, не забывает об опасности».

**50** Вообще говоря, нельзя измерить путь просветления душевной способностью начинающего; даже если мы оценим его, эта оценка не будет точной. Но даже несмотря на то что начинающему нельзя измерить его глубину, это не значит, что нельзя дойти до конечного принципа. Внутреннее святилище ступени проникновения – не поверхностное сознание начинающего. Надо просто делать практические шаги, ступая по троне древних мудрецов.

Для искателя на Пути проблема состоит в том, что он не знает, где проходит Путь. Таким образом, нужен водитель. Случайные предрассудки о том, что составляет учение и практику, создадут препятствия для будущих учеников и помешают подлинному началу. Тем не менее всего лишь из того, что цель – это не то, что может представить себе начинающий, не следует, что такой вещи вообще не существует. Как говорит и мастер дзэн Мусо Сосэки, для многих людей беда состоит в том, что они ожидают платы до того, как выполняют какую-то работу; это равноценно ожиданию, что Путь будет соответствовать нашему воображению.

**51** В течение того времени, когда мы ищем учителей, когда узнаем о Пути, мы взбираемся на горы и пересекаем моря. Когда мы ищем водителей и духовных благодетелей, они нисходят с небес и появляются на земле. В соприкосновении с ними, поскольку они вызывают выражение у чувствующих и бесчувственных, мы слушаем посредством тела, слушаем посредством ума. Хотя, если вы слушаете ушами – это повседневное дело; слушать звук при помощи глаз, пожалуй, возможно, но не необходимо. Так же, видя будду, мы видим самого будду и другого будду, видим великого будду и малого будду. Не изумляйтесь великому будде, не пугайтесь его; и не относитесь с презрением или озабоченностью к малому будде.

Изучение Пути может заключать в себе и внешние путешествия; но великие мастера дзэн более тысячи лет назад подчеркивали, что это совершенно отлично от псевдодуховного туризма, который представляет собой всего лишь другую форму искания ощущений.

«Когда мы ищем водителей и духовных благодетелей, они нисходят с небес и появляются на земле». Это означает, что водители и духовные благодетели «нисходят» с высшего сознания, чтобы соприкоснуться с людьми в соответствии с уровнем их понимания, а «появляются» из самой глубокой почвы переживания, чтобы соприкоснуться с отчужденными от них людьми.

Водители учат при помощи благоприятствования особым взаимоотношениям между людьми, а также между людьми и их окружением. Их водительству следуют на протяжении всей жизни в поведении, а также в душевном настроении.

«Если вы слушаете ушами...» Согласно хорошо известной истории, когда некий знаменитый мастер дзэн древности впервые уловил проблеск того, что называется «ученым неодушевленного», он сказал: «Если вы слушаете ушами, вы никогда не поймете; вы будете знать только тогда, когда услышите звук глазами».

«Так же, видя будду, мы видим самого будду и другого будду, видим великого будду и малого будду». Увидеть самого будду – это означает переживание прозрения в сущность ума, увидеть другого будду – значит увидеть все вещи как тело будды. Мы видим самого будду, когда все оказывается заключено в нашем собственном уме; мы видим другого будду, когда наш собственный ум пребывает во всем. «Осел глядит в колодец, колодец глядит вверх, на осла». Малый будда – это индивид, великий будда – тотальность Бытия. А поскольку они взаимозависимы и фактически составляют часть друг друга, нам никогда не следует относиться к великому с чрезмерным благоговением, не следует и принижать малое.

**52** Все дело во временном узнавании так называемых великого будды и малого будды как красок гор, звуков ручьев в долине. В этом присутствует универсальный язык, присутствуют восемьдесят четыре тысячи стихов. Это выход за пределы при понимании, это независимость при доведении до конца. По этой причине некий мирской человек сказал: «оно все выше, все тверже»; а предыдущий будда утверждал: «оно охватывает вселенную».

Выражение «выход за пределы при понимании, независимость при доведении до конца» означает, что восприятие «универсального языка» – это вопрос о том, чтобы выйти из клетки ограничивающих концепций; как говорит один мастер дзэн, «выпрыгни из сети и посмотри, как огромен океан». Это осуществляется благодаря тому, что мы прозреваем и выходим за пределы преград, поддерживаемых привычным повторением запрограммированных мыслей и мнений, чтобы стать независимыми.

Однако существуют многие люди, которые, так сказать, лишь с трудом глядят сквозь щель в стене или стоят у трещины в двери и, ослепленные бесконечным светом за дверью, воображают, что достигли свободы или озарения. В предании дзэн содержатся бесчисленные предупреждения об этом, напоминающие заинтересованным сторонам, что «оно все выше, все тверже» и «охватывает вселенную». (Упомянутый здесь «мирской человек» был учеником Кун-цзы, а «древний будда» был великим классиком – мастером дзэн.

Согласно точке зрения дзэн, именно поэтому пророк и мессия Иисус говорил, что ему «нигде приклонить голову».

**53** Существует утонченная красота весенних сосен, есть великолепие осенних хризантем. Это значит – просто быть «точно таким». Если некто достигает состояния подлинного учителя, ему нужно быть водителем людей и духов. Если кто-то пытается учить

других до того, как достиг этого состояния, это большой злодей. Когда нет знания весенних сосен, когда не видят осенних хризантем, какое питание может быть, как можно пробиться к источнику?

Весна – это символ жизни, роста, обновления; сосна – символ упорства и вечности. Осень символизирует смерть, разрушение, сбрасывание; хризантемы (которые цветут осенью) – это символы жизни внутри смерти. Таким образом, весенние сосны и осенние хризантемы означают недвойственность сансары (то есть рождения и смерти) и нирваны (трансцендентности), или формы-материи и пустоты-реальности.

В практических терминах это значит быть в мире, но не от мира, подобно лотосу в традиционной метафоре: он растет из грязи и, однако, питается этой грязью. Догэн называет это бытие «точно таким» – ничто не прибавлено, ничто не отнято. Так выражен идеал буддизма махаяны – не стремиться к обладанию и не отталкивать, идти по срединному пути.

«Если некто достигает состояния подлинного учителя, ему нужно быть водителем...» Когда он сам стал просветленным, он способен просветлять других; если он способен просветлять других, ему нужно это делать, завершая поворот колеса дхармы.

«Если кто-то пытается учить других до того, как достиг этого состояния, это большой злодей». В случае того жизненного водительства, какое предлагает дзэн-буддизм, древние мастера дзэн предупреждали людей, чтобы те не пытались учить, не достигнув просветления. В китайской книжке девятого столетия, где изложены принципы деятельности школ дзэн, написанной одним из самых выдающихся мастеров того времени и всех времен, учение без просветления считается первой причиной вырождения дзэн.

**54** И далее, если ум и тело ленивы и неискренни, тогда вам надобно серьезно покаяться перед древними буддами. Когда вы сделаете это, сила покаяния перед древними буддами спасет вас и очистит. Эта сила развивает беспрепятственную чистую веру и энергию. И как только появляется чистая вера, «я» и другие оказываются одинаково преображенными. Благие последствия раскаянья распространяются на все живые и неживые существа.

Раскаянье – одна из техник, используемых школой буддизма тэндай, в которой Догэн получил свою раннюю подготовку. Церемонии покаяния включают в себя определенные позы, жесты, повторения вслух и мысли. Эта практика используется в качестве средства очищения тела и ума.

**55** Суть этого покаянья заключается в следующем: «Даже если в прошлом я совершил множество дурных дел, препятствующих мне на Пути, да сжалются надо мной просветленные, достигшие просветления на Пути Будды, да освободят они меня от бремени моих деяний, да устранят они преграды к изучению Пути и да наполнят весь бесконечный космос своим могучим учением. Сжальтесь надо мной: ведь и просветленные в прошлом были такими, как я; и да будут в дальнейшем просветленные такими, каким хочу быть я».

**56** Когда вы смотрите на просветленных, они представляют собой одного просветленного; также и в созерцании пробуждения вдохновения должно существовать одно пробуждение вдохновения. Когда мы полностью проникаем в сожаление, это обретение благоприятствования, это утрата благоприятствования.

(55-56) Молитва буддам о сострадании в действительности представляет собой попытку вспомнить сущность состояния будды в самом себе. Тот факт, что заблуждение не обладает абсолютной реальностью и может быть отброшено, сам по себе есть милосердие будды. Таким образом, это «сожаление» будет приобретением возможности постичь истинное «я» и утратой возможности потворствовать ложному «я».

Все просветленные люди одинаковы в своей сущности; их различия в индивидуальных проявлениях пребывают в сфере целесообразных средств. Подобным же образом вдохновение к просветлению может возникнуть благодаря различным отличающимся друг от друга обстоятельствам; но по сути своей они являют собой одно и то же.

**57** Поэтому Роя говорил:

*То, чего ты не постиг в прошлых жизнях,  
тебе нужно постичь ныне;*

*В этой жизни освободи рожденное повторно тело.  
Перед тем как достичь просветления, древние будды  
были такими же людьми, как и нынешние;  
Достигнув просветления, нынешние люди  
таковы же, что и древние.*

Стихотворение Роя далее подчеркивает предшествующий пункт. Некогда

будды были ordinary людьми, ordinary люди могут быть буддами: сосредоточение на обычном потенциале является способом преодолеть внутреннюю преграду.

**58** Вам следует спокойно всмотреться в это изречение; это принятие ответственности за осуществление просветления.

«Это принятие ответственности за осуществление просветления». Такое утверждение вполне заслуживает того, чтобы мы до конца насладились его вкусом. Принятие этой ответственности означает признание реальности нашей истинной природы, а также признание ложности ложного.

**59** Если вы таким образом раскаетесь, несомненно, появится невидимая помощь от просветленных существ. Мыслью и жестом нужно признать свои ошибки перед буддами; сила покаянья явится причиной разрушения корней греха. Это формальная правильная практика, это правильный ум веры, правильное тело веры.

Невидимая помощь просветленных существ – то, что называют «быть охваченным заботой будд»; это значит относиться с внимательностью к уму будды в нас самих. Великий буддийский наставник Нагарджуна писал, что пустота – это сострадание: уже тот факт, что заблуждение не обладает независимой силой связывать, что мы можем отвлечь свое внимание от иллюзии, направить его на природу ума и в пустоте освободиться от ложного принуждения – сам этот факт являет собой сущность сострадания.

**60** Когда вы правильно заняты практикой, звуки ручьев в долине, краски ручьев в долине, краски гор, звуки гор свободно и в согласии испускают восемьдесят четыре тысячи стихов. Если вы не привязаны к уму и телу славы и приобретения, ручьи в долине и горы также обладают таким великодушием.

Звуки и краски свободно испускают восемьдесят четыре тысячи стихов, когда мы свободно их принимаем. Один из собственных духовных предшественников Догэна спросил своего учителя дзэн: «Почему я не слышу поучающего голоса неодушевленных предметов?» Учитель ответил: «Ты не слышишь его сам, но не должен препятствовать тому, что его действительно слышит». Когда вы не препятствуете собственной природе будды, вы постигаете великодушные сущности.

**61** Проявят или нет звуки ручьев в долину и краски гор восемьдесят четыре тысячи стихов, пусть даже то будет последняя ночь, — до тех пор пока еще не осуществлено тотальное усилие, благодаря которому ручьи и горы повторяют вслух ручьи и горы, кто увидит, кто услышит вас как звуки ручьев в долине, как краски гор?

Но просто видеть — недостаточно. Также необходимо быть. Необходимо жить с полнотой, как сознательному соучастнику сущности, чтобы осуществить потенциал, которым мы обладаем в силу того, что живем. Это и есть «осуществление тотального усилия, благодаря которому ручьи и горы повторяют вслух ручьи и горы»; именно так возможно быть зеркалом великодушия сущности для всех, кто может видеть, чтобы видеть.

## *Приложение*

## Избранные места из классических текстов

---

### *Из «Писания, открывающего Тайны»*

#### **Общие свойства конечной истины**

Великое просветляющее существо Дхармодгата сказал Будде: «В некоторой стране я однажды увидел место, где находились семьдесят семь тысяч философов и их учителей; они собрались вместе в одном собрании, чтобы рассмотреть общие свойства конечного смысла вещей. Когда они таким образом совместно размышляли, оценивали, созерцали и искали повсюду, они в конце концов не смогли прийти к конечному значению всех вещей; это была всего лишь мешанина разнообразных объяснений, противоречивых толкований, различных изложений. Они возражали друг другу, спорили, а затем вынули оружие и напали друг на друга, переранили друг друга, наконец, прекратили споры и разошлись каждый своим путем. В то время я подумал про себя: «Появление некоего будды в этом мире – самое чудесное обстоятельство, благодаря появлению Будды в мире можно понять и осуществить конечную истину вне пределов всех мыслей и размышлений».

Будда сказал: «Это так. Это так, как ты говоришь. Я пробудился к конечной истине превыше всех мыслей и размышлений; и я объясняю ее другим, раскрываю и анализирую, указываю и проливаю на нее свет. Почему?»

«Конечная истина, о которой я говорю, – то, что внутренне постигается мудрыми, тогда как область мысли и размышления – то, что непросветленные утверждают между собой. Поэтому ты должен знать, что конечная истина находится за пределами всех объектов мысли и размышления».



«Конечная истина, о которой я говорю, не имеет никакой относящейся к ней формы, тогда как мысль и размышление действуют только в сфере форм. Основываясь на этом принципе, ты должен знать, что конечная истина находится за пределами всех объектов мысли и размышления».

«Конечную истину, о которой я говорю, нельзя выразить в словах, тогда как мысль и размышление действуют только в сфере словесного толкования. Основываясь на этом принципе, ты должен знать, что конечная истина находится за пределами всех объектов мысли и размышления».

«Конечная истина, о которой я говорю, не имеет видимого выражения, тогда как мысль и размышление действуют только в сфере видимого выражения. По этой причине ты должен знать, что конечная истина находится за пределами всех объектов мысли и размышления».

«Конечная истина, о которой я говорю, кладет конец всем противоречиям, тогда как мысль и размышление действуют только в сфере противоречий. По этой причине тебе следует знать, что конечная истина находится за пределами всех объектов мысли и размышления».

«Кто-нибудь, привыкший к острым и горьким приправам, когда это стало привычкой всей его жизни, не может даже и помыслить о сладости меда и сахара, не может оценить ее, не может ей поверить».

«Кто-нибудь, проявляющий в своем неведении непреодолимый интерес к желаниям вследствие страстного вожделения и потому опаленный возбуждением, в результате не может и помыслить о чудесном блаженстве непривязанности и внутреннем стирании всех чувственных данных, не может оценить его, не может ему поверить».

«Кто-нибудь, пребывающий в неведении вследствие непреодолимого интереса к словам, привязанный к громким словам, не может поэтому и помыслить об удовольствии священного безмолвия при внутреннем спокойствии, не может оценить его, не может ему поверить».

«Кто-нибудь, пребывающий в неведении вследствие непреодолимого интереса к знакам восприятия и познания, привязанный к

знакам этого мира, не может поэтому и помыслить о высочайшей нирване, которая уничтожает все знаки и приводит к концу овещствления, не может оценить ее, не может в нее поверить».

«Тебе надобно знать, что точно так же, как люди в неведении, поскольку у них имеются разнообразные противоречия и убеждения, включающие привязанность к «я» и собственности, остаются привязанными к мирскому соперничеству, они не в состоянии и помыслить о такой мечте, где нет себялюбия, нет стремления к обладанию, нет привязанности, нет соперничества, не могут оценить ее, не могут в нее поверить, — точно так же и те, кто следует за мыслями, не могут и помыслить о свойстве конечной истины вне сферы всех мыслей и размышлений, не могут оценить его, не могут в него поверить».

### **Общие свойства явлений**

Будда сказал: «В явлениях имеются три главные природы: первая — та, с которой неразрывно связано формирование понятий; вторая, которая есть зависимое возникновение; третья — совершенная реальность».

«Всего лишь понятийная природа явлений указывает на различия в глубинной природе всех вещей, как искусственно определяемых названиями, чтобы имелась возможность говорить о них».

«Зависимо возникшая природа явлений указывает на тот факт, что глубинная природа всех явлений — это обусловленное создание. Так что когда нечто существует, существует и еще что-то; когда создано нечто, создано и еще что-то. Например, неведение обуславливает деятельность и так далее, в конце концов сводя воедино массу страдания».

«Совершенная и подлинная природа явлений есть истинная сущность, которая одинакова во всех вещах».

«Просветляющие существа способны постичь эту истинную сущность при помощи неустанного усилия, правильного внимания и неискаженной мысли. Поняв это, постепенно вырабатывая такое понимание, они в конце концов достигают истинного просветления и становятся полными его свидетелями».

«Далее, понятийную природу можно познать при помощи названий и свойств, зависимую природу можно познать благодаря понятийной связанности, накладываемой на зависимую природу; и подлинную природу можно познать, не привязываясь к понятиям, налагаемым на зависимую природу».

### Бессущность

Будда сказал: «Слушай внимательно, и я объясню тебе внутреннее предназначение слов о том, что все вещи не обладают сущностью, не имеют возникновения или исчезновения, что они в основе неподвижны и в глубине своей пребывают в нирване».

«Тебе следует знать: когда я говорю, что все вещи лишены сущности, я указываю на три рода их бессущности: бессущность свойств, бессущность рождения и конечная бессущность».

«Что такое бессущность всех вещей? Что такое бессущность их свойств? Это их понятийная природа. Почему? Потому что свойства определены искусственными названиями, а не глубинными определениями. Потому это называется бессущностью свойств».

«Что такое бессущность рождения вещей? Это их зависимая природа. Почему? Потому что они существуют в зависимости от силы других условий и не существуют сами по себе. Потому это называется бессущностью рождения».

«Что такое конечная бессущность вещей? Это значит: о вещах говорят, что они лишены сущности вследствие бессущности рождения. Иначе говоря, факт обусловленного создания называется также бессущностью. Почему? Чистый объект внимания в вещах я открываю как конечную бессущность. Зависимость – это не чистый объект внимания; поэтому я также называю ее в конечном счете бессущностной».

«Существует также подлинная природа вещей, называемая конечной бессущностью. Почему? Потому что безличность всех вещей называется конечной истиной; ее также можно называть бессущностью. Это конечная истина всех вещей; она рас-

крывается в бессущности; и вот по этой причине она называется наивысшей бессущностью».

«Тебе следует знать, что бессущность свойств подобна цветам в небе. Бессущность рождения подобна иллюзорным образам – и потому принимает участие в наивысшей бессущности. Так же, как пространство обнаруживается только благодаря отсутствию форм и все-таки остается вездесущим, так же и одна часть наивысшей бессущности; она обнаруживается безличностью вещей; и она вездесуща».

«Именно по отношению к этим трем видам бессущности я говорю, что все вещи лишены сущности. «Знай, что, указывая именно на бессущность свойств, я говорю, что все вещи не имеют возникновения или исчезновения, что они в основе своей невозмутимы и пребывают в нирване».

«Почему? Если внутренне присущие вещам свойства не имеют существования, они не имеют возникновения. Если они не имеют возникновения, они не исчезают. Если они не имеют возникновения и не исчезают, они в основе своей невозмутимы. Если они в основе своей невозмутимы, они в своей глубинной сути пребывают в нирване; в них совсем нет ничего, что может в дальнейшем стать причиной их высочайшей нирваны».

«Поэтому я говорю, что все вещи не имеют возникновения или исчезновения, что они в основе своей невозмутимы и в глубинной сути пребывают в нирване – в понятиях бессущности свойств».

«Я также указываю на наивысшую бессущность, обнаруживаемую благодаря безличности вещей, когда говорю, что все вещи не имеют возникновения или исчезновения, что они в основе своей невозмутимы и в глубинной сути пребывают в нирване».

«Почему? Потому что высочайшая бессущность, обнаруживаемая благодаря безличной природе вещей, есть вечная и неизменная подлинная природа всех вещей, постоянная и несозданная, не имеющая никакого отношения к загрязнению. Потому что вечная и постоянная природа вещей неизменна, она не создана; потому что она не создана, она не имеет возникновения и не исчезает. Потому что она не связана ни с какими загрязнениями, она в основе своей невозмутима и в глубинной сути пребывает в нирване».

«Поэтому я говорю, что все вещи не имеют ни возникновения, ни исчезновения, что они в основе своей невозмутимы и в глубинной сути пребывают в нирване в понятиях конечной бессущности, обнаруживаемой безличностью вещей».

«К тому же я не определяю три рода бессущности вследствие принятия разными видами людей особых взглядов на понятийную природу как на сущность – или вследствие принятия их особых взглядов на зависимую или подлинную природу как на сущность. Я определяю три рода бессущности потому, что люди прибавляют понятийную природу сверх зависимой природы и сверх подлинной природы».

«Основываясь на свойствах понятийной природы, люди создают объяснения зависимой и подлинной природы, говоря, что они такие-то и такие-то, согласно тому, как люди облачают их в понятия».

«Из-за того, что объяснения обуславливают их умы, из-за того, что их осознание приспособляется к объяснениям, из-за того, что они усыплены объяснениями, они привязаны к своим понятиям о зависимой природе и о подлинной природе как такой-то и такой-то».

«Из-за того, что они привязаны к своим понятиям о зависимой и подлинной природе, это условие производит природу зависимого состояния будущего; и вследствие этого условия они могут оказаться загрязнены бедствиями, проходя через всевозможные психологические состояния».

### Анализирующее применение

Просветляющее существо Майтрейя спросило Будду: «Основываясь на чем, пребывая в чем, просветляющие существа в большой повозке практикуют остановку и виденье?»

Будда ответил: «Знай, что основа и обитель практики остановки и виденья в большой повозке являются временными структурами путей просветляющих существ и не позволяют утратить решимость достичь просветления – высшего, совершенного просветления».

Майтрейя также спросил: «Будда сказал, что существуют сферы четырех видов: одна состоит из размышлений мысли, вторая

состоит из размышлений без мысли, третья – тотальность всех явлений, четвертая – практическое завершение. Какое число из этих четырех сфер оказывается фокусами остановки, сколько их будет фокусами виденья, сколько будет фокусами обоих?»

Будда ответил: «Одна сфера – фокус остановки – это размышление без мысли, без понятийных образов. Одна сфера – фокус виденья – это размышление мысли с понятийными образами. Две сферы будут фокусами и остановки, и виденья: это тотальность явлений и завершение задач».

Далее Майтрейя поинтересовался: «Как могут просветляющие существа стремиться к тому, чтобы остановиться и увидеть, основываясь на этих четырех сферах?»

Будда ответил: «Просветляющие существа слушают с вниманием учения, которые я для них разработал, усваивают их, знакомятся с ними, размышляют над ними и приходят к прозрению в них. Затем в уединении они внимательно и тщательно размышляют об этих принципах в дзадзэн. Далее они рассматривают в дзадзэн внутренний поток медитирующего сознания».

«Когда они таким образом заняты правильной практикой, они весьма спокойны и устойчивы, порождая телесную и душевную легкость. Это называется спокойствием, или остановкой. Так просветляющие существа могут достичь прекращения».

«Благодаря достижению телесной и душевной легкости как основы они наблюдают образы, на которые устремлено напряженное сосредоточение внутри этих созерцаний, и отбрасывают умственные формы; затем они способны правильно различать познаваемые значения образов для сосредоточения, различать их до самого полного объема, какой только возможен, основательно обдумывать и исследовать их с узнаванием, с достойной оценкой, с точным осознанием, с виденьем и созерцанием. Это называется наблюдением, или виденьем. Так просветляющие существа могут совершенствовать свое прозрение».

**Из «Всеобщей Остановки и Виденья»****Медитации на области реального**

Что касается остановки и виденья ума: сидя выпрямившись, с правильной внимательностью, практикующий очищает ум от ошибочного сознания и оставляет блуждающие мысли. Не думайте наугад, не хватайтесь за видимости; просто сосредоточьтесь целиком на сфере реальности.

С одной мыслью о сфере реальности сосредоточение есть остановка, и одна мысль есть виденье. Когда вы верите, что все явления суть учение Будды, тогда нет «до» или «после», нет более границ; нет познающего, нет говорящего.

Если нет познания, или речи, нет существующего или несуществующего. Человек не будет ни познающим, ни непознающим: вне этих крайностей он пребывает там, где нет ничего, на чем можно задержаться, как пребывают будды, покоясь в безмолвной обители реальности. Не бойтесь этого глубокого учения.

Эта сфера реальности также называется просветлением; она называется и непостижимой сферой, а также мудростью, нерожденным и неумирающим. Таким образом, все явления – не что иное, как сфера реальности; слыша об этой недвойственности и об этом отсутствии различия, не порожайте сомнения.

Если практикующий способен видеть таким образом, это будет виденьем качества будды. Видя будду, практикующий не считает будду буддой, здесь нет будды, который должен быть буддой, нет познающего будды, чтобы познать будду. Будда и познание будды недвойственны, недвижимы, не придуманы, не имеют какого – либо пребывания, однако и не лишены местопребывания; не от времени, однако не вне времени, не двойственны, но и не недвойственны; не загрязнены, но и не чисты. Это виденье будды весьма утонченно; подобно пространству, оно не имеет изъянов; и оно развивает правильную внимательность.

Видеть украшения будды подобно тому, как если бы мы смотрели в зеркало и видели черты собственного лица. Сначала мы видим одного будду, затем будд десяти направлений. Мы не пользуемся магическими силами, чтобы увидеть

будд; мы стоим прямо здесь и видим будд, слышим учение будд и получаем истинное значение.

Мы видим будду во всех существах, однако не держимся за форму будды. Практикующий ведет все существа к нирване, однако не держится за свойства нирваны. Практикующий создает великие украшения для всех существ, однако не держится за формы украшения.

Нет формы, нет признака, нет виденья, нет слуха, нет познания; будда не свидетель. Это считается чудесным, потому что будда тождествен сфере реальности – ибо сфера реальности, которая является свидетельницей сферы реальности, была бы противоречием. Нет свидетеля, нет достижения.

Мы видим видимости существ как подобные видимостям будд, протяженность сферы существ как подобную протяженности сферы будд. Протяженность сферы будд непостижима, и протяженность сферы живых существ также непостижима. Обитель сферы живых существ есть обитель пространства.

Благодаря принципу непребывания, благодаря принципу отсутствия признаков, оставаясь в запредельной мудрости, мы не видим ничего низменного; а потому, что нам здесь оставлять? Мы не видим ничего священного; так за что же держаться? Таким образом, это также относится к сансаре и нирване, к загрязнению и чистоте – не отвергая и не удерживая, мы просто пребываем в реальности.

Таким образом, мы видим живые существа как истинную реальность, реальность сферы будды. Мы видим, что желание, гнев, безумие и другие горести навсегда остаются практикой спокойствия. Это непреложная истина, не сансарическая и не нирваническая, практика Пути Будды без того, чтобы оставлять свои взгляды, без того, чтобы оставлять несотворенное.

Это не практика Пути, однако и не отсутствие практики Пути. Это называется правильным пребыванием в сфере реальности – в сфере бедствий.

**Созерцание зла**

Мы знаем, что зло не препятствует Пути. Также и Путь не пре-

дотворяет зла; один ученик Будды всегда преодолевал чувственность, другой все еще проявлял надменность, а еще другой стал гневным; однако какую потерю или какое приобретение заключала бы в себе их незагрязненность? Точно так же, как в пространстве свет и тьма не устраняют друг друга, просветление будд обнаруживается. Таков смысл этого.

Если люди по своей природе весьма алчны и весьма нечисты, хотя они и пытаются подавить и подчинить эти недостатки, последние становятся более острыми; и им следует просто оставить в покое свои склонности. Почему? Если не возникнут завесы, они не будут в состоянии практиковать созерцательное виденье.

Это подобно тому, как если бы вы стали удить рыбу с крючком и леской. Если рыба сильна, вы не сможете бороться с рыбой и вытащить ее наружу; вы просто дадите ей приманку и позволите уплыть с ней так далеко, как ей захочется, опускаться на глубину или выплывать на поверхность. И вскоре вы сможете вытащить ее наружу.

То же самое относится к практике созерцательного наблюдения душевных завес. Завесы – та же дурная рыба, а наблюдение – это крючок и приманка. Если нет рыбы, крючок и приманка бесполезны. Поэтому, пока существуют рыбы – будет ли их много, будут ли они крупными – это все равно; просто следуйте за ними с крючком и приманкой, никогда не прекращая усилий; и вскоре завесы можно будет преодолеть.

### **Образец процедуры для достижения пустоты завес ума**

Что такое виденье? Когда вот-вот возникнет желание, наблюдайте это желание со всей тщательностью в понятиях четырех аспектов: до желания, при зарождении желания, во время желания и после желания.

Происходит ли так, что возникает зарождающееся желание, когда исчезает состояние до желания?

Происходит ли так, что зарождающееся желание возникает вне состояния до исчезновения?

Происходит ли так, что зарождающееся желание возникает, когда состояние перед желанием и исчезло, и не исчезло?

Или происходит так, что зарождающееся желание возникает, когда состояние до желания не исчезло, и не не исчезло?

Если зарождающееся состояние возникает, когда предшествующее состояние исчезло, тождественны ли эти возникновение и исчезновение? Или они отдельны друг от друга? Если предполагается, что они тождественны, все же возникновение и исчезновение являют собой противоположности. Но если возникновение отдельно от исчезновения, тогда возникновение не имеет причины.

Если зарождающееся состояние возникает без того, чтобы состояние, предшествующее желанию, исчезло, тождественны они или отдельны? Если они тождественны, возникновение двух состояний происходит совместно, и, таким образом, им не будет конца. Если они отдельны, опять-таки возникновение не имеет причины.

Если зарождающееся состояние возникает, когда предшествующее состояние и исчезло, и не исчезло, если оно возникает из исчезновения, нет необходимости для неисчезновения; если же оно возникает из неисчезновения, нет необходимости для исчезновения – как может неопределенная причина произвести определенный результат? Если их действительность едина, все же их природы взаимно противоречивы; а если их действительности различны, они не имеют взаимной связи.

Если зарождающееся желание возникает, когда состояние до желания не исчезло и не не исчезло, существуют или нет объекты двойного отрицания? Если существуют, как можно назвать это отрицанием? Если нет, как может ничто произвести нечто?

Таким образом, с этой тетралеммой вы не видите, как возникает зарождающееся желание; повернув тетралемму в обратном направлении, вы не видите и того, как исчезает состояние до желания. Возникновение зарождающегося состояния, невозникновение, возникновение и невозникновение, невозникновение и не невозникновение – все они таковы же, как объяснено выше.

Виденье завесы желания как в конечном счете пустой и одновременное осознание ее пустоты и обусловленного существования – это подобно объясненному выше. Это называется крючком и приманкой. До тех пор пока продолжают возникать завесы, это виденье продолжает светить; вы не видите ни возникновения, ни освещения – и все же вы просветляете все, что возникает.

Также созерцайте то, из какого поля внешних чувств возникает эта завеса: возникает ли она из формы или из других полей? Из какого действия она возникает – из ходьбы или из других действий? Если она основана на ходьбе, существует ли она до нее, когда мы собираемся идти, или после нее, после того, как мы пошли? Для чего она возникает – для нарушения предписаний, для приобретения последователей, для обмана, для зависти, для человечества и для почитания, для хорошего дзадзэн, для нирваны, для качеств духовного тела, для совершенства запредельности путей, для освобождающего сосредоточения, для бесчисленных аспектов состояния будды?

Когда вы видите все таким образом, нет того, кто получает данные, нет того, кто объективизирует, – однако и прием чувственных данных, и сосредоточение чувственных способностей на объектах озарены ясным светом. Иллюзии, пустота и природа реальности не препятствуют друг другу.

Почему? Если бы завесы препятствовали друг другу и природе реальности, природа реальности разбилась бы; если бы природа реальности препятствовала завесам, завесы не возникали бы. Таким образом, мы знаем, что завесы – не что иное, как природа реальности; когда возникают завесы, возникает природа реальности, и когда прекращаются завесы, прекращается и природа реальности.

«Писание Отсутствия Подтверждений» говорит: «Желание – это Путь, таковы же гнев и безумие. Все учения буддхадхармы заключены в этих трех вещах. Если люди ищут просветления вне желания, они так же далеки от него, как небо от земли. Желание – не что иное, как просветление».

«Писание Чистого Имени» говорит: «Мы постигаем путь будд, шествуя по ложным путям. Все существа являют собой видимость просветления, и в дальнейшем его нельзя достичь; все существа являют собой видимость нирваны, и в дальнейшем ее нельзя угадать. Для тщеславных освобождение от вожделений, гнева и безумия называется освобождением; для тех, кто лишен тщеславия, сказано, что сама сущность гнева, вожделения и безумия и есть освобождение». Все страсти суть семена состояния будды; горы и моря, форма и аромат – не что иное, как будда. Это непостижимый принцип виденья зла.

Постоянно вырабатывая мудрость при помощи виденья, в единении с ноуменом завес, подобных форме и тени, мы приходим к тому, что называют ступенью созерцательной практики. Быть способными не отклоняться от истинного созерцания среди всех дурных вещей и мирских занятий – это ступень общепринятого. Далее практикующий продвигается в сферу бронзового колеса (частичного постижения), в сферу разрушения корня завес (их корень – неведение, и, когда корень разрушен, ветви обламываются) и раскрытия природы будды. Это составляет ступень частичного постижения реальности. Наконец, когда будды истощают источник завес, это называют высочайшей ступенью.

Затем наблюдайте завесу гнева. Если люди обладают большим объемом гнева, все время возникают подавленность и возбуждение, сменяющие друг друга. Когда их пытаются остановить, этого сделать не могут; когда пытаются их подавить, не могут сделать и этого. Нужно дать возможность гневу возникать, когда он того захочет, и смотреть на него при помощи остановки и виденья. Наблюдайте четыре аспекта: откуда происходит гнев? Если вы не можете уловить его начала, вы не можете уловить и его исчезновения. Кто гневается? Когда вы видите таким образом, вы не в состоянии уловить гнев; следы его прихода и ухода, а также его видимые проявления пусты и невозмутимы. Виденье всех состояний пребывания в гневе, виденье качества просветления в гневе таковы же, как это объяснено выше. Это постижение пути будд во время пребывания на ложном пути гнева.

Таким же образом осуществляется виденье завес неправильного поведения, лени, рассеянности, ошибок и безумия – как и всех прочих дурных поступков.

## *Из «Раздумья о Космосе Гирлянды»*

### **О погружении в гирлянду**

Цветы означают мириады видов практики просветляющих существ. Это потому, что цветы обладают функцией приносить пло-

ды, а практика обладает способностью приносить результаты. Хотя они различны в понятиях внешнего и внутреннего, тем не менее существует сходство в силах производства и результата.

Гирлянда означает взаимное согласование совершенства практики и осуществления ее результатов. Препятствия, вызванные загрязнением, постоянно растворены; постижение ноумена завершено и чисто.

Погруженность означает, что ноумен и знание нераздельно смешаны, причем исчезают оба – и «это», и «то», исчезают субъект и объект. Вот почему это называют погруженностью.

Возможно также считать цветы тождественными гирлянде, потому что нет преграды между ноуменом и познанием. Сама гирлянда цветов и есть погруженность, потому что практика растворяется в отрыве от понятий.

Также возможно считать цветы тождественными гирлянде, потому что все виды практики выполняются сразу посредством одной практики. Сама гирлянда и есть погруженность, потому что одна практика многоаспектна и не вмещивается в свое единство или в свою множественность.

Возможно также считать гирлянду самой погруженностью, потому что сняты сосредоточение и рассеянность. Можно также считать погруженность самой гирляндой, так как ноумен и познание являют собой сущность, какова она есть.

### **Пять порядков дзэн**

*согласно объяснениям мастера дзэн Цао-шаня (Содзана)*

#### **Вхождение в Абсолют**

Бытие в целом раскрывается в уединении; это коренной источник мириада явлений без порицания или хвалы.

#### **Прибытие в относительное**

Идти беспрепятственно вместе с вещами подобно пустой лодке, проходя сквозь них благодаря открытости независимым и свободным.

#### **Относительное внутри Абсолютного**

Всепроникающий обрывок пространства, безмолвие внешних чувств и объектов.

#### **Абсолютное внутри относительного**

Луна, отраженная в воде, или образ, отраженный в зеркале, в основе своей не имеют происхождения, не имеют угасания; как могли бы здесь оставаться какие-либо следы?

#### **Одновременное прибытие в обоих**

Абсолютное не обязательно пусто, относительное не обязательно субстанционально; нет ни неприятия, ни склонности.

### **Изречения Бай-чжана**

Сказано: «Реальность нельзя сравнивать, так как нет ничего, чему ее можно уподобить; тело реальности не составлено и не входит в поле какой-либо классификации».

Вот почему сказано: «Субстанция мудрых не имеет имени, о ней ничего нельзя сказать; невозможно задерживаться в пустой двери истины, какова она есть в действительности».

Как насекомые могут садиться куда угодно, кроме языков пламени, – точно так же обусловленные умы могут формировать отношения с чем угодно, кроме запредельной мудрости.

Учение о том, что нынешнее зеркальное осознание есть твой собственный будда, – это элементарная ступень добра. Не упорствовать, задерживаясь в непосредственном зеркальном осознании, – это промежуточная ступень добра. Далее, не создавать понимания незадержанности – это конечная ступень добра.

Это подобно воде в океане: там и без ветра со всех сторон вздымаются волны. Внезапное познание вздымающихся со всех сторон волн – это грубое внутри тонкого; освобождение от знания среди познания подобно тонкому внутри тонкого.

Здесь – сфера просветленных, откуда вы по-настоящему приходите к пониманию. Это называется вершиной дзадзэн, монархом дзадзэн. Это также называется познанием познаваемого; оно про-

изводит все разнообразные состояния дзадзэн и изливает елей на головы всех наследников полного просветления.

Во всех полях формы, звука, аромата, вкуса, чувства и явлений вы осуществляете совершенное и полное просветление. Внутреннее и внешнее пребывают в полном союзе без каких бы то ни было препятствий.

Одна форма, один атом – это один будда; одна форма – это все будды; все формы, все атомы – все они суть будды. Все формы, звуки, запахи, чувства и явления также подобны этому, и каждое состояние заполняет все поля. Это грубое внутри тонкого; это хорошее состояние. Это познание, распознавание, виденье и слух всех тех, кто движется вперед; это все идущие вперед вступают в жизнь и вступают в смерть, проходя через все существующее, несуществующее или все, что угодно. Именно об этом говорят идущие вперед; это нирвана, идущая вперед. Это непревзойденный Путь, это мантра, равная несравненному.

Таково главное учение, и его считают глубочайшим из всех учений. Ни один человек не может достичь его; но все просветленные помнят его подобно чистым волнам, способным говорить о чистоте и загрязненности всех вод, об их глубоких течениях и их широкой функции. Все просветленные помнят об этом: если вы сможете быть подобны этому все время, что бы ни делали, тогда вам будет открыто тело чистого света.

В своей глубинной сути все равны, ваши слова равны, и я тот же: поле будды звука, поле будды запаха, поле будды вкуса, поле будды чувства, поле будды явлений – все они таковы. Отсюда, от самого начала вселенной до самого ее конца, в каждом направлении все таково. Если вы держитесь за элементарное знание как за свое понимание, это называется рабством на самой вершине или попаданием в рабство на вершине. Это основа всех мирских горестей; порождая субъективное знание и мнение, вы связываете себя без веревки.

Дисциплина действия состоит в том, чтобы отсесть от себя предметы этого мира. Просто не делайте ничего сами, и тогда нет никакой ошибки; это называется дисциплиной неделанья. Это так-

же называется непроявленной дисциплиной, а также дисциплиной отсутствия потворства. И пока существуют возбужденность ума и движение мыслей, все это называется нарушением дисциплины.

И в каждое мгновение просто не смущайтесь чем бы то ни было существующим или несуществующим, не тревожьтесь. Затем не останавливайтесь, пребывайте в свободе от иллюзий; и все же у вас нет понимания непробывания. Это называется всеобъемлющим изучением.

Все словесные учения существуют просто для лечения болезней. Поскольку болезни не одинаковы, не одинаковы также и средства. Вот почему иногда говорится, что будда есть, а иногда – что будды нет.

Истинные слова – те, которые лечат болезнь. Если лечение действительно, слова истинны; если слова не лечат болезнь, они лживы.

Истинные слова лживы, если порождают самоуверенные мнения. Лживые слова истинны, если они отсекают заблуждения. Поскольку болезни нереальны, для них существуют только нереальные средства.

Совершенство обычных причин, пребывая в состоянии очищения, будды вступают в общение с обычными людьми, уподобляясь им по своему характеру, чтобы вести их, учить и направлять. В обществе алчных людей, чьи члены охвачены страстью, будды разъясняют им запредельную мудрость, вдохновляя их волей к просветлению.

Если бы будды только оставались в очищенном состоянии, как могли бы они идти (для того, чтобы) говорить с обычными людьми? Будды вступают в различные сословия, чтобы проложить людям выход; подобно людям, будды чувствуют боль, тяжесть и напряжение. Когда будды вступают в болезненные места, они чувствуют боль так же, как ее чувствуют обычные люди; будды отличаются от обычных людей только тем, что свободны уйти или остаться.

Более всего важна необходимость иметь два глаза, светить сквозь дела обеих сторон (относительного и абсолютного). Про-



сто не утомляйте один глаз и не ходите по одной стороне, потому что тогда вам все еще придется добираться до другой стороны.

### **Поучения мастеров последовательного ряда дуншань гзэн**

#### *Первое поколение*

Дуншань: Я не спрашиваю о сфере будды или о сфере Пути; кто это говорит о сфере будды и Пути?

#### *Второе поколение*

Юн-ю: Некий военачальник спросил Юн-ю: когда в мире установится мир?

В ответ Юн-ю спросил: когда сердца военачальников будут удовлетворены?

Цаошань: Некто спросил Цаошаня: в чем заключается великий смысл буддхадхармы?

Цаошань ответил: он повсюду.

Дао-куань: Некто спросил: если Будда был внутренне просветлен, зачем он все еще практиковал суровости в течение шести лет?

Дао-куань ответил: призрак представляет иллюзию.

Лянь-я: подумайте только о деревьях: они позволяют птицам садиться на свои ветви и улетать, не имея намерения звать их, когда они прилетают, не имея желания просить их возвратиться, когда они улетают. Если бы сердца людей могли бы уподобиться деревьям, они не сошли бы с Пути.

Сю-цинзнь: Небеса посылают дождь и росу, не делая различия между тем, что цветет, и тем, что вянет.

Пу-ман: Некто спросил: что такое ваш Путь?

Пу-ман сказал: что такое – в это самое мгновенье?

Дао-юнь: Некто спросил: куда вы собираетесь идти после того, как умрете?

Дао-юнь ответил: все улажено!

Си-цзянь: Некто спросил: все просветленные видят одинаково сокровище истины; кому вы передадите его?

Си-цзянь ответил: Духовные побеги вырастают там, где есть почва; великое просветление не сохраняет учителя.

Дун-рю: Некто спросил: Я издали услышал о вас; а теперь, когда я здесь, почему я вас не вижу?

Дун-рю отвечал: это ваша неспособность видеть; что ей делать со мной?

Цзянь-ки: Некто спросил: что такое первоначальное ничто?

Цзянь-ки отвечал: Камень блестящ, но внутри него нет драгоценности; руда не блестит, но из нее выступает золото.

Бао-гай: Некто спросил: существует ли какая-то цель?

Бао-гай ответил: я не устанавливаю какого-то обязательного правила.

Бэй-юань: Некто спросил: что такое «нет ума»?

Бэй-юань отвечал: не быть связанным.

Бэн-рэн: Вы, люди, хотите наставлений; но кому вы поручаете мне давать их?

Гуань-рэн: Моя тропа – по ту сторону неба.

Вэнь-суй: Некто спросил: сказано: учения всех будд приходят из этого писания. Что такое «это» писание?

Вэнь-суй ответил: его всегда повторяют.

Тон-цюань: Некто спросил: могут ли наш ум и ум другого человека увидеть друг друга?

Тон-цюань ответил: Если вы не можете видеть даже самих себя, как можете вы видеть других?

#### *Третье поколение*

Дао-янь: Некто потребовал: Пожалуйста, наметните на подлинный ум.

Дао-янь сказал: почему вы делаете вид, что здесь никого нет?

Цюань-мин: Если я упомяну нечто, люди станут порицать меня; а если не упомяну, они осмеют меня. Что мне делать между этими двумя возможностями?

Чжоу-Чжэн: Единственный слабый огонек светит ярко: если вы

будете преднамеренно стремиться к нему, в конце концов его трудно будет увидеть. При неожиданной встрече с ним сердца людей открыты, великое дело ясно и завершено. Это удивительная жизнь без каких-либо оков – никакая сумма денег не в состоянии заместить ее. Даже если бы пришли тысяча мудрецов, все они оказались бы в ее тени.

Фай-и: Некто спросил: в чем заключается ваша сила?

Фай-и ответил: в пребывании как бы слепым и глухим.

Чжи – ку: Когда вы пребываете в заблуждении, всякое утверждение – это язва; когда вы просветлены, каждое слово есть мудрость.

Гуань-фан: Некто спросил: Что я такое?

Гуань-фан ответил: Во всей вселенной нет ничего, что не было бы вами.

Гуань-ли: Некто спросил: как это бывает, когда приходит к концу тысяча дорог, и ни речь, ни мысль не в состоянии пробиться?

Гуань-ли ответил: Вы все еще ниже первой ступени лестницы.

Сюй-юань: Некто спросил: Каков меч мудрости, пока его не наточили?

Сюй-юань сказал: нельзя пользоваться.

Спрашивающий продолжал: ну а после того, как его наточили?

Сюй-юань сказал: нельзя прикасаться.

Тонган-би: Некто спросил: как бывает, когда мы по ошибке принимаем свое отражение за свою голову?

Тонган ответил: с кем ты разговариваешь?

Спросивший снова задал вопрос: что мне делать?

Тонган ответил: если ты ищешь у другого, иди отсюда дальше.

Спросивший сказал: Как же это бывает, когда мы не ищем у другого?

Тонган ответил: где твоя голова?

Хуай-юэ: Некто спросил: что это за средство, одна пилюля которого излечит мириад болезней?

Хуай-юэ спросил: что у тебя болит?

Бэн-кон: Даже я сам – свой враг; как же мог бы я взять что-нибудь у других?

Ён-гуань: Тебе следует свободно шагнуть с края утеса, не противиться и принять необходимое, а затем, после уничтожения, воз-

родиться.

Дан-Чжан: Некто спросил: как это бывает, когда мы совершаем подношение всего нашего существа?

Дан-чжан ответил: что ты принес?

Нань-тай: Некто спросил: что передавала последовательность мастеров дзэн?

Нань-тай ответил: Если бы ты не спросил, я и не знал бы об этом.

Дао-цзян: Некто спросил: каков ваш путь?

Дао-цзян ответил: быть свободным, где бы я ни был.

Фэнь-хуа: Некто спросил: как это бывает, когда мы не приобретаем и не теряем?

Фэнь-хуа ответил: что вы говорите?

Гуань – Чжи: Некто спросил: что такое разговор превыше общепринятого?

Гуань-чжи ответил: что вы говорите?

Чжу-цзы: Глядя на заново отделанное буддийское святилище, Чжу-цзы сказал: какого будду поставят сюда?

Гуй-хай: Некто спросил: в чем смысл дзэн?

Гуй-хай сказал: мир выравнивается.

Жэ-шань: Некто спросил: сказано: когда ты встречаешь на дороге мастеров дзэн, не встречай их словами или молчанием; тогда как же нам можно встречать их?

Жэ-шань сказал: просто так.

Гуй-жэн: Некто спросил: могут ли миряне понять буддхадхарму?

Гуй-жэн ответил: на какой террасе нет лунного света? В чьем доме не цветут деревья?

Су Шань-Чжэн: Некто спросил: что такое изучение явлений?

Су Шань отвечал: одеться и поесть.

Хуань-бо Хуэй: Нет надобности обрабатывать пространство золотым молотом; разве солнце и луна когда-нибудь ожидали случая светить людям?

Фэнь-лин: Некто спросил: вы любите деньги и женщин?

Фэнь-лин сказал: да.

Спрашивающий продолжал: если вы – духовный учитель, почему вы любите деньги и женщин?

Фэнь-лин сказал: немногие благодарны.

- Да-ан Шэнь: Я не толкаю того, кто стоит на краю пропасти.
- Чжэнь-цзин: Некто спросил: как мы приходим к дороге правильного усилия?
- Чжэнь-цзин сказал: откуда вы приходите?
- Цзянь-юн: Некто спросил: каков ваш путь?
- Цзянь-юн ответил: без формы; не пребывая ни в обычном, ни в святом состоянии; пересекая тропу птиц, не оставляя следов.
- Гуань ян: Та же самая луна в тысяче рек; мириад семей – все встречают весну.
- Ба-цзяо: Некто спросил: чему подобны люди на Пути?
- Ба-цзяо ответил: они перестают замечать новости облаков; солнце светит в полночь.
- Хуэй-ку: Некто спросил: что такое святилище?
- Хуэй-ку ответил: просто это.
- Спрашивающий продолжал: что такое – человек в святилище?
- Хуэй-ку сказал: что? что?
- Чжи-хуэй: Некто спросил: что значит – следить за восприятиями и утерять источники?
- Чжи-хуэй отвечал: дом ограблен.
- Яо-Чжан: Поверхностные буквалисты не заглядывают в себя, не уясняют своих ошибок. Они просто хотят срывать цветы на небесах и зачерпнуть луну в воде.
- Жу-гуань: Некто спросил: каков ваш путь?
- Жу-гуань ответил: срываю свежие овощи, бросаю их в корзину, где нет дна.
- Гуань-хуа: Некто спросил: что такое обитель истинного виденья?
- Гуань-хуа сказал: Совсем ничто не вмешивается.
- Шэнь-цзы: Каково ваше первоначальное имя?
- Динь-цзяо: Некто спросил: как это бывает, когда кончилась дорога познания и забыта мысль?
- Динь-цзяо ответил: Будучи в тюрьме, мы можем возрастать в мудрости, нянчась с болезнью, можем погибнуть.

#### *Четвертое поколение*

- Гуй-Чжон: Хотя наша видимость может меняться, Путь всегда существует; хотя мы смешиваемся с обычным миром, источник

- ума не затемнен. Просто отбросьте эмоциональные взгляды, и Путь очистится сам по себе. Просто ясно увидите собственный ум, и эмоциональные взгляды будут полностью разрушены.
- Тонган-Чжи: Некто спросил: что такое запредельное? Тонган ответил: Это нечто необычное, неизменное; если вы указываете на какую-нибудь цель, вы отворачиваетесь от него.
- Ян-шань: Когда холодно, я сижу у огня; когда жарко, гуляю у ручья.
- Дао-цзянь: Некто спросил: чему подобен человек на Пути?
- Дао-цзянь ответил: Без других мыслей.
- Чжон-цзянь: Некто спросил: не это ли смысл видимости реального?
- Чжон-цзянь ответил: что такое это?
- Лон-куань: Некто спросил: в чем смысл дзэн?
- Лон-куань ответил: не твое дело!
- Янь-хуа: Некто спросил: как это бывает, когда мы не удерживаем ум на этом мире?
- Янь-хуа сказал: Все, приобретенное на войне, уничтожено пеньем и танцами.
- Юань-Чжао: Некто спросил: каков ваш путь?
- Юань-чжао сказал: я не приклеиваю на лоб никакого знака.
- Юань-мин: Некто спросил: что такое источник всех вещей?
- Юань-мин сказал: Даже пространство не может вместить его; как могу я его постичь?
- У-фэнь Шао: Если вы не обладаете гибкостью и восприимчивостью, чтобы видеть смысл в согласии с обстоятельствами, вы далеки от истины.
- Гуань-дэ И: Некто спросил: что такое океан великого спокойствия?
- Гуань-дэ ответил: Скакать во весь опор на коне по людной улице и ни на кого не наехать.
- Гуй-Чжи: Как вы поете песнь мира? И может ли кто-нибудь достичь гармонии?
- Да-лянь: Только когда вы идете вдоль ручья, вы находите чудо; если вы стоите на берегу, вы запутались в заблуждении.

*Пятое поколение*

Юань-гуань: Некто спросил: что такое мое «я»?

Юань-гуань отвечал: В самом сердце страны – император, за границей – военачальник.

Чань-Чжао: Просто видеть то, что дверь мудрости не заперта; тогда как могла бы добродетель прийти к застою?

Цзин-янь: Мириад потоков не в состоянии замутиль источник Великого Пути.

Хуай-ган: Некто спросил: что такое изречение мудрецов для блага человечества?

Хуай-ган отвечал: Малиновый круг доходит до всех домов, свет первоначально не обладает умом.

Шау-Чнь: Некто спросил: как это бывает, когда заблуждение и просветление не вступают в объекты?

Шау-чэнь сказал: А откуда приходят объекты?

*Шестое поколение*

Цзин-сюань: Вам надо понимать невозникновение обыденного, безличность таинственного и неистощимость полного понимания.

Ли-ю: Горы, реки, земля, солнце, луна, звезды и планеты рождены вместе с вами; вместе с вами учатся будды прошлого, настоящего и будущего; священные учения – одного с вами времени.

Ён-дзин-цзян: Некто спросил: что можно сделать в данный момент?

Ён-дзин сказал: ты все еще жалуешься на нехватку.

Цзинь-цзю-Шэн: Некто спросил: чей вы преемник?

Цзинь-цзю ответил: я так благодарен вам за то, что вы пришли сюда упрекнуть меня.

Наньчан-кон: Некто спросил: В чем смысл дзэн?

Наньчан ответил: зимний дождь в лесной чаще, весенний ветер на равнине.

*Седьмое поколение*

Тау-ци И-цзин: Когда вы не впадаете в праздную тишину, обратный путь еще чудеснее.

Цзинь-фау: Живой смысл дзэн превышает всех понятий. Понять его в какой-то фразе – совершенно противоположно тонкой сущности; мы не можем избежать употребления слов как средства выражения, однако это средство имеет ограничения. Разумеется, нет необходимости говорить, что праздная болтовня бесполезна. Тем не менее этот вопрос не односторонен, поэтому мы временно прокладываем тропу на пути учения, чтобы иметь дело с людьми.

Цзянь-жу: Ум мудрецов непостижим; как можно было бы дать название их дзадзэн?

Гуй-ци: Некто спросил: что такое дверь безмолвия?

Гуй-ци ответил: не шуми!

Да-янь-Гуй: Некто спросил: каков ваш путь?

Да-янь сказал: снова и снова кладу заплату на свою простую одежду из грубой ткани; каждый день выхожу и работаю мотыгой на полях.

Бао-инь: Прошлой ночью облака и дождь рассеялись в вечном небе; луна пребывает в мириаде форм; в мириадах форм и в духовном свете нет внутреннего и внешнего; как можем мы сообщить выражения, приближающиеся к озарению?

Дзи-конг: Некто спросил: в чем главный смысл буддхадхармы?

Дзи-конг ответил: этот вопрос бесполезен.

Шань-ци: Некто спросил: как это бывает, когда мы избавляемся от пыли, чтобы увидеть будду?

Шань-ци сказал: не погружайся в галлюцинации.

*Восьмое поколение*

Дао-кай: Я не спрашиваю вас о том, что будет перед последним днем; а что вы скажете о самом этом последнем дне? Когда вы приходите сюда, Будда ничего не может, сделать для вас, дхарма ничего не может сделать для вас, учителя-основатели ничего не могут сделать для вас, ничего не могут сделать для вас мастера дзэн во всем мире, я не могу ничего сделать для вас, ничего не может сделать для вас и царь подземного мира.

Вы просто должны сполна использовать настоящее. Если вы сполна используете настоящее, тогда даже Будда ничего не смо-

жет вам сделать, дхарма ничего не сможет вам сделать, учителя-основатели ничего не смогут вам сделать, ничего не смогут вам сделать мастера дзэн во всем мире, ничего не смогу сделать с вами и я, ничего не сможет сделать с вами царь подземного мира.

Но скажите мне – что такое принцип полнейшего использования настоящего? Понимаете?

В следующем году будут еще другие, новые условия, препятствующие не знающему конца весеннему ветру.

Дунь-шан-юн: Осенний ветерок окутывает землю; в небесах крутится ночной дождь; в этом чувствуется особая ясная прохлада, нет жгучей скорби? Чей это образ жизни?

Прибывающие сюда затем узнают, что как только вы тоже вступите в виденье и слышанье, вы остановитесь на полпути.

А как будет идти дело после того, как мы доберемся до дома? Идти в одиночестве, будь что будет, без всяких товарищей; не задерживаться в состоянии абсолютного, не задерживаться в состоянии относительного.

Ин – вэнь: Ясный во всем, смысл дзэн чист; но если вы сейчас же принимаете это за то, вы по ошибке принимаете лук за стрелу. Те, кто бдителен, наталкиваются на это повсюду; те, кто одурманен, с трудом продираются через трясины.

### *Девятое поколение*

Дзи-кун: Луна, подобная жемчужине, изливает потоки света, чистый пруд отбрасывает отражение; вода не имеет намерения отражать луну, и луна не имеет намерения мешать своему свету. Как только вода и луна – обе забыты, тогда только это можно назвать прекращением.

Вот почему говорят, что нужно рассеять даже восхождение на небо; даже завершенность надо удалить; не следует оборачиваться на звук золота, бросаемого на землю. Если вы можете уподобиться этому – лишь тогда вы сумеете действовать среди всевозможных обстоятельств.

Фа – Чэн: Когда вы вернулись к первоначальной сущности, нет более двойственности; но пока речь идет о методе, существует

множество подходов. Если вы просто возвращаетесь к первоначальной сущности, зачем тогда беспокоиться о подходящих методах?

Вэй-Чжао: Обычные люди и мудрецы едины в своей основе; они различаются друг от друга только вследствие привычек.

Юань-и: Как вы объясняете принцип пустоты ума? Разве это не «виденье без виденья, слышанье без слышанья»? Неверно!

Разве это не «прекращение мысли, так чтобы исчезли все вещи, разве это не растворение субъекта и объекта, чтобы вступить в таинственный источник, не стирание природы и признаков, чтобы вернуться к сфере реального»?

Неверно!

«Так» не получится, «не так» не пойдет, совсем не годится «так и не так». Тогда, в конце концов, как вы это понимаете?

Цзи-лянь: Все будды и мастера дзэн одинаково возвращаются к принципу чистой пустоты. В конце концов, нет тела; мудрецы и обычные люди – это одна сущность.

Таков принцип – а как насчет мириада форм, наполняющих глаза?

### *Десятое поколение*

Цинь-ляо: Если даже услышав, вы немедленно возвращаетесь, как можно сравнить это с тем, когда мы никогда не уходим?

Хон-Чжи: Шагая в пустоте, мы забываем объекты; проникновенное озарение выходит за пределы образов. Одна точка духовной энергии светит ясно, незатемненно. Сознание прошлого, настоящего и будущего умирает, приходит к концу сосредоточенность на телесных элементах. Пустая, ясная, тонкая яркость уединенно сияет в вечности. Если вы сможете заниматься практикой подобно этому, вы не будете связаны жизнью и смертью.

Цзинь-ю: Если вы сделаете шаг вперед, вы ступите на водные растения царя чужой страны; если сделаете шаг назад, вы ступите на чужое наследственное поле. Если же вы не идете вперед и не отступаете, вы оказываетесь прямо в стоячей воде. Есть ли выход отсюда?

Пу-юэ: Даже если вы постигли «другую сторону», вы все еще не

ушли от двойственности; даже если вы занимаетесь практикой на «этой стороне», вы все еще не достигли полной завершенности.

Дао-гуй: Когда вы с охотой возьметесь за дело пустой вечности, это проявится со всей полнотой в ваших повседневных делах без какой-либо утечки. Это как раз время вернуться домой и посидеть в мире; пусть снег покроет зеленую гору. Не сохраняя в уме ни одной буквы, кто замечает волны, крутящиеся на поверхности воды? И вот, скажите мне, как вы выразите слова: «не утверждать тайну в абсолютном, не привязываться к вещам в относительном?»

Цзин-юань-дэи: Поучение не так близко, как это. Галактики десяти направлений – одна мелкая частица.

Фа-конг: Не нужно вносить погасший светильник в темную комнату: яркая луна на небе проникает сквозь ночные облака. Если вы хотите узнать постоянство в повседневных делах, «необычные побеги появляются в свете неистового пламени».

### *Одиннадцатое поколение*

Гуй-у: Весь мир – дверь к освобождению; но люди не желают войти в нее.

Фа-донг: Почему вы не можете раскрыть рот, когда проглотили прошлое, настоящее и будущее? Почему вы не можете раскрыть глаза, когда видите мир насквозь?

Дзи-дэ: Когда вы сбрасываете свою кожу, нет ни сторон, ни углов; когда вы ясно понимаете тело и ум, нет ни единой вещи.

Фа-гонг: Вернись домой, не сделав ни шагу, и просачивающиеся привычки сразу высохнут.

Фа-Чжэнь: Хотя есть способ спрятать тело в пыли, как можно это сравнить со вступлением всем телом в пределы императорского дворца?

Си-Чжэ: На Пути нет ни севера, ни юга, ни востока, ни запада.

Фа-вэй: Чистое духовное тело не имеет никаких особых свойств; его нельзя искать по звуку. Чудесный путь не имеет слов; его нельзя понять благодаря письменной речи. Даже если вы превзойдете будд и мастеров дзэн, вы все еще подпадаете под гра-

дацию. Даже если вы говорите о чудесном и таинственном, оно в конце концов завяжет у вас в зубах.

Вам нужно оставаться вне воздействия обучения, не оставлять и следа формы, быть высохшим деревом на холодном утесе, где не осталось ни капли влаги, быть призраком, деревянной лошадейю, пустым от всякого эмоционального сознания; только тогда вы сможете выйти на рынок с пустыми руками, свободно действуя среди всевозможных обстоятельств и людей. Разве вы не читали изречения: «Не оставаясь в стране незагрязненности, возвратись вместо нее к туманному берегу, ляг на холодный песок»?

Чань-Лю-Лин: Школа отдельна от сознательной мысли и от восприятия; послание выходит за пределы прошлого, будущего и настоящего?

Будучи отделены от сознательной мысли и от восприятия, не видим никакого различия при классификации множества видов; выходим за пределы времени, и во всех десяти направлениях более нет загрязненности.

Не преходя немедленно границы, в конечном счете не находясь в зависимости, пробуждение существует до видимого проявления знаков, и его функция проявляется там, куда не достигает обучение.

В повседневной жизни не следует колебаться; в промежутке колебания мы теряем власть (над собой).

Ли-у: Все звуки суть голос будды; прохладен звук капель дождя, падающих с крыши. Все формы суть формы будды: оказавшись лицом к лицу, нельзя свернуть в сторону.

Пребывая в таком состоянии, как сделать его ясным? В синем небе, за облаками, ясный свет луны.

### *Двенадцатое поколение*

Дао-цинъ: Чем я займу гостей? В бездонной корзине я собрал лунный свет, в чаше отсутствия беспокойства я храню чистый ветерок.

*Тринадцатое поколение*

Жу-цзинь: Если вы приблизитесь к моему очагу, вы обожжетесь до смерти; а если вы отодвинетесь от него, вы замерзнете до смерти.

(Жу-цзинь был тем мастером дзэн, обучаясь у которого, Догэн достиг великого просветления.)

# Первая книга Сото Дзэн

---

## ВВЕДЕНИЕ

---

«Сёбо-гэндзо дзуймонки» состоит главным образом из кратких бесед, поучений, наставлений и увещаний японского мастера Догэна (1200 — 1253). Заметки были записаны его учеником Эдзё (1198 — 1280), а после его смерти изданы уже учениками последнего.

Согласно колофону общедоступного издания периода Токугава — сборника «Сёбо-гэндзо дзуймонки», — это собрание было составлено в 1235 — 1237 гг., по-видимому, вскоре после того, как Догэн основал в Удзи, южнее Киото, свой храм Косёдзи. Сборник оставался в рукописи более четырёхсот лет и только в 1651 году был впервые напечатан и вышел очень небольшим тиражом. Позднее, в 1769 году, вышла в свет пересмотренная версия Мэндзана Дзуихо, работавшего над текстом в течение пятидесяти лет с перерывами; однако предисловие этого сборника датировано 1758 годом. Издание сделалось так называемым «руфу-бон», т.е. популярным текстом, принятым в качестве стандартной версии «Сёбо-гэндзо дзуймонки». В 1941 году в храме Тёндзи в префектуре Аити была обнаружена рукописная копия сборника, снятая в 1644 году с рукописного оригинала 1380 года. Эта версия содержит много текстуальных проблем и значительно отличается своей компоновкой текста, вопросами и формой выражения от общедоступного издания; весьма возможно, что по форме она гораздо ближе к оригинальному тексту. Недавно эта версия с детальным исследованием текста была опубликована в переводе Мидзуно Миэко в серии «Котэн нихон бунгаку дзэнсю» в издательстве «Тикума сёбо».

Популярный текст выдержал несколько современных изданий, выполненных различными исследователями. Свои издания опубликовали Вацудзи Тэцуро (Иванами), Окубо Досю (Санкибо), Тамамура Тайдзё (Юдзанкаку), Татибона Сюндзо Даито (Сюпанся) и Фурута Сёкин (Кадокава).



Все эти работы основаны на популярном издании, пересмотренном и изданном Мэндзаном. Нынешний перевод основан на версии профессора Вацудзи; шесть глав разбиты на разделы также на основании метода, использованного профессором Вацудзи.

В истории японского буддизма Догэна можно назвать вторым священнослужителем, который принёс дзэн в Японию. Практические методы медитации играли важную роль и в более давних сектах японского буддизма; священнослужители дзэн приезжали в Японию и раньше, но они не основывали храмов и не начинали школ дзэн. Эйсай (1131 — 1215) принёс в Японию учение риндзай дзэн и был первым основателем храма дзэн в этой стране; но он встретил значительное сопротивление со стороны традиционных школ, которым не улыбалась возможность утверждения в Японии соперничающей школы буддизма. Догэн многие годы учился в Китае под руководством мастера сото дзэн Жуцзина (1163 — 1238) \*; именно с его учением Догэн вернулся на родину, хотя сам не делал попыток основать какую-либо секту дзэн. После Догэна, в эпоху династий Сун и Юань, многие японские священнослужители посещали Китай, а китайские священнослужители приезжали в Японию и приносили с собой учения различных мастеров дзэн.

«Сёбо-гэндзо дзуймонки» не излагает мысль Догэна в полном объёме. Для ознакомления с ней необходимо прочесть его монументальный труд «Сёбогэндзо». Этот труд, как и предлагаемый текст «Сёбо-гэндзо дзуймонки», необычен для того времени, когда был написан; эта необычность проявилась в том, что он оказался написан на японском, а не на китайском языке. До того времени японские буддисты писали по-китайски, и сборники записей многих бесед мастеров дзэн после Догэна по-прежнему были составлены по-китайски, что продолжалось до самого периода Токугава. «Сёбо-гэндзо» — трудная работа; в ней содержится много текстуальных проблем, которые ещё ждут своего разрешения; но здесь

\* В оригинале даны годы жизни Жуцзиня — (1163 — 1228); в статье Рэйхо Масунаги в сборнике «Антология дзэн» («Подлинный дух сото дзэн») годы жизни Жуцзиня — (1163 — 1238); а в недавно вышедшей книге «Буддизм в Японии», Москва: «Наука», 1993, стр. 227, приведена ещё одна версия — (1163 — 1268). — *Прим. пер.*

нет места для рассмотрения всех сложностей этого труда.

Хотя «Сёбо-гэндзо дзуймонки» не касается каких-либо значительных философских тонкостей, однако позволяет глубже понять тот тип буддизма, который стремился распространить Догэн, а также те существенные требования, которые Догэн полагал настоятельно необходимыми для успешного устройства монашеской жизни. Очень часто пояснения Догэна обращены к начинающим практикам дзэн и к его последователям, ведущим жизнь мирян. Они рассчитаны на то, чтобы указать ученикам Догэна, какой эмоциональный и физический климат надобен для успешного осуществления их усилий. Он описывает опасности этого преходящего мира и века вырождения, в котором живут его ученики. Он побуждает их развивать ум, ищущий Пути, отказаться от всех мирских устремлений и практиковать Дхарму Будды ради одной лишь Дхармы.

Очень часто в книге встречаются повторения. Мы можем представить себе, что нередко Догэн останавливался на одних и тех же предметах, чтобы его уроки прочно запечатлелись в уме слушателей. Такие повторения неизбежны в работе, которая записана учеником и не является документом, написанным в расчёте на публикацию и распространение. Нередко здесь обнаруживаются противоречия. Иногда последователей призывают подражать примерам своих предшественников в дзэн; а иногда им советуют не обращать на них внимания. Может быть, такие противоречия отчасти вызваны тем, что Догэн ведёт беседы на разных уровнях: иногда он выступает как наставник фактически начинающих учеников и подходит к делу, просто объясняя, какие условия необходимы для изучения; в других же случаях он оказывается совершенным мастером дзэн, преодолевшим какую бы то ни было двойственность, — и тогда он говорит с уровня своего совершенства. Хотя в «Сёбо-гэндзо дзуймонки» мы не слишком часто встречаемся с этой проблемой, она нередко оказывается ловушкой для излишне доверчивого читателя; такая ловушка обнаруживается в большинстве писаний дзэн, поскольку точку зрения, исходя из которой говорит мастер, зачастую трудно установить с точностью.

Со времени опубликования Мэндзаном «Сёбо-гэндзо дзуймонки» в её пересмотренной форме, эта книга приобрела значи-

тельную популярность, особенно в последнее время, когда учёные и религиозные руководители, так сказать, «подобрали» Догэна и опубликовали его труды во множестве изданий. Писания Догэна требуют дальнейшего исследования, но «Сёбо-гэндзо дзуймонки» остаётся первоисточником, независимым введением в условия, необходимые для изучения дзэн, — какими их видел великий мастер дзэн, долго и успешно изучавший его под строгим, но сострадательным руководством китайского мастера дзэн.

## Глава I

---

### 1 Как-то Догэн учил:

«В «Сю-гао сэн-чжуан»<sup>1</sup> есть рассказ о монахе в собрании некоего мастера дзэн. Этот монах всегда носил с собой золотой образ Будды и другие реликвии, проявляя огромное к ним почтение. Даже в помещении для сна он постоянно возжигал перед ними благовония и выказывал благоговение приветствиями и приношениями».

«И вот однажды мастер дзэн сказал ему: «Образ Будды и реликвии, которым ты поклоняешься, впоследствии станут для тебя бесполезными». Монах не согласился с этими словами, но мастер продолжал: «Это — изделия демонов, выброси их!» Монах пришёл в негодование и стал готовиться к уходу, но мастер послал за ним: «Открой свой ларец и посмотри внутрь!» Когда рассерженный монах повиновался, он, как говорят, нашёл внутри свернувшуюся кольцом ядовитую змею».

«Как я понимаю, почитать реликвии нужно, поскольку они представляют образ татхагаты и оставшиеся после него кости. Однако неверно ожидать просветления просто потому, что вы им поклоняетесь. Такая ошибка отдаёт вас в руки демонов и ядовитых змей. Учение Будды установило заслугу практики почитания, так что образ и реликвии предоставляют людям и дэвам те же благодеяния, какие предлагает им живой будда. Совершенно верно, что если вы почитаете Мир Трёх Сокровищ<sup>2</sup> и совершаете подношения ему, вы искореняете свои преступления и приобретаете заслугу, устраняете карму, ведущую к перерождениям в сферах зла<sup>3</sup>, и вознаграждаетесь рождением в виде человека или дэва. Но ошибочно думать, что таким образом вы способны обрести просветление».

«Поскольку истинный ученик следует учению Будды и стремится прямо достичь состояния будды, вы должны посвятить все усилия практике в соответствии с этими учениями. Истинная практика, которая соответствует этим учениям, — это сосредоточенный дзадзэн, самый существенный элемент нынешнего монастыря дзэн. Хорошо подумайте об этом».

**2** Догэн также сказал:

«Хотя следует придерживаться предписаний и правил еды, вам нельзя допускать ошибки, придавая им первостепенную важность, основывая на них свою практику. Не нужно считать их средством достижения просветления. Они соблюдаются постольку, поскольку соответствуют поведению монаха дзэн и стилю жизни подлинного ученика. Однако говорить, что они полезны, — не значит делать из них самую существенную часть учения. Из этого не следует, что вам нужно нарушать предписания и проявлять распушенность; но если вы привязаны к ним, ваш взгляд оказывается неверным, и вы отклоняетесь от Пути».

«Предписания и правила еды сохраняются потому, что они следуют ритуалу дхармы и представляют стиль монастыря. В то время, когда я жил в монастырях Китая, они как будто играли главную роль в повседневной жизни монахов. Чтобы достичь Истинного Пути, вам необходимо практиковать дзадзэн и медитацию с коаном, как это передано нам буддами и патриархами. Гогэмбо <sup>4</sup>, мой сотоварищ по обучению в Кэнниндзи и ученик покойного настоятеля Эйса <sup>5</sup>, находясь в одном из храмов дзэн в Китае, строго придерживался правил еды, а также днём и ночью повторял «Сутру Заповедей» <sup>6</sup>. Я дал ему вышесказанное наставление, и он оставил эту практику».

Эдзэ спросил: «Нужно ли в монастыре дзэн следовать правилам, установленным Бо-чжаном? <sup>7</sup> В начале этих правил мы читаем: «Получить предписания и сохранять их — дело первостепенной важности». Предписания, которые даются ныне, как будто учат нас основным правилам, переданным от будд и патриархов. В устной передаче от учителя дзэн к его ученику изучающих учат предписаниям, переданным с Запада <sup>8</sup>. Это и есть нынешние

предписания бодхисаттвы, и в «Сутре Заповедей» мы читаем, что их необходимо повторять нараспев днём и ночью. Почему же тогда вы хотите, чтобы мы перестали их повторять?»

Догэн ответил: «То, что вы говорите, правильно. Изучающим надо с особой тщательностью сохранять правила, составленные Бо-чжаном. Эти правила требуют, чтобы мы получили предписания и повиновались им, а также практиковали дзадзэн. Повторение «Сутры Заповедей» днём и ночью и строгое соблюдение предписаний — это просто означает практику сосредоточенного дзадзэн, как поступали древние мастера дзэн. Когда мы практикуем дзадзэн, какие предписания тогда не подтверждаются, какие заслуги не приобретаются? Все действия древних мастеров дзэн имеют самый глубокий смысл. Не держась за свои личные взгляды, просто идите вместе с собранием и занимайтесь практикой, полагаясь на действия старых мастеров».

**3** Однажды Догэн учил: <sup>9</sup>

«Некий монах, учившийся у Фо-чжао чань-ши <sup>10</sup>, заболел и решил, что ему нужно съесть немного мяса. Фо-чжао разрешил ему это. Как-то ночью Фо-чжао зашёл в лечебницу и понаблюдал за тем, как этот больной монах ест мясо при тусклом свете. Это мясо ел демон, усевшийся на голове монаха, хотя сам монах думал, что кладёт мясо в свой рот. С того времени мастер дзэн знал, что когда выздоравливающему монаху хотелось съесть мяса, демон отнимал у него это мясо; поэтому он разрешил монаху есть такую пищу».

«В подобных случаях вы должны проявлять соображение и решить, следует или нет есть мясо. Сходные трудности возникали среди последователей У-Цзу Фа-йена <sup>11</sup>. То, как бывал решён подобный вопрос, зависело от направленности занятого им мастера дзэн».

**4** Как-то Догэн учил:

«Вам нужно понять, что человек, рожденный в некоем доме и желающий принять участие в занятиях семьи, должен прежде всего обучиться семейному ремеслу. Будет ошибкой искать знания и обучения в пространстве вне собственного ремесла и способностей».

«И вот, будучи людьми, оставившими свои дома и собирающимися войти в дом Будды, чтобы стать священнослужителями, вы должны основательно изучить то дело, которого от вас ожидают. Изучать эти предметы и придерживаться устава — значит отбросить привязанности к «я» и придерживаться учений мастеров дзэн. Существенно необходимое условие — отбросить корыстолюбие. Для этого вы должны сначала освободиться от себялюбия. Быть свободными от себялюбия — значит обладать глубоким пониманием непостоянства. Это — первостепенное соображение».

«В большинстве своём люди этого мира склонны считать себя хорошими; они желают, чтобы так о них думали и другие; но подобное обстоятельство возникает редко. Однако если вы постепенно оставите привязанность к «я» и последуете совету учителя, вы продвинетесь вперёд. Вы можете сказать, что понимаете это, но всё ещё не способны отказаться от некоторых вещей, а потому практикуете дзадзэн, сохраняя различные привязанности. Если вы придерживаетесь такой установки, вы погружаетесь в заблуждение».

«Для монаха дзэн главное предварительное условие совершенствования — это практика сосредоточенного дзадзэн. Не вступая в споры о том, кто умён и кто неспособен, кто мудр и кто глуп, просто практикуете дзадзэн; тогда вы естественно улучшите себя».

## 5 Догэн учил:

«Благодаря обширной учёности и начитанности ничего нельзя достичь. Немедленно откажитесь от них. Просто сосредоточьте ум на одном, усвойте старые образцы, изучайте действия прошлых мастеров дзэн и проникните в глубину одной-единственной формы практики. Не думайте о себе как о чьём-то учителе или чьём-то предшественнике».

## 6 Однажды Эдзё спросил:

«Что означает выражение: причина и следствие не окутаны туманом?»<sup>12</sup>

Догэн сказал: «Причина и следствие неколебимы».

Эдзё спросил: «Если это так, как можем мы спастись?»

Догэн ответил: «Причина и следствие ясно возникают в одно и то же время».

Эдзё спросил: «Если это так, то вызывает ли причина следующее следствие или следствие вызывает следующую причину?»

Догэн сказал: «Если бы всё обстояло подобным образом, это напоминало бы тот случай, когда Нан-чжуань рассёк kota<sup>13</sup>. Поскольку собрание не смогло ничего сказать, Нан-чжуань разрубил kota надвое. Позднее, когда Нан-чжуань рассказал эту историю Чжао-чжу<sup>14</sup>, тот положил себе на голову соломенную сандалию и вышел — то был великолепный поступок! Будь я Нан-чжуанем, я сказал бы: «Даже если вы сможете что-то сказать, я разрублю его, и даже если вы не сможете ничего сказать, я разрублю его. Кто спорит о коте? Кто может спасти kota?» Или я сказал бы от лица собрания: «Мы не можем сказать, мастер. Пожалуйста, разрубите kota». Тогда я опять-таки мог бы сказать: «Вы знаете, как разрубить kota надвое одним мечом, но не знаете, как разрубить kota на одну часть одним мечом».

Эдзё спросил: «Что это значит — разрубить kota на одну часть одним мечом?»

Догэн ответил: «Это сам кот. Когда собрание не смогло дать ответ, будь я Нан-чжуанем, я освободил бы kota, поскольку собравшиеся уже сказали, что не могут ответить<sup>15</sup>. Старый мастер говорил: «При выражении полной функции нет неизменных методов»<sup>16</sup>.

Догэн продолжал: «Это «рассечение kota» — выражение полной функции в дхарме. Это решающее слово<sup>17</sup>. Если бы оно не было таким, нельзя было бы сказать, что горы, реки и великий океан — всё это ум, непревзойдённый, чистый и ясный. И нельзя было бы тогда сказать: «Сам этот ум есть будда». Услышав это решающее слово, вы немедленно увидите, что сам кот — это тело будды. Услышав такие слова, ученики должны были бы внезапно обрести просветление».

Догэн сказал: «Рассечение kota — действие будды».

Эдзё спросил: «Как нам называть это действие?»

Догэн сказал: «Называйте его рассечением kota».

Эдзё спросил: «Не будет ли оно проступлением?»

Догэн сказал: «Будет».

Эдзэ спросил: «Тогда как нам можно избежать этого преступления?»

Догэн сказал: «Действие будды и преступление отдельные друг от друга; но оба они возникают сразу же в одном действии».<sup>18</sup>

Эдзэ спросил: «Не это ли имеется в виду в предписаниях пратимокши?»<sup>19</sup>

Догэн сказал: «Да; но хотя такая точка зрения<sup>20</sup> вполне справедлива, лучше не придерживаться её».

Эдзэ спросил: «Относится ли фраза «нарушение предписаний» к преступлениям, совершённым после получения предписаний; или она может относиться к преступлениям, совершённым до их получения?»

Догэн ответил: «Фраза «нарушение предписаний» применяется к преступлениям, совершённым после получения предписаний. Преступления, совершённые до получения предписаний, можно назвать «грешными действиями» или «дурными действиями», но не «нарушением предписаний».

Эдзэ спросил: «А среди сорока восьми меньших предписаний<sup>21</sup> понятие «нарушение» применяется к преступлениям, совершённым до получения предписаний. Почему это так?»

Догэн ответил: «Это не так. Слова обращены к человеку, который ещё не получил предписания, но готовится их получить и раскаивается в преступлениях, которые он совершил до этого момента. Чтобы получить десять предписаний<sup>22</sup>, он говорит: «нарушал» о каждом случае, когда в прошлом его действия приходили в противоречие с сорока восемью предписаниями. Преступления, совершённые ранее, не считаются «нарушениями предписаний».

Эдзэ спросил: «Сутра утверждает, что когда некоторый человек стремится получить предписания и кается в совершённых им ранее грехах, его учат повторять десять главных и сорок восемь меньших предписаний. Однако несколько далее сутра утверждает, что не следует объяснять предписания тем, кто их не получал. В чём различие между этими двумя местами?»

Догэн ответил: «Получение предписаний отличается от их повторения. Для покаяния повторение «Сутры Заповеди» подобно сосредоточению ума на сутрах. Поэтому даже тот, кто не получал

предписаний, хочет повторять «Сутру Заповеди». Не может быть возражений против того, чтобы объяснять ему «Сутру Заповеди». Более поздний отрывок запрещает преподавать сутру для пользы тех, кто ещё не получил предписаний. Её нужно преподавать в особенности тем, кто получил предписания, чтобы помочь им покаяться».

Эдзэ спросил: «Во время получения предписаний не предполагается давать их тем, кто совершил семь тяжких грехов<sup>23</sup>, однако в «Сутре» написано, что нужно каяться даже в тяжких грехах. Почему это так?»

Догэн отвечал: «Действительно, каяться в них нужно. Запрет таким людям получать предписания объявлен в смысле временной приостановки<sup>24</sup>. Предыдущий раздел в тексте утверждает, что даже человек, нарушивший предписания, если он раскается и затем вновь их получит, становится чист. Если он раскаивается, он становится чист. В этом отличие от того состояния, когда он ещё не получал предписаний».

Эдзэ спросил: «Если разрешено покаяние в семи тяжких грехах, разрешено ли после этого получить предписания?»

Догэн ответил: «Да. Таков обычай, установленный покойным настоятелем Эйсаем. Как только принято покаяние какого-то человека, он должен снова получить предписания. Даже в случае тяжких грехов всякому кающемуся следует позволить снова получить предписания, если он того желает. Если бы даже сам бодхисаттва нарушил эти предписания, ему необходимо снова дать предписания, поскольку он сделал это ради других».

**7** Во время одной вечерней беседы Догэн сказал:

«Нельзя бранить монахов и исправлять их грубыми словами; не следует также подвергать их осуждению, указывая на ошибки. Даже если это дурные люди, нельзя презирать их и оскорблять. Неважно, какими бы плохими они ни казались сначала, когда для практики собрались более четырёх человек, они составляют сангху, которая обогащает страну. Они заслуживают величайшего уважения. Мастера или учителя, если ваши ученики и ошибаются, будь они храмовыми священниками или старшими священ-

нослужителями, вы должны наставлять их и руководить ими с состраданием и с добротой. Ударьте тех, кого следует ударить, но не разрешайте себе крайних выражений, клеветы и унижений. Мой прежний учитель Жу Цзинь<sup>25</sup>, когда он был священнослужителем храма на горе Тянь-тунь, бывало ударял монахов своей туфлей, чтобы удерживать их от дремоты во время сиденья в дзадзэн в зале для медитации, а также бранил их и порицал. Однако собравшиеся монахи были рады получать удары и хвалили его за них».

«Однажды, произнося наставление, он сказал: «Я стал стар, я удалился из собрания и теперь живу в небольшом храме и питаю это своё старое тело. Однако, будучи учителем собрания, я служу настоятелем этого небольшого храма, так, чтобы мне можно было разрушать у каждого из вас заблуждения и учить вас Пути. Вот почему я иногда употребляю слова порицания, а иногда и бью вас своей бамбуковой палкой. Но по-настоящему моё сердце не лежит к этому. Тем не менее я пользуюсь такими методами, находясь на месте Будды. Монахи, разрешите мне это, проявите сострадание!» Когда Жу Цзинь кончил, все собравшиеся монахи плакали».

«И вы все должны учить и руководить таким же образом. Только потому, что вы занимаете должность главы храма или старшего священнослужителя, вы не имеете права оскорблять собравшихся монахов, грубо отдавать им распоряжения, как если бы они были вашей собственностью. Тогда насколько более ошибочно выискивать чьи-то слабые стороны и порицать за них другого человека, когда вы сами не занимаете такого высокого положения! Будьте очень осторожны в таких случаях!»

«Если вы видите чужие слабости и считаете их вредными, если вы при этом желаете руководить такими людьми, проявляя к ним сострадание, вам надо делать это, не говоря им прямо об ошибках, чтобы не возбуждать их гнева».

## 8 Как-то Догэн рассказал такую историю:

«Когда покойный военачальник Левого Строна в Камакурэ Миномото Ёримото<sup>26</sup> был юношей, известным под именем Хёносукэ, он однажды оказался на особом пиршестве у императорского дворца. Когда он занял своё место подле сёгуна, один из гостей

стал буянить, и сёгун повелел Ёримото арестовать этого человека».

«Ёримото отказался: «Прикажите это Рокухаре<sup>27</sup>, — сказал он, — ведь он — военачальник семейства Тайра».

«Сёгун сказал: «Но ведь сейчас здесь находитесь вы».

«Ёримото ответил: «Я недостойн арестовать этого человека».

«Такие слова Ёримото, поистине, достойны восхищения. Именно с таким настроением он впоследствии правил страной. Нынешним ученикам надо следовать его примеру. Не порицайте других, если вы недостойны сделать это».

## 9 Во время одной вечерней беседы Догэн сказал:

«Как-то жил военачальник по имени Лю Чжун-лянь<sup>28</sup>; он служил Пин-юань Чжуню<sup>29</sup> и покорил противников Двора. Когда Пин-юань похвалил его искусство и пожелал дать ему в награду много золота и серебра, Лю отклонил эту милость, сказав: «Долг военачальника — покорять врагов; он не в том, чтобы получать похвалы и приобретать богатства». Бескорыстие и целостность Лю Чжун-ляня хорошо известны».

«Так, даже среди мирян мудрые люди сознают свои обязанности и выполняют их с наибольшей полнотой. Они не стремятся к особым наградам. Ученикам надо стараться поступать так же. Вступив в дхарму, они должны трудиться для блага дхармы без мысли о приобретении. Различные учения, как буддхадхарма, так и прочие, — все они предостерегают против приобретения богатства».

## 10 Однажды после обсуждения учения Догэн дал наставление:

«Нехорошо подавлять другого доводами, даже если он не прав, а вы правы. Но так же неправильно соглашаться с лёгкостью и говорить: «Я ошибся», когда у вас есть все основания верить в свою правоту. Лучше всего естественно прекратить спор, не оказывая давления на другого, не выражая ложного согласия с тем, что вы сами неправы. Если вы не станете слушать его доводы и не позволите беспокоить ими себя, он сделает то же самое и не рассердится. Это — нечто такое, за чем нужно старательно следить».

**11** Догэн дал следующее наставление:

«В быстром потоке непостоянства рождение и смерть — жизненно важные предметы. Во время этой короткой жизни, если вы хотите заниматься практикой и учиться, просто практикуйте и изучайте буддхадхарму. Писать прозу и стихи в конечном счёте бесполезно, поэтому такое занятие следует оставить. Изучая и практикуя дхарму, не беритесь за слишком многие внешние дела. Удостоверьтесь в том, что вы далеки от учений, основанных на писаниях эзотерического и экзотерического толкования дхармы разными сектами. Не надо изучать в слишком широком объёме даже «Записи» патриархов дзэн. Тупой и необразованный человек находит трудным даже сосредоточение на одном предмете. Насколько же труднее ему делать одновременно много дел и всё же сохранять гармонию ума и мыслей!»

**12** Догэн учил:

«Есть рассказ о том, как несколько веков назад у будущего мастера Чжи-сюэ<sup>30</sup> возникла мысль искать Путь и стать монахом дзэн. Первоначально он был государственным чиновником, он был одарен большим умом и пользовался репутацией честного и мудрого человека. Однажды, будучи правителем области, он присвоил общественные деньги и раздал их людям. Один из его сотрудников сообщил об этом Трону. Когда император услышал всю историю, он был поражён; равным образом поступок Чжи-сюэ привёл в замешательство и министров. Однако преступление сочли серьёзным, и правителю вынесли смертный приговор».

«Обсуждая этот вопрос с министрами, император сказал: «Это одарённый и разумный чиновник. Должно быть, у него было какое-то особое основание совершить такое преступление. Может быть, он действовал, исходя из некоторой глубокой внутренней причины. Если перед тем, как ему снесут голову, он станет выражать кажущееся сожаление, отрубите её поскорее; но если на его лице не появится такого выражения, значит, у него, видимо, есть какое-то более глубокое основание. В этом случае не допустите его смерти».

«Когда посланец императора привёл Чжи-сюэ к месту казни,

и ему вот-вот должны были отрубить голову, тот на самом деле не выразил ни малейшего сожаления; вместо этого на его лице виднелась радость. Чжи-сюэ сказал: «Я посвящаю свою жизнь в этом рождении всем существам».

«Изумленный посланец императора сообщил тому обо всём. «Так я и думал, — сказал тогда император. — Должно быть, у него имеется какой-то более глубокий мотив. Я думал это с самого начала». Затем император потребовал объяснения».

«Чжи-сюэ сказал: «Я думал о том, чтобы оставить свой пост правительственного служащего, отказаться от жизни, раздать милостыню, соединиться со всеми живыми существами. Я намерен вновь родиться монахом и целеустремленно практиковать дхарму». Эти слова произвели на императора сильное впечатление, и он разрешил правителю стать монахом. Император дал ему имя «Ен-шау» то есть «продленная жизнь», чтобы отметить отмену казни. И нынешние монахи должны пробудить в себе подобное настроение, по крайней мере, однажды. Им следует быть готовыми пожертвовать своей жизнью, углубляя чувство сострадания ко всем живым существам, и положить начало желанию вверить свои тела Пути Будды. Если у них окажется хоть след такого чувства, надо охранять его от утраты. Если же они не смогут пробудить это чувство хоть раз, у них не будет возможности пробудиться к буддхадхарме».

**13** Во время вечерней беседы Догэн сказал:

«Цель напоминаний о поступках патриархов дзэн в древних рассказах состоит в том, чтобы постепенно видоизменить то, что вы до настоящего времени поняли и продумали под руководством мастера дзэн. Даже если будда, которого вы до сих пор знали, наделён отличительными признаками<sup>31</sup>, излучает свет и, подобно Шакьямуни и Амиде Будде, обладает способностью произносить проповеди и приносить пользу людям, а мастер дзэн говорит вам, что этот будда — жаба или земляной червь, вы должны верить мастеру. Вам надо отбросить верования, которых вы до сих пор придерживались. Но если вы станете искать признаки будды, его сияние и связанные с ним различные силы у земляного червя, вы всё ещё

не изменили своих случайных представлений о будде. Просто признайте буддой то, что вы сейчас видите у себя перед глазами. Если вы будете следовать словам мастера дзэн и откажетесь от ложных взглядов и привязанностей, вы естественно придёте в согласие с Путем Будды».

«Однако нынешние ученики привязаны к своим заблуждениям и продолжают держаться за свои личные представления, думая, что будда — то или это. Если эти вещи отличаются от того, что они представляют себе, они отрицают их возможность и сбиваются с пути, ищут чего-то сходного со своими неверными представлениями. Вряд ли они смогут хоть как-то продвинуться по Пути Будды».

«Когда им говорят, чтобы они, взобравшись на верхушку столба высотой в сто локтей, не держались руками и ногами, а сделали ещё один шаг, не обращая внимания на своё тело<sup>32</sup>, они говорят: «Я имею возможность изучать дхарму только потому, что сегодня жив». Они не следуют по-настоящему своему учителю. Нужно понять это до конца».

**14** Во время вечерней беседы Догэн сказал:

«В этом мире люди часто пытаются изучать много предметов в одно и то же время, а в результате ничего не делают хорошо. Вместо этого им нужно изучить какое-то одно дело так хорошо, чтобы суметь сделать его даже перед толпой людей. Дхарма Будды, которая выходит за пределы обычного, — это такое учение, которое с безначального начала никогда не было доступно для лёгкого усвоения<sup>33</sup>. И ныне это всё ещё так. Наша способность к изучению также ограничена. Если в бесконечно высокой и широкой сфере дхармы Будды мы попытаемся усвоить много аспектов, мы не сумеем понять даже одного. Если человек со слабыми способностями посвящает себя только одному делу, — даже одному!, — ему бывает трудно добиться многого в течение одной жизни. Изучающим необходимо сосредоточиться на одной единственной вещи».

Эдзэ спросил: «Если это так, какого рода практикой следует заниматься? На каком аспекте учений должны мы сосредоточить свою практику?»

Догэн ответил: «Это зависит от таланта и способности ученика; но практика дзэн, которая передавалась патриархами, — это, по существу, дзадзэн. Дзадзэн пригоден всем людям, какими бы ни были их способности — высокими, средними или малыми».

«Когда я был в Китае в собрании монахов, руководимых Жу Цзинем, я осознал эту истину и после того практиковал дзадзэн днём и ночью. Многие монахи прекращали практику, когда было очень холодно или очень жарко, боясь заболеть. Но в такие времена я думал про себя: «Даже если я заболею и умру, я должен просто практиковать дзадзэн. Если я не буду учиться, пока здоров, для чего тогда нужно это моё тело? Если же я заболею и умру, такой будет моя судьба. Учиться под руководством мастера дзэн в великом Китае династии Сун, умереть здесь и быть похороненным этими очень добрыми монахами — чего лучшего можно мне желать? Если бы мне пришлось умереть в Японии, такие высокие священнослужители не присутствовали бы на моих похоронах. Если я буду практиковать дзадзэн, но умру, не достигнув просветления, я уверен, что моей следующей жизнью будет жизнь последователя дхармы Будды. Долгая жизнь без практики кажется бессельной. Какая от неё польза? После стольких забот об охране тела от болезни как жаль было бы случайно утонуть на море или встретить какую-то другую неожиданную смерть». Такие мысли проходили через мой ум, когда я днём и ночью сидел в серьёзных усилиях. И вышло так, что я ни разу не заболел».

«Каждый из вас должен заниматься практикой с наивысшей старательностью. Из каждых десяти из вас все десять должны достичь просветления. Именно так поощрял своих учеников-монахов мой покойный мастер дзэн Жу Цзинь».

**15** Догэн учил:

«Достаточно легко отказаться от своей жизни, отсесть своё мясо, руки или ноги, если мы чувствуем к этому склонность. Сходным образом в мирских делах можно поступать таким же образом в силу привязанности к славе и выгоде. Но трудно привести к гармонии ум, когда он приходит в соприкосновение с событиями



и предметами. Когда изучающие почувствуют желание отказаться от своей жизни, им следует на некоторое время успокоиться. Они должны подумать, согласуется ли с истиной то, что им нужно сказать или сделать; если оно с ней согласуется, тогда им нужно говорить или действовать».

## 16 Доген учил:

«Последователям Пути нет необходимости тревожиться об одежде или пище. Им нужно просто соблюдать правила дхармы и не беспокоиться о мирских вещах. Будда говорил: «Чтобы прикрыть тело, пользуйтесь выброшенными износившимися одеждами; в пищу употребляйте то, что вам подадут». В любом уголке этого мира в подобных двух предметах недостатка не будет. Не забывайте о мгновенности перемен, не позволяйте себе без надобности беспокоиться о земных делах. Пребывая в этом кратком, подобном капле росы существовании, думайте только об учении Будды и не занимайтесь никакими другими делами».

Некто спросил: «Хотя говорят, что отказаться от славы и выгоды трудно, они оказываются большими препятствиями для практики и, таким образом, их следует оставить. По этой причине я так и поступил. Хотя одежда и пища — это мелочи, для практикующего они важны. Носить одежду из лохмотьев и просить милостыню — это признаки старшего монаха. Таким был обычай в Индии; а в храмах Китая монахи имеют общую посуду и другое имущество, чтобы не приходилось о них заботиться. В храмах Японии нет таких принадлежностей, и в большинстве случаев обычай просить милостыню сюда не перенесён. Что же делать в этих условиях слабому человеку из низов? Если такой человек, как я, старается получить подношения от верующих, он оказывается виновен в том, что принимает дары, неподобающие его положению. Нам не приличествует есть пищу, получаемую трудом крестьян, купцов, воинов или ремесленников. Однако всё предоставлено судьбе, и нам как будто выпала самая жалкая доля. Когда приходят голод и холод, мы тревожимся, мы обнаруживаем препятствия для практики. Один человек дал мне такой совет: «Твой образ действий совершенно ошибочен. Ты как будто совсем не понимаешь в какое

время и при каких обстоятельствах мы живём. Мы рождены в низах и живём в эпоху упадка. Обучение, подобное твоему, приведёт тебя только назад. Договорись с каким-нибудь прихожанином или заручись обещанием какого-то покровителя — и тогда тебе можно будет удалиться в тихое место, где ты сможешь в мирной обстановке заниматься практикой дхармы Будды, не беспокоясь о пище и одежде. Это не значит накопления богатства и собственности; просто тогда ты сможешь некоторое время заниматься практикой, получая необходимые средства к существованию». Я слушал то, что говорил мне этот человек, но не верю ему. Однако что же нам всё-таки делать?»

Догэн отвечал: «Поведение монаха дзэн состоит лишь в том, чтобы изучать поведение будд и патриархов. Хотя Индия, Китай и Япония отличаются друг от друга, истинные последователи Пути никогда не вели себя так, как вы это описали. Просто не позволяйте своему уму привязываться к мирским делам, а целенаправленно учитесь Пути. Будда сказал: «Не имейте ничего, кроме одежды и чаши, и отдавайте голодающим оставшееся от того, что вы собрали». Если же от полученного вами нельзя оставить ни кусочка, насколько же более следует нам избегать стремления гоняться за вещами».

«В одной небуддийской книге сказано: «утром слушай о Пути, вечером умирай довольным»<sup>34</sup>. Даже если вам придётся умирать от голода и холода, следуйте учению Будды, даже если вам осталось прожить только один день или одно лишь мгновение. В течение десяти тысяч кальп и тысячи жизней сколько раз мы рождаемся и сколько раз умираем! Всё это происходит вследствие нашей неразумной связанности с миром. Если в этой жизни мы всего лишь раз последовали буддхадхарме, а затем умерли от голода, мы, поистине, достигли вечного мира».

«На самом деле во всех писаниях дхармы я не прочёл ни об одном будде или патриархе в Индии, в Китае или в Японии, который умер от голода или холода. В этом мире для каждого человека, пока он жив, находится его доля одежды и пищи. Её не добывают поисками; и человек не замедлит получить её, если даже не ищет. Предоставьте это дело только судьбе и не позволяйте себе беспокоиться. Если вы говорите, что этот век — век упадка, и не

пробуждаете ум, который ищет Пути, в этой самой жизни, в какой же ещё жизни вы рассчитываете приобрести его? Даже если вы — не такая личность, как Субхути или Махакашьяпа<sup>35</sup>, вам нужно учиться Пути в соответствии со своими способностями».

«Один небуддийский текст говорит: «Те, кто любит красивых женщин, полюбят какую-нибудь из них, хотя бы даже она не была такой красивой как Си Ши или Мао Чжань<sup>36</sup>. Тем, кто любит красивых лошадей, понравится какая-нибудь лошадь, даже если она не столь прекрасна, как Фэй-ту или Лю-эр<sup>37</sup>. Те, кому нравится приятный вкус, будут наслаждаться вкусной едой. Даже если это не печень дракона и не костный мозг феникса<sup>38</sup>». Всё дело в том, что каждый выражает собственную склонность. Так обстоит дело среди мирян; то же самое относится и к последователям Будды».

«Не пожертвовал ли даже Будда двадцатью годами своей жизни для нашего блага в этот век упадка? <sup>39</sup> Вследствие этого в монастырях дзэн до сих пор люди и дэвы совершают приношения. Даже несмотря на то, что татхагата обладает сверхъестественными силами высочайшей заслуги, ему пришлось есть зерно, предназначенное для лошадей<sup>40</sup>, чтобы продержаться в течение одного сезона дождей<sup>41</sup>. Как же могут ученики этого века упадка желать чего-то более лёгкого?»

Кто-то спросил: «Вместо того чтобы нарушать предписания, незаслуженно получая дары от людей и дэвов, растрачивая наследие Татхагаты и не побуждая ум, который ищет Путь, не лучше ли уподобиться мирянам, трудиться, как трудятся они, и практиковать Путь, пока мы живы?»

Догэн сказал: «Кто сказал о том, чтобы нарушать предписания и оставаться лишёнными ума, который ищет Путь? Всё, что вам нужно делать, — это пробудить такой ум, добросовестно практиковать дхарму Будды. Сказано, что благословение татхагаты бывает получено одинаково в тех случаях, когда предписания соблюдены, и когда они нарушены, и когда человек только начинает движение по Пути, и когда он практиковал его долгое время. Ничто не говорит о том, чтобы вы, нарушив предписания, должны были вернуться к жизни мирянина, или о том, чтобы вы, не обладая умом, ищущим Пути, не занимались практикой. А кто же обладает

этим умом с самого начала? Как раз в том случае, когда пробуждается то, что трудно пробудить, когда практикуется то, что трудно практиковать, вы, без сомнения, добьётесь продвижения вперёд. Каждый человек обладает природой будды. Не принижайте себя».

«Вэн-сюань» говорит: «Народ процветает благодаря одному человеку. Путь древних мудрецов бывает разрушен глупцами, которые по нему следуют»<sup>42</sup>. Эти слова означают, что, если в народе появляется один мудрец, этот народ процветает, а если появляется один глупец, путь мудрецов приходит в упадок. Хорошо подумайте об этом».

**17** Во время беседы о разных предметах Догэн сказал:

«Когда обычные мужчины и женщины, молодые или старые, собираются вместе, они очень часто оказываются заняты болтовнёй самого неподобающего свойства. Это развлекает их умы и способствует оживлённому разговору, доставляет им удовольствие и служит облегчению скуки; но монахам разговоры подобного рода определённо запрещены. Даже среди мирян редко бывает так, чтобы добрые, спокойные и вежливые люди собирались для серьёзных проблем. Такие встречи обычно связаны с пьянством и пустой тратой времени. Монахи должны сосредоточиваться на одной лишь дхарме. Недостойной болтовне предаются лишь немногие заблуждающиеся и чудаковатые монахи».

«В храмах Китая таких сложностей не существует, потому что монахи не занимаются пустыми разговорами. Даже в Японии, когда был ещё жив настоятель Кэнниндзи Эйсай, подобными разговорами никто не занимался. Даже после его смерти, пока в храме оставались некоторые его ученики, по существу, праздной болтовни не было. Но вот за последние семь или восемь лет некоторые из более молодых людей начали ввязываться в мелкие разговоры. Это обстоятельство крайне печально».

«В учениях буддхадхармы написано, что резкие слова иногда приводят людей к просветлению, но бесполезный разговор препятствует Истинному Пути. Если даже самопроизвольно появляющиеся на губах слова и бесполезные теории оказываются препятствиями на Пути, насколько более вероятно, что недостойная

болтовня приведёт в возбуждение ум... Вы должны быть очень осторожны в этом отношении; вам необходимо не только сознательно воздерживаться от разговоров подобного рода, но, зная, что нечто является дурным, надобно также постараться постепенно научиться его отбрасывать».

**18** В одной вечерней беседе Догэн сказал:

«В большинстве своём миряне любят предавать огласке свои добрые дела и скрывать дурные. Поскольку такая установка отвращает божественных хранителей<sup>43</sup>, добрые действия остаются без награды, а дурные, совершённые в тайне, оказываются наказанными. Это создаёт впечатление, что для добрых дел нет награды, что дхарма мало что может предложить практикующему. Конечно, это мнение ошибочно, и его нужно исправить всеми средствами».

«Вам надобно делать добро втайне, когда за вами никто не наблюдает; а если вы поступите неправильно, нужно признать ошибку и покаяться. Открытое признание ошибочности действия устраняет преступление, так что в этом мире настоящего времени, как и в мирах будущего, естественно возрастают полезные последствия».

Некий мирянин пришёл в собрание и спросил:

«Ныне, когда мирянин совершает подношения монахам и находит убежище в учении Будды, результатом оказывается множество невзгод. Тогда он становится предвзятым и не желает полагаться на Три Драгоценности. Как быть в этом случае?»

Догэн отвечал: «Здесь нет вины монахов или вины дхармы: дело в ошибочных поступках самих мирян. И вот почему: вы, вероятно, с почтением совершаете подношения монахам, которые как будто придерживаются предписаний, следуют правилам еды и практикуют строгую дисциплину; однако вы не совершаете подношений монахам, которые бесстыдно нарушают эти предписания, пьют вино и едят мясо, потому что считаете их недостойными. Ум, который таким образом устанавливает различия, явно нарушает принципы дхармы. И поэтому если вы находите убежище в учении Будды, нет никакой заслуги, нет никакого воздаяния. В предписаниях содержится несколько мест, которые предостерегают как

раз против такого отношения. Когда вы встречаете монаха, совершайте ему подношение, не обращая внимания на его добродетели или их отсутствие. Всеми средствами избегайте попыток судить по его внешности о его внутренних достоинствах».

«Действительно, в это время упадка существуют монахи, чей внешний вид едва ли можно счесть приличным, но существуют и другие монахи, чьи мысли и действия оказываются бесконечно худшими. Не устанавливайте различий между хорошим и плохим, а оказывайте почтение каждому, если это ученик Будды. Если вы совершаете подношения и беспристрастно оказываете уважение, вы всегда будете следовать воле Будды и сразу получите от этого пользу».

«Помните четыре фразы: невидимое действие, невидимая награда; невидимое действие, видимая награда; видимое действие, невидимая награда; видимое действие, видимая награда». Награду за сделанное в этой жизни можно получить в этой жизни, в следующей или в какой-нибудь будущей. Хорошо изучите этот принцип».

**19** В одной вечерней беседе Догэн сказал:

«Предположим, кто-то приходит к вам поговорить о своих делах и просит вас написать письмо, чтобы испросить милости или получить помощь в судебном процессе. Откажете ли вы ему, скажете ли: «Сейчас я монах, который ушёл от мира и не занимаюсь ничем таким, что связывало бы меня с мирскими делами?» Об этом надо старательно подумать, принимая во внимание время и случай».

«В то время как такая установка может показаться приличествующей монаху, если вы подумаете об этом, окажется, что на самом деле вы говорите следующее: «Я — монах, удалившийся от мира, и если я скажу что-нибудь о том, с чем не имею никакого дела, обо мне, вероятно, плохо подумают». Это указывает на привязанность к «Я», на озабоченность собственной славой. В подобном случае тщательно обдумайте всё дело, и если вы можете хоть немного помочь человеку, сделайте это, не беспокоясь о том, что о вас подумают другие. Если друг, получивший письмо, оскорбится, почувствовав, что вы повели себя не так, как подобает монаху, разве

так уж плохо потерять дружбу человека столь малого понимания? Вашей первостепенной внутренней заботой будет освободиться от себялюбивых привязанностей и мыслей о собственном имени, даже несмотря на то, что внешне вы делаете нечто, совершенно не соответствующее вашему положению».

«Когда кто-то просит о помощи будду или бодхисаттву, те охотно предложат для этого собственную плоть и члены. Почему же тогда отталкивать человека, который приходит к вам с просьбой написать ему одно письмо, лишь потому, что вы боитесь того, что скажут люди? Это только показывает, как глубока ваша привязанность к «Я». Даже если люди не одобряют ваши действия, считая, что они не соответствуют поведению монаха, но вы чуть-чуть помогаете другим, не имея желания приобрести для себя выгоду или славу, вы следуете Истинному Пути. Существует множество примеров поведения такого рода среди мудрецов древности. То же самое делал и я. Так просто оказать небольшую услугу, написав письмо тому, кто просит об этом, даже несмотря на то, что это могло бы вызвать неодобрение ваших прихожан и друзей».

Эдзэ спросил: «То, что вы говорите, совершенно верно. Вполне возможно попросить о чём-нибудь полезном, что принесёт благодеяние другим. Но что вы скажете, если такая просьба может оказаться причиной того, что кто-то лишится своего имущества или с ним случится что-нибудь неприятное? Следует ли передавать такую просьбу?»

Догэн отвечал: «Не нам судить, хороша или дурна такая просьба. Однако неплохая мысль — сказать об этом лицу, которое просит вас написать письмо, а в самом письме прибавить, что вы пишете его по просьбе такого-то человека и сами не обладаете знанием положительных и отрицательных сторон дела. Получивший письмо должен суметь самостоятельно решить вопрос. Это — дело, о котором мы сами ничего не знаем; и в том, что мы говорим о нём, нет цели исказить обстоятельства. Предположим, что вас просят написать просьбу, а вы знаете, что она будет вредна для вашего друга, который высоко ценит вас и обладает твердой уверенностью в правильности вашего суждения. В таком случае напишите неприятные слова, с которыми вы не согласны, в точности так, как вы их слышали от этого другого лица. Прибавьте также,

что получившему письмо следует применить собственное распознавание и подойти к делу так, как он сочтёт правильным. Если всё будет сделано таким образом, ни у кого не будет причины для сожаления. Подобные вещи происходят, когда вы встречаетесь с людьми или когда возникают особые обстоятельства; отсюда ясно, что всё необходимо основательно продумывать. Главное здесь в том, чтобы в любой ситуации вы отбрасывали привязанность к своему «я» и к славе».

**20** Во время вечерней беседы Догэн сказал:

«В этом мире как миряне, так и монахи склонны предавать гласности свои хорошие дела и скрывать дурные. Из-за этого их внутренняя и внешняя жизнь не соответствуют друг другу. Им нужно стараться как-то свести воедино внутреннюю и внешнюю личность, раскаиваться в своих ошибках, скрывать истинные внутренние добродетели, воздерживаться от приукрашивания своего внешнего вида, приписывать совершаемые ими хорошие дела другим и принимать на себя порицание за дурные поступки других людей».

Кто-то спросил: «Как вы говорите, нам нужно стараться скрывать свою истинную внутреннюю добродетель и воздерживаться от того, чтобы выставлять её напоказ. В основу положен тот факт, что Будда и бодхисаттвы выказывают великое сострадание ко всем живым существам. Если невежественные монахи и миряне видят неприметного священнослужителя, они могут вести себя оскорбительно или неодобрительно и, таким образом, навлечь на себя возмездие, вызванное злословием священнослужителя. Не зная истинной внутренней добродетели священнослужителя, миряне иногда в знак почитания приносят дары в соответствии с его внешним видом, полагая, что это принесёт им благословение. Что вы думаете об этом?»

Догэн отвечал: «Говорить, что нам нужно воздерживаться от всякой внешней видимости и, следовательно, просто действовать наугад — значит также идти вопреки здравому смыслу. Говорить, что нам не следует выставлять напоказ свою истинную добродетель и потому вести себя дурно перед лицом мирян, — явно будет серьёзным нарушением предписаний. Есть люди, которые

пытаются создать впечатление, что именно они следуют дхарме Будды и обладают трудно замечаемыми достижениями, которые скрывают свои недостатки; но глаза божественных хранителей и Трёх Драгоценностей проникают повсюду. Вас предостерегают от обладания умом, бесстыдно стремящимся к тому, чтобы его почитали другие. Что бы ни происходило, рассматривайте факты исключительно в свете того, как способствовать процветанию дхармы и как принести пользу всем живым существам. Есть изречение: «Знай прежде, чем говорить; подумай прежде, чем действовать». Всегда будьте благоразумны, разберитесь в истинном смысле того, что появляется перед вами».

«Вы можете увидеть прямо своими глазами, что мгновенья проходят безостановочно, что дни текут в вечно меняющемся движении, что всё быстро исчезает. Не ждите наставлений учителя, не ждите сутр. Пользуйтесь каждым мимолётным мгновеньем, не рассчитывайте на завтрашний день. Думайте только об этом дне и об этом часе, потому что завтра — это нечто неопределенное; и никто не знает, что принесёт будущее. Решите следовать дхарме, как если бы вам оставалось прожить только этот день. Следовать дхарме означает во всех случаях и с опасностью для своей жизни содействовать ее процветанию и приносить пользу всем живым существам».

Кто-то спросил: «Нужно ли просить милостыню для содействия дхарме?»

Догэн ответил: «Да, нужно; но при этом необходимо принимать в расчёт обычаи страны. Во всяком случае, это необходимо делать, чтобы распространять благодеяния на все живые существа, а также способствовать нашему собственному обучению. Если вы в монашеском одеянии бродите по грязным дорогам, одеяние неизбежно покроется грязью. Также, поскольку народ Японии беден, невозможно просить подаяния в предписанном порядке<sup>44</sup>. Но разве это означает, что нам необходимо в своей практике идти назад и ограничивать ту пользу, которую мы приносим другим? Если вы будете просто соблюдать обычаи данной страны и практиковать дхарму для всеобщего обозрения, люди всех классов сами станут совершать подношения. Когда это произойдёт, вы сможете одновременно и продолжать собственную практику, и приносить

пользу другим. Даже сбор подаяния необходимо основательно продумывать, принимая в расчёт время и обстоятельства. Не заботясь о том, что думают люди и забыв и личной выгоде, вы должны лишь заранее решить сделать всё возможное, чтобы распространять учение Будды и приносить пользу всем живым существам».

## 21 Догэн учил:

«Изучающие, вот важный пункт для наблюдения, когда вы отбрасываете мирские заботы. Вы должны отказаться от известного вам мира — от своей семьи, от своего тела и от своего ума. Хорошенько подумайте об этом».

«Есть такие люди, которые, хотя и ушли от мира и укрылись глубоко в горных лесах, оказываются не в состоянии порвать с семьёй, которая существует в течение многих поколений; не могут они и удержаться от мыслей о членах своей семьи и родственниках. Есть и другие, которые освободились от мира, от семьи и влияния родственников, но заботятся о своих телах и избегают всего, что приносит боль. Они не имеют охоты пройти какое-нибудь обучение дхарме, которое могло бы вызвать ухудшение здоровья. Таким людям нужно ещё отбросить заботу о своих телах. Затем существуют ещё такие, кто подвергается суровому обучению, не обращая внимания на свои тела, однако удерживают ум от дхармы. Они отвергают любой аспект дхармы, не согласующийся с их предвзятыми мнениями. Таким людям ещё придётся отбросить свой ум».

## Глава II

---

### 1 Догэн учил:

«Практикующие, если вы сначала просто приведёте в гармонию свой ум, вам будет легко отбросить как тело, так и этот ум. Если же вы тревожитесь о том, как на ваши слова и поведение будут отвечать другие, если вы воздерживаетесь от некоторых поступков из-за того, что другие считают их дурными, или если вы совершаете добро, полагая, что другие будут восхищаться вами как последователями Будды, вы всё ещё привязаны к обусловленному миру. С другой стороны, те, кто намеренно действует с недоброжелательством, — это подлинно дурные люди. Просто забудьте о дурных намерениях, забудьте о своём теле и действуйте только ради дхармы. Осознавайте каждую вещь, когда она возникает».

«Те, кто только начинает практику буддхадхармы, могут устанавливать различия и мыслить в мирских понятиях. Их попытка воздерживаться от дурного и практиковать своими телами добро состоит в том, чтобы отбросить и тело, и ум».

### 2 Догэн учил:

«Когда покойный настоятель Эйсай жил в Кэнниндзи, к нему пришёл бедняк, живший по соседству с храмом, и сказал: «Мой дом столь беден; мы с женой и с тремя детьми несколько дней не имеем никакой еды; жальтесь, помогите нам чем-нибудь».

«Это случилось как раз в такое время, когда в монастыре совсем не было ни пищи, ни одежды, ни денег. Эйсай ломал голову, но никак не мог ничего придумать. Наконец он вспомнил, что именно тогда в храме воздвигалась статуя Якуси <sup>1</sup>, и для неё имеется немного чеканной меди, благодаря чему статуя будет как бы испускать сияние. Эйсай своими руками смял листы меди, скатал

их в шар и отдал этот шар бедняку». Обменяйте это на пищу и спасите семью от голода», — сказал он. Бедняк ушёл, переполненный радостью».

«Ученики выразили неодобрение: «Вы отдали мирянину украшение буддийской статуи. Разве присвоить для своих личных нужд то, что принадлежит Будде, — не преступление?»

«Вы правы, — отвечал настоятель. — Но подумайте о воле Будды. Он отсекал собственное мясо и члены ради всех живых существ. Несомненно, он пожертвовал бы всем своим телом ради спасения голодающих. Даже если бы мне пришлось пасть в обитель ада за это преступление, я всё равно спас бы людей от голода».

«Нынешним ученикам было бы неплохо поразмыслить о великолепии отношения Эйсай. Не забывайте об этом».

«В другом случае ученики Эйсай заметили: «Строения Кэнниндзи расположены вблизи от реки; в будущем они вполне могут быть повреждены разливом».

«Эйсай сказал: «Не тревожьтесь о том, что произойдёт с нашим храмом в будущие годы. Ведь, в конце концов, всё, что осталось от храма в Джетаване <sup>2</sup>, — это его каменное основание. Это не значит, что утрачена заслуга возведения храма. Во всяком случае, заслуга практики в течение шести месяцев или года после основания Кэнниндзи, несомненно, огромна».

«Как я думаю об этом сейчас, основание храма — одно из важнейших дел, которое человек способен совершить в своей жизни. Только естественно желать, чтобы этот храм сохранился в будущем без повреждений. Но благородство цели и глубину Эйсай, поистине, необходимо помнить».

### 3 Однажды вечером во время беседы Догэн сказал:

«В Китае во время правления императора Тайцуня <sup>3</sup> династии Тан Вэй Чжэнь <sup>4</sup> заметили императору: «Ваши подданные выражают вам неодобрение».

«Император сказал: «Если я благожелателен и вызываю неодобрение, мне не о чем беспокоиться. Но вот если я недоброжелателен и меня хвалят, тогда мне следует побеспокоиться».

«Если подобная установка бывает даже у императора, насколько более она необходима для монаха. Если вы обладаете состраданием и умом, ищущим Пути, вам нет необходимости принимать во внимание неодобрение глупцов. Если же вы не обладаете таким умом, а люди думают, что он у вас есть, — тогда, поистине, есть причина для беспокойства».

В другом случае Догэн учил: «Император Вэн-ди<sup>5</sup> династии Суй однажды дал совет: «Накапливайте добродетель втайне и ждите, чтобы она накопилась вполне». Он говорил о том, чтобы тщательно практиковать добродетель, ожидать её полного накопления, а затем вести людей к праведности. Монах, не способный на это, должен быть особенно осторожным. Добродетель, практикуемая во внутренней жизни, проявляется вовне. Если вы просто будете следовать дхарме и Пути Патриархов, не надеясь на общее признание, люди естественно будут искать убежища в добродетели дхармы. Многие изучающие совершают ошибку, думая, что добродетель проявляется, когда люди выказывают им уважение и совершают богатые подношения. Видя это, другие приходят к подобному заключению. Установка такого рода — это, поистине, действие демонов, и нужно остерегаться её с особенным старанием. Мне ещё предстоит узнать хотя бы об одном случае в Индии, в Китае или в Японии, где человек стал бы добродетельным благодаря приобретению богатства и уважению глупцов. С древнейших времён в этих странах человек, действительно практиковавший дхарму, был беден, терпел физические тяготы и ничего не тратил впустую. Им двигали сострадание и Путь. Добродетель не выражается в обилии сокровищ и в гордости подношениями, полученными от других. Добродетель выказывается на трёх ступенях: сперва человек становится известен практикой Пути; затем к нему приходят другие люди с подобными же склонностями; потом в конце концов и они изучают Путь и действуют в согласии с ним. Это называется выражением добродетели».

**4** Однажды в вечерней беседе Догэн говорил:

«Ученикам необходимо отбросить мирские стремления. Отбросить их — значит заниматься практикой в согласии с учением Будды.

Большинство людей принимает установку хинаяны: это различие между добром и злом, между правильным и неправильным; они принимают хорошее и отвергают дурное. Такова точка зрения хинаяны. Однако первое, что вы должны сделать, — это оставить мирскую точку зрения и вступить на Путь Будды. Вступить на Путь Будды — значит прекратить различие между хорошим и дурным и отбросить ум, который говорит, что вот это хорошо, а то — плохо. Вы должны забыть мысли о том, что хорошо для вашего собственного тела или подходит вашему собственному уму, и следовать словам и действиям будд и патриархов, какими бы они ни казались — хорошими или дурными».

«То, что ваш ум считает хорошим, что считают хорошим люди во всём мире, никоим образом не будет непременно хорошим. Поэтому забудьте о том, что говорят другие люди, отбросьте и свой собственный ум и просто следуйте учениям Будды. Даже если вы знаете, что от этого пострадает ваше тело, а ум подвергнется мучениям, даже если вы убеждены, что вам придётся полностью пожертвовать своим телом и своим умом, вы всё же должны следовать тому, что сказали будды и патриархи. С другой же стороны, даже несмотря на то, что вы хотите сделать нечто, кажущееся вам хорошим и согласным с Путём Будды, не делайте этого, если оно не согласуется с поведением будд и патриархов. Именно они вполне понимают учение Будды».

«Отбросьте имеющиеся в вашем уме идеи и понятия об учении, приобретённые в прошлом. Только обратите свой ум к словам и действиям мастера дзэн, ныне находящегося перед вами. Если вы сделаете это, ваша мудрость возрастет, откроется просветление. Вы должны мыслить в таких понятиях, значение которых ныне развёрнуто перед вами, и оставить любое знание, приобретенное в писаниях, которые вы до этого изучали, а также любые принципы, от которых следует отказаться. Изучение доктрины с самого начала служит одной цели — оставить мир и обрести Путь. Кое-кто из вас, вероятно, удивится тому, как можно легко отказаться от заслуг, приобретённых многолетним учением; но подобный ум всё ещё пребывает в рабстве у заблуждающегося мира рождения и смерти. Хорошенько подумайте об этом».

**5** В одной беседе Догэн сказал:

«Жизнеописание Эйсай, покойного настоятеля Кэнниндзи, было написано тюнагоном Акиканэ<sup>6</sup>, который затем стал буддийским монахом. Сначала он отклонил это поручение, говоря: «Это жизнеописание должно быть написано последователем Кун-цзы. Последователь Кун-цзы забывает о своём теле и с самого детства до зрелого возраста сосредоточен на учении. В том, что он пишет, нет ошибок. Обыкновенно люди сосредоточены на собственном труде, на деятельности на благо общества; а учёным они занимаются лишь как посторонним делом. Такие люди могут быть одарёнными писателями, но на самом деле делают ошибки в написанном». Кажется, в старое время даже люди, учившиеся по небуддийским текстам, умели забывать о теле».

«Покойный настоятель Коин<sup>7</sup> сказал: «Ум, который ищет Путь, — это такой ум, который учится, усваивает и удерживает поучение в три тысячи слов за одну кшану<sup>8</sup>. Повязать капюшон от дождя вокруг шеи и блуждать в заблуждении — таково поведение человека, соблазнённого тэнгу<sup>9</sup>».

**6** Однажды вечером во время беседы Догэн сказал:

«Покойный настоятель Эйсай имел обыкновение говорить нам: «Не думайте, что это я даю вам одежду и пищу, которыми вы пользуетесь. Всё это — приношения многих дэвов. Я только получаю их и передаю вам. Каждый человек в течение жизни получает предназначенную ему долю. Не суетитесь в поисках большего, не чувствуйте себя обязанными мне за эти вещи». Я полагаю, что это — великолепнейшие слова».

«В собрании на горе Тянь-тун, где мастером был Хун-чжи<sup>10</sup>, держали запасы, чтобы обеспечить тысячу человек в день. Из них около семисот практиковали медитацию и триста работали на земле храма. Благодаря высокой репутации Хун-чжи, как учителя, к нему отовсюду собирались монахи, пока число людей не дошло до тысячи практикующих монахов и до пятисот или шестисот человек, занятых работой в храме. Наконец один из монахов, выполнивший должность управляющего, обратился к Хун-чжи с мольбой: «У нас имеется запас только на тысячу человек, а здесь

собралось так много народа, что этот запас окажется недостаточным. Пожалуйста, отошлите лишних прочь».

«Хун-чжи ответил: «У каждого есть рот, чтобы питаться. Это — не ваша забота, а потому не жалуйтесь».

«Когда мы думаем об этом, становится ясно, что каждый имеет положенную ему пищу и одежду, пока он жив. Эта доля приходит к нам не потому, что мы о ней думаем; и мы не останемся без неё, потому что не будем её искать. Миряне предоставляют такие дела судьбе, заботясь о верности и развитии своей почтительности к родителям. Насколько же меньше подчиняться власти мирских забот следует монахам! Шакьямуни пожертвовал своим потомкам оставшуюся часть своей жизни<sup>11</sup>, и многие дэвы дают пищу и одежду в виде подношений. Каждый человек естественно получает предназначенную ему жизнью долю. Ему нет надобности думать о ней, нет надобности её искать; предназначенная доля здесь. Даже если вы будете метаться в стремлении к богатству, что произойдёт, когда внезапно придёт смерть? Ученикам надо очистить свои умы от этих несущественных предметов и сосредоточиться на изучении Пути».

«Некто однажды сказал: «Для процветания учения Будды в этом веке нужно жить в спокойном месте, где нет необходимости тревожиться о пище и одежде. Если человек практикует дхарму, и его потребности обеспечены, полезные следствия будут велики». Мне это не кажется правильным. Если для изучения собралась группа людей, привязанных к форме и к своей личности, среди них не будет ни одного, обладающего умом, движимым стремлением следовать по Пути. Даже если их соберётся десять миллионов, пока они стремятся к приобретению и к выгоде, там не окажется ни одного человека, который искал бы Путь. Всё, что они сделают, будет накоплением кармы, ведущей к обителям зла; и у них не появится никакой склонности к дхарме».

«Но если к вам приходит кто-то, желающий учиться, и он слышал ранее, что монахи живут в крайне суровых условиях, существуют за счёт подаяния, должны питаться только плодами и зерном, старательно заниматься практикой, даже будучи голодными, — тогда этот человек — истинный искатель Пути, тогда учение Будды будет процветать. Не иметь ни одного практикующего



сред трудной и незапятнанной нищеты и иметь множество людей, собравшихся среди изобилия пищи и одежды, но без истинного учения Будды, — это что в лоб, что по лбу».

В другом случае Догэн сказал: «Ныне многие думают, что создание статуй и строительство храмов вызовет процветание учения Будды. Но и это неверно. Никто не обрёл Путь благодаря возведению величественных строений, украшенных драгоценными камнями и позолотой. Это — всего лишь доброе деяние, которое приносит благие последствия в силу того, что мирские сокровища переходят в мир дхармы. Хотя малые причины могут иметь обширные последствия, учение Будды не процветает, если монахи заняты такой деятельностью. Если же вы, находясь в хижине, крытой соломой, или даже под деревом, хоть на мгновение займётесь тем, что усвоите фразу Будды или станете практиковать дзадзэн, учение Будды переживёт истинный расцвет».

«Сейчас я стараюсь построить монастырь<sup>12</sup> и прошу людей о содействии. И вот, хотя это дело требует от меня больших усилий, я не в состоянии поверить, что оно обязательно будет способствовать учению Будды. Дело просто в том, что ныне нет никого, кто хотел бы изучать дхарму, а у меня в распоряжении много времени. Поскольку сейчас у этих людей нет места для ученья, я хочу предоставить изучающим место для практики дзадзэн в случае, если появятся какие-нибудь заблуждающиеся последователи, которые, возможно, захотят установить связь с дхармой. Если мои планы не будут осуществлены, я не стану сожалеть. Если я смогу закончить хотя бы одну колонну храма, я не стану беспокоиться о том, увидят ли люди её впоследствии, не стану думать о том, что у меня был какой-то план, который я не смог осуществить».

**7** Однажды некто посоветовал Догэну, если он желает увидеть процветание дхармы, отправиться в Восточную Японию.

Догэн сказал: «Не согласен. Если кто-то действительно хочет изучать дхарму Будды, он придёт сюда, даже если ему придётся пересечь горные цепи, реки и моря. Если я стану передавать своё учение людям, не имеющим желания изучать дхарму, я не знаю, будут ли они меня слушать. Разве не могло бы случиться так, что

я просто вводил бы людей в заблуждение ради собственных средств к существованию или ради достижения материального благополучия? Это просто изнурило бы меня. Не вижу смысла в том, чтобы ехать».

**8** Ещё в другом случае Догэн учил:

«Ученикам Пути никогда не следует читать писания других учений дхармы или изучать небуддийские тексты. Если вы действительно читаете, исследуйте писания дзэн. Другие труды нужно на время отложить».

«В наши дни монахи дзэн любят изящную словесность, находя в ней вспомогательное средство для того, чтобы писать стихи и трактаты. Это ошибка. Даже если вы не умеете сочинять стихи, пишите просто о том, что лежит у вас на сердце. Грамматические красоты не имеют значения, если вы всего лишь выражаете учения Будды. Те, кто не обладает умом, ищущим Пути, могут пожаловаться на то, что чьи-то сочинения плохи. Однако какой бы изящной ни была их собственная проза, какими бы изысканными ни были их стихи, они будут просто игрой слов и не смогут обрести истину. С юных лет я любил словесность и даже сейчас помню красивые фразы из небуддийских книг. У меня было искушение взяться за такие книги, но я почувствовал, что это было бы напрасной тратой времени; сейчас я склонен думать, что такое чтение нужно полностью оставить».

**9** Однажды Догэн учил:

«Когда я был в одном монастыре дзэн в Китае и читал изречения старых мастеров дзэн, некий монах из Сычуани спросил меня:

— Какая польза от чтения этих изречений дзэн?

— Понять действия старых мастеров, — сказал я.

— А зачем это? — спросил монах.

— Я хочу быть способным вести людей, когда вернусь в Японию, — ответил я.

— А какая же от этого польза? — продолжал спрашивать монах.

— Принести благо всем существам, — сказал я.

— Но какая же от этого польза в конечном итоге? — спросил тогда монах.

«Позднее я думал об этом разговоре. Читать изречения мастеров дзэн и коаны, понимать действия старых мастеров дзэн, чтобы проповедовать их людям, пребывающим в заблуждении, — всё это, в конце концов, бесполезно и для нашей собственной практики, и для руководства другими. Если вы придадите ясность жизненному принципу в сосредоточенности дзадзэн, вы будете обладать неограниченными возможностями вести других, даже если не будете знать ни единого слова. Вот почему тот монах говорил о «пользе в конечном итоге». Согласившись с тем, что его принцип правилен, я после этого перестал читать изречения мастеров дзэн и другие книги. Таким образом я смог приобрести пробуждение к жизненному принципу».

**10** В одной вечерней беседе Догэн сказал:

«Вы не заслуживаете уважения других, если не обладаете истинной внутренней добродетелью. Поскольку японцы уважают других за их внешний вид, не зная скрытых добродетелей, ученики, не обладающие умом, стремящимся к Пути, избирают дурные направления и становятся последователями демонов. Приобрести уважение других легко. Для этого нужно всего лишь создать впечатление, что вы отказались от тела и отделены от мира, приняв соответствующую внешность. А истинный искатель Пути приводит в гармонию свой ум — и всё-таки живёт смиренно, подобно любому другому человеку в этом мире».

«Поэтому древний мудрец сказал: «Во внутренней жизни опустоши себя, во внешней — следуй за миром». Это значит, что вы должны избавиться от внутренних привязанностей; однако во внешней жизни следует приспособливаться к путям этого мира. Если вы целиком забудете о своём теле и о своём уме, если войдете в дхарму и станете заниматься практикой в согласии с учением Будды, вы станете хорошим человеком во внутренней и внешней жизни — как ныне, так и в будущем».

«Хотя дхарма предписывает, чтобы мы отказались от тела и

отринули этот мир, неверно отбрасывать то, чего не следует отбрасывать. В этой стране среди тех, кто пытается выдавать себя за последователей дхармы и искателей Пути, есть и такие люди, которые утверждают, что поскольку они отказались от своего тела, неважно, что думают о них другие; и вот они действуют с неразумной грубостью. Или ещё — говоря, что они более не привязаны к миру, они беззаботно шагают под дождём и промокают до костей. Эти действия не служат никакой цели, ни внутренней, ни внешней; однако на рядовых людей они производят впечатление, и те полагают, что к человеку подобного рода следует относиться с почтением, поскольку он представляется отошедшим от мира. С другой же стороны, монах, который придерживается принципов учения Будды, знает предписания и следует Пути Будды в собственной практике и в руководстве другими, вероятно, не привлечёт внимания людей, потому что они решат, что он стремится к славе и выгоде. Для меня же монах второго типа — истинный последователь Будды; и он имеет лучшую возможность для развития как внутренних, так и внешних добродетелей».

**11** Однажды вечером во время беседы Догэн сказал:

«Изучающие, бесполезно, если мир видит в вас учёных людей. Если существует хоть один человек, искренне желающий учиться дхарме, вы не должны скрывать от него ни одного из поучений будд и патриархов, которыми обладаете. Даже когда он придёт с намерением убить вас, но при этом случайно спросит с искренностью об Истинном Пути, забудьте о своём отвращении и учите его. Совершенно бесполезно претендовать на знание эзотерических и экзотерических учений и осведомлять в буддийских и небуддийских трудах. Если кто-нибудь приходит и спрашивает вас о них, не будет совершенно ничего плохого, когда вы ответите, что не знаете. Ужасная ошибка — изучать писания дхармы и другие учения, пытаясь расширить своё знание, или потому что другие считают дурным отсутствие знаний, или потому что вы сами чувствуете себя глупыми. Некоторые даже заходят так далеко, что учатся мирским предметам, чтобы произвести впечатление любви к учению. Для изучения Пути эти вещи не имеют никакой пользы.

Однако знать и делать вид, что вы не знаете, неестественно и производит неприятное впечатление. Лучше всего не знать с самого начала».

«В молодости я с удовольствием изучал обыкновенные книги. Позднее я поехал в Китай и до того времени, как вернулся в Японию, читал и труды по дхарме, и мирские книги; я даже овладел китайским языком. Благодаря различным обязанностям и связям со светским миром я приобрёл знание множества разнообразных предметов. И когда теперь я оглядываюсь назад, я вижу, что хотя я научился многим вещам, которые миряне находят трудными, для моей практики всё это оказалось препятствием. Читая священные писания мы можем постепенно прийти к пониманию истины дхармы, как она открыта в тексте. Однако будет ошибкой сначала смотреть на фразы, заниматься их построением и ритмом, оценивать их как хорошие и плохие, а затем пытаться постичь их истину. Вместо этого лучше не обращать внимания на соображения словесности и воспринять с самого начала истину текста. Когда вы пишете проповеди для народа и другие работы и при этом пытаетесь составлять красивые фразы, избегать неудачных по ритму выражений, вы ошибаетесь из-за того знания, которым обладаете. Вам нужно прямо записывать истину, когда приходит на ум, и не обращать внимания на слова и стиль. Даже несмотря на то, что фразы могут показаться корявыми, если в них содержится истина, вы вносите вклад в учение Будды. Это относится также и к другим наукам».

«Есть рассказ о покойном Ку Амидабуцу с горы Коя<sup>13</sup>. Сначала он был знаменитым учёным знатоком экзотерических и эзотерических сторон буддхадхармы. После того как он ушёл от мира, он обратился к изучению нэмбуцу<sup>14</sup>. Когда позднее к нему пришёл священнослужитель Сингон, чтобы расспросить его об эзотерических учениях дхармы, он ответил: «Я всё забыл, я не помню ни единого слова».

«Это — хороший пример ума, который ищет Путь. С такой глубинной основой он, несомненно, должен был бы что-нибудь помнить. Но то, что он сказал, весьма уместно, так как со дня вступления в нэмбуцу именно подобная установка будет надлежащей. Ту же установку должны иметь и нынешние ученики дзэн. Даже не-

смотря на то, что они могут знать писания других учений, им необходимо забыть их все; и не только это — им нельзя даже на мгновение подумать о том, чтобы сейчас их изучать. Истинно практикующему дзэн монаху не следует читать даже «Записи» старых мастеров и другие писания. Это относится также и к прочим трудам».

## 12 В одной вечерней беседе Догэн сказал:

«Ныне в этой стране многие изучающие тревожатся по поводу хорошего и дурного, правильного и неправильного, по поводу собственных слов и действий; им интересно то, как другие отнесутся к тому, что они видят и слышат. Их заботят вопросы о том, не вызовет ли неодобрения какое-то из их действий, не вызовет ли оно похвалу сейчас или в будущем. Это очень плохое положение дел. То, что мир считает хорошим, не обязательно хорошо. Неважно, что думают о вас другие люди; пусть они называют вас безумцами. Если вы проживёте жизнь, приведя ум в гармонию с дхармой, и не совершите ничего, что идёт против неё, мнения других людей ни в малейшей степени не будут иметь значения».

«Уйти от мира — это значит, что наш ум не заботится о том, каковы мнения этого мира. Просто учитесь и практикуйте действия будд и патриархов и сострадание бодхисаттвы, размышляйте о себе, как если бы небесные божества освещали ваши ошибки, действуйте в соответствии с правилами дхармы; тогда ничто не будет вас беспокоить».

«С другой стороны, неверно пребывать в блаженном неведении того, что другие считают дурным, и по своему желанию совершать дурные поступки, проявляя полное пренебрежение к неодобрению других. Не заботясь о том, что думают другие, действуйте лишь в соответствии с дхармой Будды; а дхарма Будды запрещает своевольные поступки и бесстыдное поведение».

## 13 В другом случае Догэн сказал:

«Даже по общим правилам обычного общества несоблюдение приличий — как неподобающая смена одежды, даже когда вы находитесь в таком месте, где люди не в состоянии вас увидеть,

или когда вы оказываетесь в тёмной комнате, или если вы сидите или лежите недостойным образом, обнажив те части тела, которые должны быть скрыты, — это оскорбление небес и духов. Скрывайте то, что следует скрывать, стыдитесь того, что стыдно, просто как если бы всегда находились в присутствии других людей. Здесь отражено намерение предписаний. Люди, сведущие в Пути, не должны делать различий между тем, где они находятся — в комнате или вне её, в темноте или в освещённом помещении; они не должны совершать плохих поступков просто потому, что их не видят люди, знающие правила учения Будды».

**14** Однажды некий ученик спросил:

«Я провёл месяцы и годы в серьёзном изучении, но всё ещё не обрёл просветления. Многие из старых мастеров говорят, что Путь не зависит от разума и сообразительности, что нет необходимости в знании и таланте. Как я понимаю, даже несмотря на то, что мои способности невелики, мне не нужно испытывать недовольство собой. Существуют ли какие-нибудь старые изречения или предостерегающие слова, которые мне нужно знать?»

Догэн ответил: «Да, они существуют. Истинное изучение Пути не опирается на знание и гениальность или на сообразительность и блеск ума. Но будет ошибкой поощрять людей уподобляться слепым, глухонемым или слабоумным. Поскольку изучение не нуждается в широкой учёности и высоком разуме, даже те, кто обладает малыми способностями, могут принять в нём участие. Истинное изучение Пути легко».

«Но даже в монастырях Китая лишь один или два человека из нескольких сот или даже тысячи учеников какого-нибудь великого мастера дзэн в действительности обретают истинное просветление. Поэтому нужны древние изречения и слова предостережения. Как я теперь понимаю, всё дело в том, чтобы обрести желание заниматься практикой. Человек, который пробуждает у себя подлинное желание практики и прилагает наивысшие усилия к учению под руководством учителя, несомненно, обретёт просветление. В сущности, нам необходимо посвятить этому усилию всё внимание и отдаться практике как можно быстрее. Более определённо надобно помнить о следующем:

«Прежде всего должно существовать острое и искреннее желание искать Путь. Например, некто желает похитить драгоценный камень или напасть на врага чудовищной силы, или познакомиться с прекрасной женщиной; он должен во всякое время напряжённо выжидать подходящего случая и приспособливаться к меняющимся событиям и неустойчивым обстоятельствам. Всё, чего добиваются с такой напряженностью, несомненно, будет обретено. Если желание искать Путь станет таким же напряженным, тогда независимо от того, сосредоточены ли вы только на дзадзэн, исследуете ли коан какого-нибудь старого мастера, проходите ли собеседование с учителем дзэн или с искренним усердием заняты другой практикой, вы добьётесь успеха, какой бы высокой ни была ваша цель, в какую бы глубину вам ни пришлось проникнуть. Без пробуждения этой беззаветной воли к исканию Пути Будды как можно кому бы то ни было добиться успеха в такой важнейшей задаче как рассечение бесконечного круга рождения и смерти? Те, кто обладает этим стремлением, если даже их знание невелико или способности слабы, даже если они глупы или злы, непременно обретут просветление».

«Далее, для того чтобы пробудить такой ум, мы должны глубоко осознать непостоянство мира. Это постижение не достигается при помощи какого-то временного метода созерцания. Оно не создаёт нечто из ничего; мы не размышляем при этом о том, что создано собственным умом. Непостоянство — это факт, существующий перед нашим взором. Не ждите поучений от других, не ждите слов писаний, не ждите принципов просветления. Мы рождены утром, а умираем вечером; человека, которого мы видели вчера, сегодня с нами больше нет. Таковы факты, которые мы видим собственными глазами и слышим собственными ушами. Вы видите и слышите непостоянство в понятиях другого человека; но постарайтесь ощутить его собственным телом. Даже если вы доживёте до семидесяти или восьмидесяти лет, вы умираете, ибо смерть неизбежна. Как же тогда вы примиритесь с неизбежными тревогами, радостями, близкими отношениями и столкновениями, которые постигнут вас в этой жизни? С верой в дхарму Будды ищите подлинного счастья нирваны. Как могут те, кто дожил до старости или прошел половинную отметку в своей жизни, допускать рас-

слабленность в своих занятиях, когда нет возможности заранее сказать, сколько лет им осталось жить?»

«Но даже и это будет слишком простым подходом. Подумайте о том, что может произойти сегодня, в этот самый момент, в мире обыденности, а также в мире дхармы. Может быть, сегодня ночью, может быть, завтра вы серьёзно заболаете, обнаружив, что ваше тело терзает невыносимая боль; вы можете внезапно умереть вследствие проклятий каких-то неизвестных демонов, попасть в руки грабителей или пасть от руки какого-то человека, желающего вам отомстить. Поистине, жизнь — это ненадёжная вещь. В этом омерзительном мире, где в любое мгновение к вам может прийти смерть, бессмысленно строить планы своей жизни, вести против других злобные козни и тратить время на бесплодные стремления».

«Поскольку непостоянство есть жизненный факт, Будда обратил на него внимание всех живых существ; только о нём одном проповедовали патриархи. Даже и теперь в зале для беседы и в наставлениях мастера дзэн подробно останавливаются на быстроте непостоянства и на жизненном предмете рождения и смерти. Повторяю: не забывайте эту истину. Думайте только именно об этом мгновение, не тратьте времени впустую; обратите свои умы к изучению Пути. После этого всё будет лёгким. Здесь нет ничего общего с качеством вашей природы, с тупостью или остротой ваших способностей».

**15** В одной вечерней беседе Догэн сказал:

«Многие люди не достигают спасения от этого мира, потому что как будто высоко ценят своё тело, а на самом деле не уделяют ему должного внимания. Их мышление недостаточно глубоко, ибо им ещё надо встретить хорошего учителя. Рассматриваемые с точки зрения подлинной выгоды, они готовы к тому, чтобы обрести благо бесконечной радости и могут добиться подношений от драконов и дэвов. Если смотреть на них с точки зрения славы, они имеют возможность приобрести уважение будущих мудрецов, достигнуть известности будд, патриархов и добродетельных людей древности».

**16** В одной вечерней беседе Догэн сказал:

«Согласно Кун-фу Цзы, нам нужно «утром услышать Путь, а вечером умереть довольным». Теперешним ученикам нужно подражать этой установке. В течение долгих эонов мы прошли через процесс рождения и смерти бесчисленное множество раз, однако редко имели возможность обрести человеческое тело и ознакомиться с буддхадхармой. Если мы спасёмся сейчас, в каком мире сможем мы рассчитывать на это? Удержать это тело невозможно, как бы мы ни дорожили им. Поскольку в конце концов все мы должны умереть, если мы посвятим своё тело дхарме на один день или даже на одно мгновение, мы зложим основу вечного мира».

«Так печально — проводить бесполезно дни и ночи в раздумьях о том, что могло бы произойти, составляя планы завтрашней жизни, испытывая колебания перед отказом от того, от чего следует отказаться, и практикой того, что следует практиковать. С самого начала пробудите решимость слушать о Пути и следовать уму будды в течение одного только этого дня, если бы даже вам пришлось умереть. Что если завтра вы действительно умрёте от голода или замёрзните, не имея средств к существованию? Если вы поступите таким образом, вы не ошибётесь в практике и в обретении Пути».

«Те же, кто не в состоянии пробудить эту решимость, даже несмотря на то, что как будто ушли от мира и учатся Пути, те, кто беспокоится о своей одежде летом и зимой и о том, какими средствами к существованию они будут располагать завтра или в следующем году, те, кто подходит таким образом к дхарме, не сумеют её понять, даже если будут учиться в течение бесчисленных кальп. Действительно, подобные люди существуют; но, разумеется, этот факт не представляет учения будд и патриархов, которые мне известны».

**17** Во время одной вечерней беседы Догэн сказал:

«Ученики должны до конца рассмотреть тот факт, что в конце концов они умрут. Хотя вы, возможно, в это мгновение не думаете о смерти, вам необходимо удостовериться в том, что вы не тратите времени впустую. Вместо бесплодной траты времени употребите

его для осмысленной деятельности. Если вы хотите узнать, что является самым важным, то это — знание того, как вели себя будды и патриархи. Всё прочее совершенно бесполезно».

**18** Однажды Эдзэ спросил:

«Если монах дзэн отказывается выбросить старое заплатадное одеяние, это выглядит так, как если бы ему было жаль с ним расстаться. Если же он выбрасывает старое одеяние и приобретает новое, кажется, будто он привязан к новому. Оба мнения ошибочны. Какую установку следует принять?»

Догэн ответил: «Если вы сможете освободиться как от скупости, так и от привязанности, ни одно действие не будет ошибочным. Однако не лучше ли, чем желать нового одеяния, залатать разорванное и носить его долгое время?»

**19** После одной вечерней беседы Эдзэ спросил:

«Должны ли мы исполнять свои обязанности по отношению к родителям?»

Догэн пояснил: «Сыновняя почтительность весьма важна; но существует различие между монахами и мирянами. Миряне, полагаясь на такие труды, как «Книга о Сыновней Почтительности», заботятся о своих родителях в течение их жизни, а после смерти совершают заупокойные службы. С другой стороны, монахи порвали свои связи с миром и живут в сфере религии, так что их обязанности не ограничиваются только родителями. Чувствуя эти обязанности по отношению ко всем живым существам, они наполняют этот мир добрыми делами. Если бы они ограничили свои обязанности только родителями, они направились бы против религиозного пути. Подлинная сыновняя почтительность состоит в следовании учению Будды в ежедневной практике и в каждое мгновение обучения под водительством мастера дзэн. Службы приношения в годовщину смерти родителей и добрые дела в течение сорока девяти дней<sup>15</sup> относятся к деятельности, свойственной мирянам. Монахи дзэн должны понимать глубокие обязанности, которые они имеют перед своими родителями в вышеуказанных понятиях. Поэтому им необходимо точно так же знать и обо всех

других обязанностях. Так вот, разве избрание одного лишь дня для добрых дел и совершения служб<sup>16</sup> в память только одного человека действительно отражает дух учения Будды? Разве тот раздел «Сутры Заповедей», который относится ко дню смерти родителей и братьев, предназначен в первую очередь для мирян? В монастырях Китая монахи совершают церемонию в годовщину смерти мастера, но, кажется, не делают этого в день смерти своих родителей».

**20** Однажды Догэн учил:

«Если вы говорите о сообразительности или глупости какого-то человека, это показывает, что вам ещё нужно пробудить в себе решимость изучать дхарму. Когда обыкновенный человек падает с лошади, в его уме пронесется множество мыслей. Прежде чем он даже ударится о землю. Точно так же, когда появляется какая-то большая угроза жизни или целостности членов тела, каждый человек посвящает все свои мысли и знания усилию избежать повреждений. В такое время никто, будь то умный человек или глупец, не думает отлично от другого. Поэтому, если вы сможете пробудить свою решимость и подхлестнуть её мыслью о том, что, возможно, нынешней ночью или завтра вы умрёте, что в любое время вы можете встретиться с каким-то ужасным несчастьем, вы можете ожидать, что обретёте просветление. Тупой человек, если он с серьёзностью породит такую решимость, обретёт просветление быстрее, чем какой-то другой человек, более разумный и красноречивый. Во время жизни Будды Кшудрапантхака<sup>17</sup> с трудом умел прочесть даже одну строку стихотворения, но, поскольку он напряженно искал Путь, он обрёл просветление в течение одного периода уединения. Вы живёте только в данное мгновение. Каждый может обрести просветление, если он серьёзно изучает дхарму и торжественно заявляет, что ему необходимо пробудиться, прежде чем смерть оборвёт его быстротечную жизнь».

**21** Однажды вечером во время беседы Догэн сказал:

«В одном монастыре дзэн в Китае монахи имели обыкновение перебирать пшеницу и рис, отделяя хорошие зёрна от плохих, и готовили пищу только из хороших».

«Некий мастер дзэн предостерег от этой практики в стихотворении: «Даже если бы моя голова расколослась на семь частей, я не стал бы перебирать рис». Этим он хотел сказать, что монахам не следует беспокоиться о том, что им придётся есть; ешьте просто то, что имеется. Если оно вкусно, ешьте с удовольствием, если невкусно, ешьте без отвращения. Всего лишь занимайтесь практикой, ешьте, чтобы не чувствовать голода, поддерживайте жизнь пищей, доставляемой преданными дарителями, и неиспорченной пищей из монастырских запасов. Это значит, что вам не следует выносить суждения о пище на основании её вкуса. Вы, ныне изучающие дхарму под моим руководством, должны помнить об этом».

## 22 Однажды некто спросил:

«Предположим, ученик услышал, что он сам и есть буддхадхарма, что её нельзя искать во внешнем мире, — и вот он исполнится глубокой веры в эти слова, прекратит практику, перестанет учиться под руководством учителя, чем был занят до той поры, и будет жить обычной жизнью, совершая и хорошие, и дурные поступки в соответствии с собственными наклонностями. Что бы вы подумали об этом?»

Догэн указал: «Это мнение не в состоянии согласовать слова с их смыслом. Сказать: «не ищите буддхадхарму во внешнем мире» и затем прекратить практику и отбросить ученье подразумевает, что такой человек ищет при помощи самого процесса отбрасывания. Это не будет правдой по отношению к тому факту, что практика и ученье — оба по сути своей и есть буддхадхарма. Если вы ничего не ищете и отвлекаетесь от мирских занятий и дурных поступков, хотя бы они, возможно, и привлекали вас, тогда, даже если вы и не чувствуете чего-то, подобного практике и учению, вы так или иначе заняты ими. Если вы самозабвенно занимаетесь практикой с такой установкой и всё же приобретаете благие награды, — тогда тот самый факт, что вы занимаетесь практикой, ничего не добиваясь для себя, находится в согласии с принципом «не искать буддхадхарму во внешнем мире».

«Когда Нан-юэ<sup>18</sup> сделал своё замечание о том, что не следует пытаться отполировать кирпич, чтобы сделать из него зеркало, он

предостерегал своего ученика Ма-цзу<sup>19</sup> против старания стать буддой при помощи практики дзадзэн. Он не стремился запретить самый дзадзэн. Дзадзэн — это практика будды. Дзадзэн — это наивысшая практика. Действительно, это — Истинная Сущность. Не следует искать буддхадхарму вне этой практики».

## 23 Однажды на вопрос одного ученика Догэн дал следующий ответ:

«Сейчас многие монахи утверждают, что им необходимо следовать путями мира. Этому я не верю. Даже среди мирян мудрые люди знают, что если следовать путями мира, мы окажемся осквернены ими. К примеру, Чжу Юань<sup>20</sup> сказал: «В этом мире каждый пьян; только я трезв!» Он отказывался следовать путями мира, пока не кончил жизнь в водах реки Цан-лянь».

«Учение Будды полностью отличается от обычных путей мира. Обычные люди украшают свои волосы, монахи их сбивают. Обычные люди едят несколько раз в день, монахи — только раз. Они различаются во всём. И всё же впоследствии монахи становятся людьми, которые обрели великое спокойствие. Следовательно, монахам необходимо избегать путей этого мира».

## 24 Однажды Догэн учил:

«Законы, управляющие миром, предусматривают, что каждый человек — от императора до простоголюдина — выполняет ту работу, которую требует его положение. Когда какой-нибудь человек занимает положение, не соответствующее его способностям, он приобретает известность как нарушитель Воли Небес. Когда правители согласны с Волей Небес, мир пребывает в покое, а люди живут мирно. Таким образом, император встаёт рано утром<sup>21</sup>, чтобы исполнять свои обязанности; его труд нелёгок. Законы Будды различаются только до тех пор пока речь идет о занятиях и виде работы. Когда император управляет на основе собственного мышления, принимая во внимание то, что происходило в сходных случаях в прошлом и подыскивая добродетельных министров, когда его правление согласно с Волей Небес, тогда по всей земле преобладает доброе управление. Когда же этими предметами пренебре-

гают, налицо столкновение с небесами; мир наполнен смутами, и страдает простой народ. Начиная с императора и далее — все должностные лица, чиновники, воины и простолюдины — все заняты своим особым трудом, который они должны выполнять. Те, кто следует своему призванию, — истинные люди. Потому что те, кто не выполняет свои обязанности, вносят беспорядок в дела небес; и они получают своё наказание».

«Поэтому изучающие дхарму Будды и после её принятия покидающие мир и свои дома не должны даже на мгновение думать об удобствах для тела. Хотя сначала такие удобства могут показаться полезными, впоследствии они, вероятно, станут причиной только большого вреда. Монахи должны воспитывать себя, чтобы с полнотой выполнять свои обязанности и трудиться, как от них этого ожидают. Управление страной требует понимания правил прошлых лет и законов; но когда у нас нет примеров, переданных от мудрецов и сведущих людей древности, нужно следовать тому образу действий, который кажется надлежащим в настоящее время. Однако последователь Будды имеет ясные примеры из прошлого и учения, которым нужно следовать. Мастера, получившие учения, переданные из прошлого непосредственно, живы и поныне».

«Как только вы поймёте, что у каждой из четырёх достойных установок существуют устойчивые примеры для подражания, взятые из прошлого<sup>22</sup>, и что вам необходимо просто заниматься практикой таким же способом, как и ваши предшественники, тогда вы не можете не обрести Путь. Обычные люди думают о сообразовании с Волей Небес; монахи дзэн думают о сообразовании с волей Будды. В то время как любой человек должен подходить к своему труду точно таким образом, то, что при этом достигается, различно, потому что монах приобретает нечто гораздо лучшее, нечто, однажды приобретённое и оставшееся навсегда. Ради этого великого покоя практикующий должен только решиться в глубине своего сердца перенести временные трудности, которые постигнут это иллюзорное тело во время нашей жизни, и следовать воле Будды».

«Однако дхарма Будды не учит, что ваше тело должно страдать от боли или что вы должны совершить невозможное. Если вы соблюдаете правила и предписания, ваше тело естественно чув-

ствует себя удобно, ваши действия приобретают грациозность, а ваша внешность привлекает других. Примите это во внимание и оставьте эгоистическое представление о телесном спокойствии, которого сейчас придерживаетесь, и самозабвенно следуйте правилам дхармы».

## 25 В другом случае Догэн сказал:

«Когда я жил в Китае в монастыре Тянь-тун, настоятель Жу Цзин сидел в дзадзэн почти до одиннадцати часов вечера, затем вставал в половине третьего или в три — и снова начинал практику. Он сидел в дзэндо вместе со старшими монахами, не пропуская ни одной ночи. В то же время многие другие монахи в собрании засыпали. Жу Цзин обходил их, ударяя спящих кулаком или туфлём; он стыдил их и требовал, чтобы они проснулись. Если же кто-то из монахов всё же продолжал спать, он уходил в небольшую пристройку позади дзэндо, звонил в колокольчик и вызывал помощника. При свете свечей он обращался с беседой ко всему собранию:

«Что толку собираться в дзэндо и затем тратить время на сон? Разве для этого вы оставили свои дома и вступили в монастырь? Разве вы видели, чтобы император, правительственные служащие или, в данном случае, хоть кто-нибудь жили спокойной жизнью? Императору приходится выполнять обязанности правителя, министры должны верно служить, простолюдинам необходимо очищать страну и возделывать землю; кто же может проводить время с лёгкостью? Для чего же вы оставили мир обывательской жизни и вступили в монастырь дзэн, если будете только попусту тратить время? Рождение и смерть — предметы жизненной важности; нас всегда преследуют непостоянство. В этом согласны и дзэн, и все другие школы дхармы. Этой же ночью или завтра утром нас может постигнуть смерть или какая-то ужасная болезнь. Когда время столь кратко, как глупо упускать возможность практики буддхадхармы и тратить своё время на сон! Именно это приводит в упадок Закон Будды. Когда дхарма Будды процветала повсюду, монахи всех монастырей сосредоточивались исключительно на дзадзэн. А вот сейчас из-за того, что дзадзэн не



получает решительной поддержки, дхарма приходит в упадок».

«Этими словами мастер призывал своих последователей к практике дзадзэн. Это — нечто такое, что я видел собственными глазами. Нынешние ученики должны тщательно подумать над этим стилем дзэн».

«В другом случае к Жу Цзину обратился помощник:

«Некоторые из собравшихся здесь монахов истощены вследствие недостаточного сна, другие больны, а ещё другие утратили желание искать Путь. Может быть, периоды дзадзэн слишком продолжительны и их нужно сократить?»

«Мастер пришёл в ярость: «Никоим образом! Те, кто не обладает умом, ищущим Путь, заснут в дзэндо, даже если бы периоды сиденья были укорочены. А тем, кто занят практикой с решимостью, сиденье доставит тем большее удовольствие, чем длиннее будут его периоды. Когда я был молод, я посещал мастеров дзэн по всей стране. Один из них как-то сказал мне: «Если монах спал, я бил его до тех пор, пока почти не разбивал свой кулак; а сейчас я состарился и ослабел, я не могу бить так сильно. Вот почему так трудно создать хороших монахов. Поскольку мастера повсюду подходят к дзадзэн с невозмутимостью, дхарма приходит в упадок. Мы должны начать опять сильнее бить практикующих». <sup>23</sup>

**26** В другом случае Догэн сказал:

«Как достигается Путь — при помощи ума или при помощи тела? Школы дхармы утверждают, что поскольку ум и тело составляют единое целое, Путь достигается при помощи тела. Однако поскольку они говорят, что тело и ум равносильны, нет ясности в утверждении, что Путь достигим при помощи тела. В дзэн Путь достигается как умом, так и телом. Если вы созерцаете дхарму одним лишь умом, вы не сможете достичь Пути ни за десять тысяч кальп, ни за тысячу жизней. Но если вы освободитесь от ума и отбросите в сторону знание и умственное понимание, вы обретёте Путь. Достигшие просветления при виде цветов или, услышав звуки <sup>24</sup>, достигли его при помощи тела. Поэтому если вы полностью отбросите мысли и представления ума и сосредоточитесь только на дзадзэн, вы достигаете глубокого знания Пути. Дос-

тижение Пути по-настоящему осуществляется телом. По этой причине я призываю вас сосредоточиться на дзадзэн».

## Глава III

---

### 1 Догэн учил:

«Изучающие, отбросьте свои тела и умы и полностью вступите в дхарму».

«Некий старый мастер сказал: «Вы забрались на верхушку столба высотой в сто футов. Теперь идите дальше»<sup>1</sup>. В большинстве своём люди, когда они достигают вершины, боятся утратить опору под ногами — и падают к своей смерти. Таким образом они ещё прочнее привязываются ко всему. Сделать ещё один шаг вперёд — значит отбросить все мысли обо всех предметах — начиная со своих функций, как спасителя других существ, и кончая средствами к своему существованию, даже если для этого требуется отбросить свою собственную жизнь. Если вы этого не сделаете, тогда, даже если вы станете изучать Путь так же серьёзно, как если бы старались сбить пламя с собственных волос, — вы не сможете достичь Пути. Так решитесь же отбросить как тело, так и ум».

### 2 Некая монахиня однажды спросила Догэна:

«Даже обычные женщины заняты изучением дхармы. Так существует ли какая-нибудь причина, почему монахиня, хотя у неё могут быть небольшие недостатки, окажется непригодной для учения Будды?»

Догэн отвечал: «Вы ошибаетесь. Хотя обычные женщины могут изучать дхарму и обрести просветление, как члены сообщества мирян, те, кто оставил свои дома, не смогут обрести Путь, если не достигнут необходимой решимости. Дело не в том, что дхарма проводит различие между людьми, а в том, что люди не вступают в дхарму. Монахи и миряне обладают разными мотива-

ми. Мирянин, который думает подобно монаху, может освободиться от заблуждения, но монах, думающий подобно мирянину, усугубляет свою ошибку. Эти два подхода различны. Трудно не действие, трудно скорее сделать нечто хорошо; именно это трудно. Практика оставления мира и обретения Пути привлекает многих людей, но мало таких, которые делают это хорошо. Рождение и смерть — жизненно важные дела; изменения, вызванные непостоянством происходят быстро. Не ослабляйте своей решимости. Если вы отказываетесь от мира, тогда откажитесь от всего по-настоящему. Временные обозначения, такие как мирянин или священнослужитель, как будто имеют мало значения».

### 3 В одной вечерней беседе Догэн сказал:

«Глядя на этот мир, я замечаю, что люди, получившие богатые награды и приносящие процветание своему дому, оказываются людьми, проявляющими заботу о других. Они живут в удобных домах, их потомки процветают. А люди с искажённым умом и недоброжелательные к другим обычно встречаются с неудачами, даже несмотря на то что некоторое время могут казаться богато вознаграждёнными и пребывающими в благоприятных обстоятельствах. Они могут попасть в условия временного процветания, но их потомков непременно ждёт упадок».

«Делать добро другим людям в предвидении их благодарности и счастья показалось бы лучшим, чем делать зло; но не будет истинной добротой, потому что вы всё ещё думаете о своём собственном «я». Истинно добрый человек делает нечто для других, даже если сейчас или в будущем те никоим образом не узнают об этом. Насколько же лучшей должна быть установка монаха дзэн! Проявляя заботу о людях, не делайте различий между ними, между близкими и далёкими. Решите помогать всем в равной мере. Проявляйте в уме решимость приносить пользу другим, будь то миряне или священнослужители, без выгоды для себя, не имея собственного интереса, не обращая внимания на то, узнали о ваших действиях люди или нет, оценили их или нет. Далее, другим не следует знать, что вы действуете, исходя из этой точки зрения».

«С самого начала наиболее существенный факт всегда состо-

ял в том, чтобы оставить мир и отбросить тело. Если вы способны по-настоящему отказаться от собственного тела, исчезает и ум, который стремился к одобрению других людей. А с другой стороны, если вы не заботитесь о том, что думают люди, если ваша практика дурна, если вы в своём поведении не обращаете внимания на других, вы нарушаете волю Будды. Просто практикуйте добро, делайте добро другим, не думая о том, чтобы приобрести известность, дабы можно было получить награду. Приносите другим подлинную пользу, ничего не приобретая для себя. Таково главное необходимое условие, чтобы разорвать привязанность к Я».

«Для установления такого подхода вам прежде всего необходимо понять непостоянство. Наша жизнь похожа на сновидение. И время летит быстро. Это существование, подобное капле росы, легко исчезает. Поскольку время никого не ждёт, вам надо в течение этого краткого промежутка жизни дать обет следовать воле Будды и помогать другим всеми возможными способами, сколь бы малой ни была ваша помощь».

#### 4 Однажды во время вечерней беседы Догэн сказал:

«Изучающим Путь нужно быть самыми бедными из всех. Мы замечаем, что в этом мире людей, обладающих богатством, неизбежно преследуют два затруднения: гнев и стыд. Если какой-то человек богат, другие пытаются ограбить его; и когда он старается предотвратить это, он внезапно гневается. Или в другом случае возникает спор; налицо законное противостояние, которое неизбежно заключает в себе борьбу. Вследствие таких событий возникают гнев и стыд. А вот бедный человек, лишённый алчности, с самого начала избежит такого затруднения и будет чувствовать себя легко и свободно. Вы можете увидеть доказательство этому своими собственными глазами. Вам не нужны подтверждения в текстах, потому что даже мудрецы и сведущие люди прошлых времён осуждали гнев и стыд, как это делали дэвы, будды и патриархи. Однако глупцы накапливают богатства и питают гнев. Это самое постыдное среди постыдных занятий. Тот, кто беден и сосредоточен на Пути, пользуется уважением старых мудрецов и благоразумных людей и приносит радость буддам и патриархам».

«Ныне упадок дхармы очевиден; то, что я видел, когда впервые вошёл в Кэнниндзи, было совершенно отлично от того, что я увидел семь или восемь лет спустя. Постепенно произошла перемена. Теперь в спальнях существует оштукатуренные камеры; у каждого монаха — собственная посуда, тонкая одежда и другие ценные вещи. Монахам нравится праздная болтовня, они пренебрегают формальными приветствиями и знаками уважения. Я полагаю, что те же самые условия преобладают и в других храмах. Монахи не должны иметь никакой собственности, кроме своих одежд и чаши. Для чего эти оштукатуренные камеры? Нет необходимости скрывать от других что бы то ни было. Чем больше собрано вещей, тем больше страх перед грабителями. Не владея никакими вещами, монахи будут чувствовать себя гораздо спокойнее. Когда человек тревожится о том, чтобы убить кого-то и в то же время самому не оказаться убитым, он пребывает в напряжении и настороженности. Но тому, кто не имеет желания отомстить, даже если убьют его самого, нет надобности опасаться грабителей. Нет такого времени, когда он испытывал бы беспокойство».

#### 5 Однажды Догэн учил:

«Когда мастер дзэн Хай-вэн<sup>2</sup> был настоятелем монастыря на горе Тянь-тун, в его собрании находился монах по имени Юань<sup>3</sup>. Юань был просветлённым человеком, и его достижения превосходили достижения настоятеля».

«Как-то вечером он вошёл в комнату настоятеля, возжёл благоволения, выразил почтение и сказал: «Пожалуйста, назначьте меня надзирателем за монахами в заднем дзэндо».<sup>4</sup>

«Со слезами на глазах мастер дзэн сказал: «С того дня, как я вошёл в этот храм ещё молодым монахом, и до настоящего времени я впервые услышал подобное требование. Для монаха дзэн, такого как вы, искать положения настоятеля или надзирателя — серьёзная ошибка. Ваше просветление уже превышает моё собственное. Стараетесь ли вы продвинуться, добываясь этого положения? Если бы я согласился на это, я мог бы также позволить вам стать надзирателем переднего дзэндо или даже настоятелем. Ваша установка достойна презрения. Если даже вы ведёте себя

подобным образом, могу только вообразить, каким должно быть настроение других монахов, которым ещё предстоит обрести просветление. Несомненно, это показывает, как низко пала дхарма». Юань со стыдом удалился; однако позднее он был назначен надзирателем. Впоследствии он записал то, что сказал мастер, и предал гласности собственный стыд, вызванный прекрасными словами мастера».

«Когда мы рассматриваем этот случай, нам ясно, как старые мастера смотрели на тех, кто стремится к продвижению, хочет управлять делами или имеет целью стать настоятелем. Сосредоточьтесь только на пробуждении к Пути и ни на чём ином».

**6** Во время одной вечерней беседы Догэн сказал:

«Когда император династии Тан Тай-цунь взшёл на трон, он жил в строениях старого дворца. Было крайне необходимо заново отстроить сырой дворец; тело императора охватывал холод, когда дул ветер или опускался туман. Но когда министры предложили ему построить новый дворец, император сказал: «Сейчас время уборки урожая. Людям это будет крайне неудобно. Подождём со стройкой, пока закончится уборка. Нас мучит сырость, потому что мы не принимаем землю; нас поражают ветер и дождь, потому что мы не пребываем в гармонии с небом. Если мы пойдём против неба и земли, мы не сможем охранять свои тела. Если же мы не создадим затруднений для народа, мы естественно окажемся в гармонии с небом и землёй; а если мы окажемся в гармонии с небом и землёй, наши тела не пострадают». В конце концов он решил не строить новый дворец и продолжал жить в старом».

«Когда даже мирянин испытывает такие чувства по отношению к народу, он вышел за пределы своего тела. Насколько же более сострадательными должны быть ученики Будды, которые следуют стилю татхагаты! Их сострадание ко всему народу должно быть подобным состраданию к единственному сыну. Не браните своих помощников и последователей, не создавайте им трудностей только потому, что они вам служат. Предписания ясно устанавливают, что вы должны уважать своих собратьев по учению и старших священнослужителей, как уважали бы татхагату».

«Поэтому нынешним ученикам надлежит посвятить себя благу других, не выставя этого напоказ, не делая различий между высоким и низким, близким и далёким. Не тревожьте других, не оскорбляйте их чувства из-за важных вещей или мелочей. Когда татхагата был жив, существовало много людей, презиравших его как еретика и ненавидевших. Один ученик как-то спросил его: «Вы по природе мягки и сострадательны; все существа одинаково почитают вас. Почему же есть такие люди, которые не следуют за вами?»

«Будда ответил: «В одной прошлой жизни, когда я был старшим монахом в собрании, я делал предупреждения ученикам с громкой бранью. Нынешние обстоятельства даны в воздаяние». Этот рассказ имеется в тексте Винаи. Поэтому даже несмотря на то, что вы можете возглавлять собрание в качестве настоятеля или старшего священнослужителя, делая замечания своим ученикам и исправляя их ошибки, вы не должны употреблять бранных слов. Ученики последуют тому, чему необходимо следовать, если вы сделаете им замечание или поощрите их вежливыми словами. Всеми средствами избегайте употребления грубых слов для порицания других, кто бы они ни были — изучающие Путь, родственники или кто-то ещё. Хорошенько обдумайте это».

**7** В другом случае Догэн сказал:

«Монахам нужно стараться подражать поведению Будды и патриархов. Прежде всего не накапливайте богатств. Невозможно облечь в слова глубину сострадания татхагаты. Всё, что он делал, совершалось ради всех живых существ. Ни одно из его дел, сколь бы малым оно ни было, не делалось иначе, нежели для блага других. Будда был сыном царя и мог бы взойти на трон, если бы того пожелал. При желании он мог бы передать сокровища своим последователям и обеспечить их землёй. Почему же тогда он отказался от притязаний на трон и стал нищим? Именно для блага людей того времени, когда Закон пришёл в упадок, и для поощрения практики Пути он установил пример — отказался от накопления богатства и сам стал нищим. И вот с того самого времени все патриархи Индии и Китая и все те люди, которые стали известны в мире как прекрасные последователи Будды, были бедны и

получали пищу в виде подаяния. В нашей школе все мастера предостерегают против накопления богатства. Когда другие секты хорошо отзываются о дзэн, первое, что они хвалят, — это его бедность. В трудах, отмечающих передачу, часто упоминается бедность, и ей дана высокая оценка. Я всё ещё не слышал о каком-нибудь богатом человеке, занятом практикой дхармы. Те же, кого признают хорошими последователями учения, носят грубые одежды и просят подаяния. Прекрасная репутация дзэн и единственное в своём роде поведение его монахов, конечно, берёт начало с давних времен, когда они всё ещё жили в храмах винаи и прочих сект. С этого раннего времени монахи дзэн отвергли свои тела и жили в нищете; это обстоятельство признано выдающимся свойством школы дзэн. Не ждите поучений и принципов священных писаний. Было время, когда я владел землёй и богатством, но когда я сравниваю тогдашнее состояние моего тела и ума с их нынешним состоянием, когда у меня остались лишь одежда и чаша, я понимаю, насколько выше моё нынешнее состояние. В этом и заключается доказательство».

### 8 Ещё в другом случае Догэн сказал:

«В древности некто сказал: «Не говорите о поведении других, если вы не похожи на них». Это означает, что не зная добродетелей какого-то человека или не наблюдая их, видя его слабости, не следует делать вывод о том, что это хороший человек, но страдает некоторыми недостатками и совершает плохие поступки. Смотрите лишь на его добродетели, а не на его недостатки. Таков смысл старого изречения: «Возвышенный человек видит добродетели других, но не их недостатки».

### 9 Однажды Догэн учил:

«Человеку всегда следует практиковать добродетель скрыто. Если он будет поступать таким образом, он обретёт благо невидимых благословений. Даже если бы статуя Будды была грубой, сделанной из прутьев и глины, почитайте её. Хотя бы даже священный текст был плохо написан на жёлтой бумаге с красными ручками, относитесь к нему с благоговением. Хотя бы монах даже и нару-

шал предписания и не знал стыда, уважайте его, как члена сангхи. Если вы будете почитать его умом, исполненным веры, неотвратимо последуют благословения. Если нарушитель предписаний бесовестный монах, грубое изображение Будды, изорванный свиток со священным текстом вынуждают вас потерять веру и лишат уважения, вы непременно будете наказаны. В законах, оставленных после Татхагаты, мы находим, что образы Будды, священные тексты и священнослужения приносят благословения людям и дэвам. Поэтому если вы будете почитать их, всегда возрастут благие последствия; если же вы не будете иметь веры в них, вы окажетесь наказаны».

«Необходимо почитать всё, что имеет форму Трёх Драгоценностей, невзирая на то, в какой нелепо грубой форме оно может проявиться. Предпочитать дурные поступки, заявляя, что нет необходимости практиковать добро или накапливать заслуги, — серьёзная ошибка для монахов дзэн. Я никогда не слышал о том, чтобы в прошлых традициях дзэн оказывалось бы какое-либо предпочтение дурным поступкам».

«Мастер дзэн Тан-ся Тянь Жан<sup>5</sup> сжёг деревянное изображение Будды. Хотя этот поступок кажется дурным, он был предназначен для того, чтобы подчеркнуть некоторый пункт в его учении. Из записей о его жизни мы знаем, что он всегда соблюдал правила поведения сидя или стоя; когда присутствовал какой-нибудь гость, мастер всегда смотрел ему прямо в лицо. Каждый раз, когда он садился, даже если это было короткое время, он всегда принимал полную позу «лотоса», а стоя он складывал руки на груди. Он заботился об общем имуществе монастыря с величайшим почтением и всегда был готов воздать хвалу старательному монаху. Он высоко ценил даже самое небольшое добро, и его повседневное поведение было, поистине, безукоризненным. Оставшиеся описания его жизни и по сей день служат образцом для монастырей дзэн. Далее, из того, что я видел и слышал, явствует, что все просветленные мастера и патриархи, достигшие Пути, соблюдали предписания и правила приличия и высоко ценили даже мельчайшие добрые дела. Я никогда не слышал о каком-нибудь определённом мастере дзэн, который относился бы несерьёзно к способности сделать доброе дело».

«Поэтому изучающим, которые стремятся следовать Пути Патриархов, никогда не следует несерьёзно относиться к способности делать добро. Прежде всего они должны иметь полную веру в учение Будды. Там, где практикуют Путь будд и патриархов, накапливаются все виды добра. Как только мы вполне постигли, что все вещи суть буддхадхарма, мы знаем, что зло — это всегда зло, и оно далеко от Пути Будды и Патриархов, а добро — это всегда добро, и оно связано с Путём Будды. Если это так, как можем мы тогда не воздать почитание чему-то, представляющему обитель Трёх Драгоценностей?»

**10** В другом случае Догэн сказал:

«Если вы желаете практиковать Путь будд и патриархов, вы без всякой мысли о выгоде должны следовать Пути прошлых мудрецов и поведению патриархов, ничего не ожидая, ни к чему не стремясь и ничего не приобретая. Отсеките ищущий ум и не возвращайте желание обрести плоды состояния будды. Если вы прекратите свою практику и останетесь одержимы своими прошлыми дурными поступками, вы окажетесь добычей своего ищущего ума, который захватит всё даже ещё сильнее, так что вы не сможете выбраться из той ямы, в которую упали <sup>6</sup>. Если вы ничего не ожидаете и стараетесь только принести добро людям и дэвам, если вы ведёте себя с достоинством монаха, заняты спасением других и оказанием им благодеяний, если вы практикуете различные формы добра, отвергаете дурные поступки прошлого и не довольствуетесь нынешним добром, а продолжаете практику в течение всей своей жизни, — тогда вы, по словам старых мастеров, будете тем, кто «разбил лакированный ковш» <sup>7</sup>. Это мы и называем поведением будд и патриархов».

**11** Однажды в собрание пришёл некий монах и спросил об основах Пути. Догэн пояснил:

«Изучающие прежде всего должны быть бедными. Если у них будет большое богатство, они, несомненно, утратят желание учиться. Те из мирян, которые учатся Пути, если они тревожатся о богатстве, привязаны к своему жилищу и сохраняют тесные связи с

родственниками, столкнутся со многими препятствиями для обретения Пути, хотя бы даже они и говорили, что обладают решимостью учиться. С древнейших времён многие миряне приступали к учению под руководством какого-нибудь мастера дзэн; но даже лучших из них редко можно было приравнять к монахам. Монахи не имеют никакой собственности, кроме своих одежд и чаши. Они не беспокоятся о том, где живут; они не жаждут одежд и пищи, а сосредоточиваются на изучении Пути; и каждый извлекает из этого пользу в соответствии со своей способностью. По этой причине нищета монахов в высшей степени совместима с Путём Будды».

«Хотя Пань <sup>8</sup> и был мирянином, он не был ниже монахов. Его имя запомнилось в дзэн, так как, когда он впервые начал учиться под руководством мастера, он собрал всё своё имущество из дома и решил выбросить его в море. Некто дал ему такой совет: «Вам нужно было бы отдать эти вещи людям или употребить их на дело дхармы».

«Пань возразил: «Я выбрасываю их потому, что считаю врагами. Как же смогу я отдать такие вещи другим! Богатство — это противник, который приносит уму и телу только горе». В конце концов он швырнул свои сокровища в море, а впоследствии зарабатывал на жизнь, изготавливая на продажу корзины. Хотя он был мирянином, он известен как хороший человек, и это произошло потому, что он отказался от богатства. Тогда насколько же более необходимо монаху отказаться от ценных вещей!»

**12** Некий монах сказал:

«В Китае были твёрдо определены храмы, где жили монахи дзэн; там запасали продовольствие как для обитающих в нём монахов, так и для других, которые могли бы случайно посетить храм. Продовольствие запасалось для обеспечения практикующих, так чтобы им не приходилось беспокоиться о средствах к существованию. Однако в этой стране такого обычая не существует, и если мы полностью откажемся от всего, что нам принадлежит, это послужит разрушению практики Пути. Разве плоха мысль о том, чтобы мы были обеспечены одеждой и пищей? Что вы думаете об этом?»

Догэн ответил: «Это неверно. Народ нашей страны оказывает

своим монахам более самоотверженную поддержку, чем китайцы — своим. Иногда они даже дают им подавание превыше своих средств. Не знаю, как обстоят дела с другими, но сам я имею опыт в этом отношении и знаю, о чём говорю: я не зависел ни от одной-единственной вещи, даже не думал о том, чтобы получить нечто, — и всё же мне удалось прожить так более десяти лет. Трудности возникают тогда, когда мы начинаем думать о накоплении собственности. Во время этого краткого мгновенья нашей жизни, если мы даже не станем беспокоиться о том, чтобы собирать вещи, мы обнаружим, что они сами естественно появляются. Каждый человек получает предназначенную ему долю, предоставляемую небесами и землёй. Эта доля здесь, даже если мы не мечемся в поисках. Ученики Будды имеют долю в наследстве, оставленном Татхагатой, и по ходу вещей получается так, что она приходит к ним без их стараний. Если мы оставим своё имущество и будем практиковать Путь с наивысшими усилиями, эти вещи естественно будут нашими. Доказательство этому — прямо перед вашими глазами».

### 13 В другом случае Догэн сказал:

«Изучающие Путь нередко спрашивают: «Если мы сделаем то или другое, не вызовет ли сделанное нами неодобрение людей?» Здесь — серьёзная ошибка. Какое бы неодобрение ни выражали люди, если ваши поступки находятся в согласии с поведением будд и патриархов и с принципами священных учений, вам следует продолжать их. Точно так же, даже если люди одобряют ваши поступки, но эти поступки не совпадают с принципами священных учений и противоречат практике патриархов, вам не следует продолжать их».

«Если вы основываете свои действия на одобрении и осуждении друзей или каких-то чужих людей, когда вы умрете и попадёте в обитель зла, ввергнутые туда собственными неправильными поступками, эти люди не смогут вас спасти. Даже если люди выказывают вам неодобрение и ненависть, но вы практикуете Путь будд и патриархов, вы действительно будете спасены. Не прекращайте практику Пути, не прекращайте её только потому, что другие выражают вам неодобрение. Люди, которые таким образом

осуждают вас или хвалят, никогда не проникали в поведение будд и патриархов и не обрели просветления. Как можете вы судить о Пути будд и патриархов на основе мирских представлений о добре и зле? Поэтому пусть вас не волнуют страсти других. Просто сосредоточьтесь на следовании учению Будды и на практике его истины».

### 14 В другом случае некий монах сказал:

«Вот я — единственный сын престарелой матери, которая ещё жива. Она живёт на то, что я способен ей послать. Мы глубоко привязаны друг к другу, и моя сыновья верность ей сильна. Поэтому, благодаря некоторому согласию с миром и его людьми, я могу при поддержке других обеспечить мать питанием и одеждой. Если бы я отказался от мира и стал жить в уединении, матери было бы нелегко просуществовать даже один день. Таким образом, принимая участие в жизни обыденного мира, я сокрушаюсь о том, что не могу от всего сердца войти в дхарму. Существует ли какой-нибудь принцип, который дал бы мне возможность оставить мир и войти в дхарму? Не объясните ли вы мне его?»

Догэн пояснил: «Это — трудный случай, и не другим его решать. Если после серьёзного обдумывания вы всё ещё будете иметь искреннее желание полностью войти в дхарму и сможете выработать какие-то средства обеспечить для матери удобства и средства к существованию, тогда ваше вхождение в дхарму будет благом и для неё, и для вас. То, в чём вы достаточно сильно нуждаетесь, всегда можно обрести. Каким бы свирепым ни был враг, какой бы далёкой ни была красавица, как бы тщательно ни охранялось сокровище, для серьёзного искателя всегда найдётся средство достичь своей цели. Невидимая помощь небесных и земных божеств-охранителей обеспечит исполнение желания».

«Шестой Патриарх Цао-чжи<sup>9</sup> был простолудином из Синчжу и продавал дрова, чтобы содержать свою мать. И вот однажды, когда он услышал, как на базаре кто-то повторял «Алмазную Сутру», его ум получил толчок к исканию Пути. Когда он оставил свою мать, чтобы идти в Хуань-по<sup>10</sup>, ему удалось раздобыть десять серебряных монет, чтобы платить за одежду и пищу для матери. Это

можно было счесть небесным даром, возникшим вследствие его серьёзного желания вступить на Путь. Хорошенько рассмотрите этот случай; здесь — высочайшая истина».

«Если бы он ждал до самой смерти матери и затем вошёл в дхарму без каких-либо мирских препятствий, это совпало бы с его первоначальным намерением, и всё обернулось бы хорошо. Но опять же, поскольку смерть непредсказуема, ваша мать способна прожить долгую жизнь, тогда как вы можете умереть первым. В этом случае ваши планы провалились бы. Вы сами пожалели бы о том, что не вошли в дхарму. Ваша мать оказалась бы виновной в том, что не позволила вам сделать этого, и вы оба совершили бы грехи, результаты не были бы благими. Что же дальше?»

«Если вы откажетесь от этой жизни и войдёте в дхарму, ваша престарелая мать, может быть, и умрёт с голоду. Но разве заслуга разрешения сыну войти в дхарму не создаст в будущем благоприятную возможность для обретения Пути? Если в этой жизни, когда вы родились в человеческом теле и имеете редкую возможность встретиться с дхармой, вы отбросите сыновнюю любовь и долг, от которых не отказывались в течение бесчисленных кальп и множества жизней, это будет признаком истинно благодарного человека. И как же это может не совпасть с волей Будды? Сказано, что если сын оставит дом, чтобы стать монахом, семь поколений родителей обретут Путь. Как можете позволить себе потерять возможность вечного мира вследствие заботы о теле в этом нынешнем преходящем мире? Хорошенько обдумайте это сами».

## Глава IV

---

**1** Однажды после собеседования с учениками Догэн пояснил: «Изучающие Путь, вы не должны держаться за свои личные взгляды. Хотя бы вы даже обладали пониманием, если вы чувствуете, что вам чего-то не достаёт, что существует некоторое понимание, превышающее ваше собственное, вам следует всеми средствами искать хорошего учителя и рассматривать изречения старых мастеров. Всё же вам нельзя привязываться также и к словам старых мастеров; ведь и они тоже могут ошибаться. Даже если вы верите им, вам нужно быть бдительными, так чтобы в случае, если возникнет нечто высшее, вы могли бы последовать за ним».

**2** В другом случае Догэн сказал:

«Учитель народа Нань-янь Хуэй-чжунь<sup>1</sup> как-то спросил своего помощника, священнослужителя Линя<sup>2</sup>:

— Откуда вы пришли?

— Я пришёл из Чжэнь-наня, — ответил помощник-священнослужитель.

— А какого цвета трава в Чжэнь-нане? — спросил Нань-янь.

— Жёлтая, — ответил помощник-священнослужитель».

«Тогда учитель призвал одного молодого прислужника и задал ему тот же вопрос. Прислужник ответил: «Она жёлтая»».

«Мастер сказал: «Этот прислужник также заслуживает награждения пурпурным одеянием перед бамбуковой ширмой; и он годен для того, чтобы обсуждать дхарму с императором. Как учитель императора, этот прислужник смог назвать подлинный цвет травы. А ваш взгляд не превышает обычный здравый смысл»».

«Вскоре после этого кто-то усомнился в словах мастера, говоря: «Ответ помощника не превышал здравого смысла; но в чём же



была ошибка? Он назвал подлинный цвет травы, как то же самое сделал и юноша. Этот человек — истинный учитель».

«Из этого мы можем увидеть, как важно распознавать истину и не всегда принимать слова древних мастеров. Хотя установка на подозрительность нехороша, ошибочно также придерживаться чего-то, не заслуживающего доверия, и не подвергать сомнению смысл, подлежащий исследованию».

**3** В другом случае Догэн сказал:

«Изучающему прежде всего необходимо отделить себя от понятия о «я». Отделить себя от понятия «я» — значит не привязываться к этому телу. Если вы не освободитесь от привязанности к телу, вы никогда не обретёте Пути будд и патриархов, хотя бы даже глубоко изучали слова старых мастеров и практиковали дзадзэн, оставаясь неподвижными наподобие каменной или железной статуи и проявляя старания в течение бесчисленных эонов».

«Как бы хорошо, по вашим словам, вы ни знали истинные и временные учения или эзотерические и экзотерические доктрины, пока вы обладаете умом, привязанным к телу, вы будете напрасно пересчитывать чужие богатства, не получая для себя даже самой мелкой монеты».

«Я прошу только о том, чтобы вы, изучающие, сидели спокойно и с истинным прозрением исследовали начала и конец этого человеческого тела. Тело, волосы и кожа — суть результаты союза наших родителей. Когда останавливается дыхание, тело рассеивается среди гор и полей и в конце концов превращается в землю и в грязь. Почему же тогда вы привязываетесь к этому телу?»

«Рассматриваемое с точки зрения дхармы Будды, это тело — не более чем скопление и рассеяние восемнадцати обителей чувств<sup>3</sup>. Какую из них мы выберем и определим как своё тело? В то время как между дзэн и другими учениями существуют различия, они согласны в том, что в практике Пути упор делается на непостоянство человеческого тела. Как только вы проникаете в эту истину, со всей ясностью проявляется подлинная Буддхадхарма».

**4** Однажды Догэн учил:

«Согласно одному старому мастеру, «если вы достигнете тесных взаимоотношений с добрым человеком, это будет подобно ходьбе в тумане или при измороси. Хотя вы по-настоящему не мочите свою одежду, она постепенно промокает». Этим он говорит, что если вы сблизитесь с хорошим человеком, вы бессознательно сами станете хорошими. Таким был случай юного прислужника мастера Чжу-чжи<sup>4</sup>, происшедший много лет назад. Когда он учился и занимался практикой, у него не было возможности говорить с мастером о дхарме, да и сам он не обращал на это внимания. Но благодаря длительному общению с мастером он обрёл просветление».

«Если вы в течение многих лет будете практиковать дзадзэн в качестве образа жизни, вы внезапно увидите живую сущность просветления и узнаете, что дзадзэн — это истинные врата для входа».

**5** Во втором году Катэй, вечером последнего дня двенадцатого месяца<sup>5</sup>, Догэн впервые пригласил Эдзё занять главное место в Косёдзи<sup>6</sup>. Вслед за неформальной проповедью Догэн велел Эдзё взять метёлку и провести в собрании беседу. Это был первый случай, когда в Косёдзи оказалось занято место распорядителя медитации.

Проповедь Догэна в тот день касалась передачи дзэн:

«Бодхидхарма, Первый Патриарх<sup>7</sup>, пришёл в Китай с Запада и остановился в храме Шао-линь, ожидая возможности для распространения учения. Он сидел, терпеливо глядя на стену, пока в последнем месяце года не появился Хуэй-кё<sup>8</sup>. Бодхидхарма узнал, что перед ним — сосуд для Высшего Сосуда<sup>9</sup>, взял его под своё руководство, а позднее передал ему одеяние и учение. Его последователи распространились по всему свету, и Истинный Закон передавался из рук в руки до нынешнего дня».

«Впервые в этом монастыре я сегодня назначил распорядителя медитации и попросил его взять метёлку и побеседовать с вами. Пусть не тревожат вас небольшие размеры этого собрания или тот факт, что это — его первая беседа. Группа, окружавшая Фэн-яня<sup>10</sup>, насчитывала только шесть или семь человек; под ру-

ководством Яо-шаня <sup>11</sup> находилось менее десяти учеников; однако все они практиковали Путь будд и патриархов. Говорят, что такое время, как это, — время, когда процветает монастырь. Подумайте о тех, кто обрел просветление, услышав звук удара камня о стебель бамбука или видя цветущие растения <sup>12</sup>. Отличает ли бамбук умного от тупого, заблуждающегося от просветлённого? Различает ли цветок между поверхностным и глубоким, мудрым и глупым? Хотя цветы цветут год за годом, не каждый, кто их видит, обретает просветление. Стволы бамбука всегда издают звуки, но не все, кто их слышит, становятся просветлёнными. Лишь в силу длительного изучения под руководством учителя и долгой практики мы обретаем некое сродство с тем, для чего трудимся, и получаем просветление и ясность ума. Это не значит, что звук бамбука сам по себе обладает проникновенной действенностью или что окраска цветов невыразимо прекрасна. Хотя звук бамбука может быть чудесным, он не звучит сам по себе, а должен ожидать камня, который вызывает появление звука; хотя окраска цветов может быть прекрасной, они не цветут сами по себе, а должны ожидать весеннего ветра, который их раскроет».

«Таким же образом изучение Пути должно иметь причину. Хотя каждый отдельный человек в глубине своего существа обладает Путём, обретение этого Пути зависит от всех монахов, которые учатся вместе. Хотя отдельный человек может обладать блестящим умом, практика Пути зависит от силы многих. Поэтому, объединив свои умы и сосредоточив свою решимость, учитесь под руководством учителя и ищите Путь».

Драгоценные камни благодаря шлифовке становятся прекрасными изделиями, человек становится истинным человеком благодаря обучению. Какой же камень будет сверкать с самого начала? Вам необходимо всегда продолжать шлифовку, всегда продолжать обучение. Не осуждайте себя, не ослабляйте усилий в своём изучении Пути».

«Некий старый мастер сказал: «Не тратьте время напрасно». Я спрашиваю вас: разве время — нечто такое, что остановится, если вы его цените? Или это — нечто такое, чего нельзя остановить, как бы вы его ни оценивали? Вот что вы должны понять: это не время проходит напрасно, а люди проводят своё время впустую».

Не следует тратить впустую ни время, ни людей; посвятите себя изучению Пути».

«Таким образом все вы должны учиться с тем же самым умом. Хотя мне самому нелегко учить буддхадхарме, если мы станем работать вместе с одинаковой решимостью, тогда мы будем практиковать Путь тем же способом, каким его практиковали будды и патриархи. Хотя, следуя Татхагате, большинство изучающих обрело просветление, были также и такие, которым дал просветление Ананда. Новый распорядитель дзадзэн, вам не следует недооценивать свою способность! Произнесите собранию поучение о Туньшане и о его «трёх кин льна» <sup>13</sup>».

Догэн сошёл со своего сиденья; когда ударил барабан, Эдзё взял метёлку и начал поучение. Это было первым поучением Эдзё в Косёдзи. В то время ему было тридцать девять лет.

## 6 Однажды Догэн учил:

«Некий мирянин заметил: «Разве есть какой-нибудь человек, который не хочет носить тонкие одежды или есть вкусную пищу? Однако те, кто ищет Путь, взбираются на далёкие горы, спят среди облаков, терпят голод и холод. Несомненно, наши предшественники страдали, но, выдерживая трудности, они хранили Путь. Пришедшие позднее слышали об их страданиях, но почитали их заслуги и жаждали Пути».

«Если даже среди мирян есть столь мудрые люди, тогда, разумеется, и последователям дхармы надо принять сходную установку. Не у всех древних мудрецов кости были сделаны из железа. Даже в то время, когда Шакьямуни был ещё жив, не все его ученики добивались высших достижений. Если вы посмотрите на тщательно разработанный распорядок предписаний как махаяны, так и хинаяны, станет очевидно, что монахами того времени двигало стремление осуществить невероятные по неблагоразумию цели. И всё-таки позднее все они обрели Путь и стали архатами. Хотя сейчас вы, возможно, неспособны, а ваша практика — невысокого качества, если вы пробудите решимость искать Путь и продолжите практику, вы добьётесь успеха. Зная это, вы должны немедленно вызвать такую решимость».

«Все мудрецы прошлого терпели трудности и страдали от холода; всё же среди страданий они не прекращали практику. Нынешним изучающим нужно принудить себя учиться Пути, не смотря на возможность подвергнуться физическим трудностям и душевной боли».

### 7 Догэн учил:

«Изучающие не могут обрести просветление просто потому, что будут сохранять свои предвзятые мнения. Не зная, кто учил: их этим вещам, они считают, что ум — это мысли и восприятия, и не верят, когда им говорят, что ум — это травы и деревья. Они представляют себе Будду, обладающим чудесными отличительными знаками и телом, излучающим сиянье, — и оказываются потрясены, когда им говорят что Будда — это черепица и галька. Родители не учили их таким предвзятым мнениям; но изучающие проникаются верой в них лишь в силу той причины что слышали об этом от других в течение долгого периода времени. Поэтому, когда будды и патриархи категорически утверждают, что ум — это травы и деревья, пересмотрите свои устоявшиеся мнения и поймите, что травы и деревья — это ум. Если говорят, что будда — это черепица и галька, считайте черепицу и гальку буддой. Если вы измените свои глубинные предвзятые мнения, вы сможете обрести Путь».

«Один старый мудрец сказал: «Хотя солнце и луна сияют ярко, их закрывают проплывающие облака. Хотя цветут заросли орхидей, они вянут под осенним ветром»<sup>14</sup>. Эти слова приведены в «Чжэнь-гуань чжэнь-яо»<sup>15</sup>, чтобы указать на мудрого царя и его дурных министров. Я сказал бы, что хотя плывущие облака закрывают солнце и луну, они закрывают их ненадолго; хотя осенний ветер губит цветы, они снова раскроются; если царь силён в своей мудрости, его нельзя будет свергнуть, хотя его министры и дурны. То же самое относится и к нынешней буддхадхарме. Сколько бы зла ни возникло, если мы будем твёрдо её защищать в течение многих долгих лет, исчезнут плывущие облака, утихнет осенний ветер».

### 8 Однажды Догэн учил:

«Когда изучающие впервые почувствовали склонность к вступлению в дхарму, им нужно читать писания и поучения и тщательно их изучать — независимо от того, обладают они умом, ищущим Пути, или нет».

«Когда я был совсем молод, постижение непостоянства этого мира подтолкнуло мой ум к исканию Пути<sup>16</sup>. Покинув гору Хиэй, я во время практики Пути посетил многие храмы, но пока не прибыл в Кэнниндзи, мне не пришлось встретить подлинного учителя или доброго друга. Я пребывал в заблуждении, полный ошибочных мыслей».

«Учителя, которых я видел, советовали мне учиться, пока я не стану таким же учёным, как и мои предшественники. Мне говорили, что я должен приобрести известность в государстве, достичь славы в этом мире. Поэтому, даже изучая поучения, я в глубине души более всего хотел сравняться с древними мудрецами Японии или с теми, кто добился титула «Великого Учителя»<sup>17</sup>. Но когда я открыл «Гао-сэн чжуан» и «Сю гао-сэн чжуань»<sup>18</sup>, я смог увидеть, что их подход к данному вопросу отличается от подхода моих Учителей. Я почувствовал, что во всех писаниях и биографиях мастеров на те цели, которые мне внушали, смотрят сверху вниз, с некоторым презрением. Даже помывшись о славе, я проявлю неуважение к древним мудрецам и будущим благожелателям, хотя и приобрету доброе имя среди низших слоев народа нашего времени. Если я и хотел состязаться с кем-либо, то такими людьми должны быть прежние мудрецы и известные священнослужители Китая и Индии, но не Японии. Чувствуя стыд за тот факт, что я не был им равен, я понял, что мне в самом деле нужно стараться уподобиться невидимым божествам многих небес, уподобиться буддам и патриархам. После того как я пришёл к этому пониманию, я стал смотреть на великих учителей этой страны как на кучи грязи и битой черепицы. Мой физический и душевный состав полностью изменился».

«Когда мы смотрим на действия Будды во время его жизни, мы обнаруживаем, что он ушёл в горы и леса, отказавшись от своего благородного звания. Даже после просветления он провёл

остаток жизни, собирая подаяние. Виная говорит: «Зная, что его дом не является настоящим, он покинул его и стал монахом».

«Некий человек прошлого сказал: «Не пробуй в своей гордыне состязаться с мудрецами прошлого; не унижай себя стараниями соревноваться с низшими». Здесь имеется в виду то обстоятельство, что обе установки являют собой формы тщеславия. Не забывайте, что хотя бы вы сейчас даже занимали высокое положение, придёт время, когда вы падёте, не забывайте, что хотя бы вы сейчас, возможно, находились в безопасности, в самой жизни всегда таится опасность. Не верьте, что вы завтра всё ещё будете живы потому лишь, что вы живы сегодня. До самого момента смерти неминуемый конец будет находиться прямо у вас под ногами».

**9** В другом случае Догэн сказал:

«Глупые люди думают и говорят бессмыслицу. В этом храме некогда жила старая монахиня, которая часто рассказывала о своём прошлом высоком положении, как бы испытывая стыд за то, что она тогда делала. Даже несмотря на то, что ныне люди думают о том, как происходили дела в прошлом, такие размышления не приносят никакой пользы. Размышления и разговоры подобного рода кажутся совершенно ненужными».

«Однако в большинстве своём люди как будто склонны к такому мышлению. Это указывает на отсутствие ума, который ищет Путь. Изменив эту установку, человек может в чём-то уподобиться тому, кто обладает этим умом».

«Предположим, некто вступил на Путь, но не имеет и следа ума, ищущего Пути. Поскольку он — мой близкий друг, я хочу сказать ему, чтобы он молился буддам и божествам о пробуждении такого ума; но я испытываю колебания, полагая, что это может рассердить его и вызвать противодействие. И всё же, если он не пробудит этот ум, наша дружба станет бесполезной для нас обоих».

**10** Догэн учил:

«Древнее изречение говорит нам, чтобы мы трижды подумали перед тем, как что-нибудь скажем. Конечно, это означает, что всякий раз, когда мы готовы что-то сказать или сделать, мы должны триж-

ды всё обдумать до того, как говорить или действовать. Большинство прошлых последователей Кун-цзы понимало это в том смысле, чтобы воздерживаться от речи или действия, пока дело не будет обдуманно трижды и каждый раз найдено достойным. Для мудрецов Китая трижды обдумать нечто означало обдумывать это много раз — подумать перед тем, как говорить, подумать перед тем, как действовать, — и если то, что вы думаете, каждый раз окажется хорошим, только тогда говорить и действовать должным образом. Монахам дзэн необходимо принять сходную точку зрения. То, что вы думаете или говорите, может привести к неожиданному злу. Поэтому вы должны основательно обдумать, соответствует ли буддхадхарме то, что вы собираетесь сказать или сделать, принесёт ли оно пользу вам и другим. Если вы твёрдо решите, что оно хорошо, только тогда вам следует говорить и действовать. Если практикующий будет сохранять эту установку, он не пойдёт против ума будды за всё время своей жизни».

«Когда я впервые вступил в Кэнниндзи, собравшиеся там монахи считали своим долгом придерживаться трёх видов поведения<sup>19</sup>. Они следили за тем, чтобы не сказать или не сделать ничего такого, что повредило бы буддхадхарме или не было бы полезным всем живым существам. Даже после смерти Эйсая, пока всё ещё чувствовалось его влияние, эта практика продолжала существовать; но сейчас от неё совсем ничего не осталось».

«Нынешние ученики должны знать, что им следует забыть о собственных делах и говорить и делать только такие вещи, которые помогают буддхадхарме и приносят пользу им самим и другим людям. Если что-то окажется бесполезным, не говорите этого и не делайте. Когда старшие монахи что-то говорят или делают, те, чей период службы как монахов ещё краток, не должны вмешиваться. Таково правило Дхармы, и его необходимо тщательно обдумывать».

«Даже миряне иногда желают искать Путь, пренебрегая своим телом. Давным-давно в земле Чжао жил человек по имени Лин Сянь-жу<sup>20</sup>. Будучи человеком низкого рождения, он, однако, обладал большим талантом, и император Чжао принял его на службу для помощи в управлении страной».

«Однажды ему было поручено в качестве посланца императо-

ра доставить драгоценный камень, известный под названием «Сокровище Чжао», в землю Цзинь. Император Цзинь согласился отдать в обмен на этот камень, который было поручено привезти Лин Сянь-жу, пятнадцать городов. В то время другие министры обсуждали поручение: «Доверить такой ценный камень человеку столь низкого рождения — это создаст видимость того, что в нашей стране нет подходящего для подобного поручения человека. Это унизило бы нас, превратило бы нас в посмешище будущих поколений». Они задумали по пути убить Сянь-жу и забрать драгоценность».

«Кто-то, знавший о заговоре, тайно посоветовал Сянь-жу отказать от этого поручения и спасти свою жизнь. Однако Сянь-жу не согласился: «Я не откажусь от поручения. Если будущие поколения услышат, что меня убили злые министры, когда я был посланцем императора и вёз драгоценность в Цзинь, это доставит мне радость. Моё тело, может быть, умрёт, тогда как имя останется как имя мудреца». И с этими словами он отправился в своё путешествие в Цзинь».

«Когда другие министры слышали сказанное им, они отказались от заговора. Они пришли к одному мнению: «Мы не можем убить такого человека.»»

«В конце концов Сянь-жу повстречался с императором Цзинь и вручил ему драгоценный камень. Однако он заметил, что император как будто неохотно меняет на него свои пятнадцать городов. Сянь-жу пришла в голову одна мысль, и он обратился к императору: «В этом камне есть трещинка, разрешите показать её вам». Взяв снова драгоценный камень, он продолжал: «По выражению вашего лица я могу сказать, что вам жаль менять ваши пятнадцать городов на этот камень. Поэтому я воспользуюсь своей головой, чтобы расколоть его об эту бронзовую колонну». Глядя на императора гневными глазами, он подошёл к колонне, как бы собираясь на самом деле расколоть драгоценный камень».

«Император воскликнул: «Не разбивайте драгоценный камень? Я отдам эти пятнадцать городов. Держите камень у себя, пока мы не согласуем все подробности». Тогда Сянь-жу велел одному из своих людей тайно вернуть камень в свою собственную страну».

«Позднее императоры Чжао и Цзинь провели встречу в месте, называемом Мин-цзи. Император Чжао был знатоком игры на люгне, и император Цзинь попросил его, чтобы он сыграл на ней. Император Чжао сразу же начал играть, не посоветовавшись сперва с Сянь-жу. Придя в ярость из-за того, что его император повиновался желанию другого, он решил заставить императора Цзинь играть на флейте. Обернувшись к тому, он сказал: «Вы — знаток игры на флейте, и мой император хотел услышать, как вы на ней играете». Но император Цзинь отказался».

«Тогда Сянь-жу воскликнул: «Если вы не будете играть, я убью вас!» — и двинулся в сторону императора Цзинь. Один из военачальников Цзинь схватился за меч и бросился на защиту своего императора, но Сянь-жу бросил на него такой свирепый взгляд, что военачальник в страхе отступил, не обнажив меча. Император Цзинь согласился играть на флейте».

«Впоследствии Сянь-жу стал первым министром. Управляя страной, он вызвал зависть другого министра, который не пользовался равным авторитетом. Этот другой министр замыслил убить Сянь-жу, и тот бежал и скрывался в разных областях страны. Ему не удалось в должное время появиться при Дворе; его действия были похожи на действия человека, охваченного низким страхом. Один из слуг тогда сказал: «Ведь убить этого министра достаточно легко. Почему вы бежите от него и прячетесь в страхе?»»

«Сянь-жу возразил: «Я не боюсь его. Своим взглядом я заставил отступить военачальника Цзинь. Я вернул драгоценный камень от императора Цзинь. Здесь дело не в том, чтобы просто убить этого министра. Но созывать армию и собирать войска следует для защиты от вражеского нападения. Задача министров — охранять страну. Если мы двое не можем поладить и продолжаем ссориться друг с другом и если один из нас будет убит, тогда другой окажется ослабевшим. Если это произойдёт, соседняя страна с большой радостью нападёт на нас. Вот почему мы оба должны оставаться в живых и заботиться о безопасности страны. Поэтому я не борюсь против него».

«Услышав об этом, другой министр почувствовал глубокий стыд. Отыскав Сянь-жу, он приветствовал его, и эти двое стали

друзьями и сотрудниками в управлении страной. Таким образом Сянь-жу забыл о собственном теле и охранил Путь. Ныне, охраняя буддхадхарму, мы должны иметь подобную установку. Есть изречение: «Лучше умереть, охраняя Путь, чем жить без него».

### 11 Догэн учил:

«Трудно определить, что хорошо и что плохо. Миряне говорят, что хорошо носить роскошные шелка, расшитые золотом одеяния и парчу, а носить изорванное и выброшенное тряпье плохо. Но в дхарме Будды всё противоположно: рваное тряпье хорошо и чисто, богато расшитые одеяния дурны и покрыты грязью. То же самое относится и ко всему прочему».

«Если кто-то вроде меня напишет стихотворение, в котором обнаружится некоторая степень умения в пользовании рифмой или словами, какие-нибудь миряне могут похвалить меня за то, что мои способности превышают обычные. С другой стороны, меня могут осудить за то, что, обладая достоинствами, я не стал монахом и не оставил дома. Как можем мы сказать, что хорошо и что плохо?»

«Где-то я прочел: «Вещи, одобряемые и включаемые в число чистых, называются хорошими; вещи, презираемые и включаемые в число покрытых грязью, называются дурными». В другом месте сказано: «Подвергаться страданиям в воздаяние за прошлые действия считается плохим; призывать покой в качестве награды за прошлые действия считается хорошим».

«Так что необходимо производить подробное рассмотрение: следует практиковать то, что мы находим действительно хорошим, и отбросить то, что находим действительно плохим. Поскольку монахи исходят из чистой среды, они считают хорошим и чистым то, что не возбуждает желаний среди прочих людей».

### 12 В другом случае Догэн сказал:

«В этом мире большинство людей говорит: «У меня есть желание изучать дхарму; однако мир пребывает в упадке, а человек низок. Та подготовка, которой требует дхарма, для меня слишком трудна. Я пойду по лёгкому пути, буду просто укреплять свои связи с дхармой и отложу просветление до другой жизни».

«Установка, выраженная этими словами, совершенно ошибочна. В учении Будды установление трёх периодов Закона<sup>21</sup> было просто временным приёмом<sup>22</sup>. Во время Будды не все монахи обязательно были выдающимися личностями; некоторые из них были чрезвычайно порочны и имели дурной характер. Именно для таких злобных и низменных личностей Будда начертал свои предписания. У всех людей в глубинной их основе имеется способность пробудиться к буддхадхарме. Не думайте, что они не обладают ею. Если вы будете заниматься практикой в согласии с учениями, вы непременно обретёте просветление».

«Пока у вас есть ум, вы можете различать между добром и злом. Пока у вас есть руки и ноги, у вас есть способность соединять ладони и шагать. Поэтому не существует такого условия как отсутствие средств для практики дхармы. Все люди рождены с этими возможностями; не так обстоит дело с существами, рожденными в мире животных. Изучающие Путь, не ждите завтрашнего дня! В этот самый день, в это самое мгновение занимайтесь практикой в соответствии с учением Будды».

### 13 Догэн учил:

«Среди мирян есть пословица: «Крепость падёт, когда внутри неё шёпотом разглашены секреты». Говорят также: «Хозяйство, где враждуют два мнения, не в состоянии приобрести даже булавку; хозяйство, где нет вражды, способно купить даже золото».

«Даже миряне говорят, что для сохранения хозяйства или для защиты крепости должно существовать единство цели, если мы не хотим допустить упадок. Тогда насколько более должны объединиться монахи под водительством одного учителя — как если бы смешать друг с другом молоко и воду. У нас также есть шесть способов общественной гармонии<sup>23</sup>. Практикующим не следует жить в собственных комнатах, держаться в отдалении друг от друга и изучать дхарму самостоятельно, как они считают нужным. Это подобно тому, как если бы мы пересекали океан на борту одного корабля. С одинаковым умом, они должны вести себя со взаимным достоинством, исправляя ошибки и избирая добро, практикуя дхарму одним и тем же способом. Таков метод, который дошёл до нас со времени Будды».

**14** Догэн учил:

«Когда мастер дзэн с горы Янь-чжи Фань-хуэй<sup>24</sup> впервые стал старшим священнослужителем монастыря, этот монастырь был стар, его стены разрушались, и это доставляло монахам многие неудобства. В то время монах, управлявший делами храма, предложил починить здания».

«Фань-хуэй сказал: «Может быть, эти здания разрушаются, но всё же жить в них лучше, чем жить на голой земле или под деревом. Если какая-то часть здания нуждается в починке, если течёт крыша, тогда выполняйте дзадзэн где-нибудь, куда не проникает дождь. Если бы монахи могли обрести просветление при помощи строительства храмовых зданий, тогда нам следовало бы строить их из золота и драгоценных камней. Просветление не зависит от качества того места, на котором вы находитесь, оно зависит только от того, до какой степени действенным оказывается ваш дзадзэн».

«На следующий день в зале для бесед Фань-хуэй произнёс проповедь перед собранием:

«Став старшим священнослужителем на горе Янь-чжи, я нахожу, что крыша течёт, а стены крошатся. На всех полах видны пятна изморози, дует ветер. Монахи втягивают шеи от холода и вздыхают». После короткой остановки он продолжал: «Это напоминает мне древних мудрецов, сидевших под деревьями».

«Такую установку мы находим не только в буддхадхарме; мы обнаруживаем её также и в искусстве управления. Танский император Тай-цунь отказался строить новый дворец, а вместо этого предпочёл жить в старом».

«Мастер дзэн Лунь-я<sup>25</sup> сказал: «Чтобы изучать дхарму, вы должны сперва изучить бедность. Лишь после этого, когда вы научитесь нищете и станете по-настоящему бедными, вы проникнете в самую глубину Пути. С древности, со дней Будды, и до настоящего времени я не видал и не слышал, чтобы какой-то человек, изучающий Путь, владел богатством».

**15** Однажды некий священнослужитель, посетивший Догэна, сказал:

«Недавний способ отказаться от мира как будто состоял в том, чтобы заранее заготовить запас пищи и других необходимых вещей, так, чтобы впоследствии нам не приходилось беспокоиться. Это мелочь, но она помогает в изучении Пути. Если такие вещи отсутствуют, разрушается практика. Но вот, согласно тому, что вы сказали, такой подготовки быть не должно, всё надо предоставить судьбе. Если это действительно так, разве не возникнут позднее трудности? Что вы думаете об этом?»

Догэн ответил: «Для этого у нас есть прошлые примеры всех прежних мастеров. Это не просто мой личный взгляд; подобному способу следовали будды и патриархи в Индии и в Китае. Ни в какое время не истощится благо локона на лбу Будды<sup>26</sup>; зачем мне нужно планировать свою жизнь? Нелегко решить, что надо делать завтра, нелегко составлять планы. Всё то, что я делаю сейчас, было сделано прежде буддами и патриархами; я делаю это не в силу своих личных представлений. Если пищи не хватает, если нечего есть, только тогда ищите средство разделаться с положением. Нет надобности думать об этом заранее».

**16** Догэн учил:

«Я слышал рассказ, но не знаю, правды ли он. Когда покойный тюнагон Дзимёин<sup>27</sup> стал священнослужителем, у него украли его драгоценный меч. Служивший ему воин начал поиски, нашёл меч и сообщил тюнагону, что вором оказался другой воин из его свиты. Однако тюнагон отказался признать меч своим и велел его вернуть».

«Без сомнения, то был украденный меч; но, подумав о бесчестии для укравшего воина, тюнагон отказался признать его своим. Хотя каждый знал истинную суть происшедшего, дело кончилось без неприятности. Благодаря этому потомки тюнагона процветали. Если даже у мирянина было такое отношение к делу, насколько больше должны им обладать монахи!»

«Поскольку монахи не имеют никакой личной собственности, они делают своими сокровищами мудрость и добродетель. Если кто-то, не обладающий умом, ищущим Пути, сделает что-то плохое, не позволяйте, чтобы выражение вашего лица показывало ваше

неудовольствие; не осуждайте его за плохой поступок. Просто объясните ему всё таким образом, чтобы он не рассердился. Говорят, нечто, способствующее насилию, длится недолго. Хотя вы, возможно, правы в своём неприятии кого-то, сама ваша правота длится недолго, если вы употребляете резкие слова. Ничтожный человек обижен при малейшем неодобрении, он думает, что его оскорбили. Но не так обстоит дело с человеком возвышенным, потому что, даже когда его ударили, он не думает об отмщении. Ныне в нашей стране множество ничтожных людей. Вы должны быть осторожны».

## Глава V

---

### 1 Однажды Догэн учил:

«Не проявляйте нежелания отдать свою жизнь ради учения Будды. Имея в виду Путь, даже миряне оставляли свою жизнь, пренебрегали семьями, посвящали себя верности долгу. Такие люди известны как преданные министры и мудрые личности».

«Давным-давно, когда ханьский император Гао-цунь<sup>1</sup> отправился на войну с соседней страной, мать одного из его министров оказалась на вражеской стороне. Военные вожди подозревали министра в двуличии, да и сам Гао-цунь также подумывал о том, что этот человек может перейти на сторону врага, заботясь о своей матери. Но тогда сама мать, опасаясь, что сын ради неё может вернуться, предостерегла его: «Не ослабляй из-за меня своей преданности. Если я останусь в живых, у тебя может оказаться раздвоенный ум» — и после этого бросилась на меч и умерла. Рассказывали, что её сын, который с самого начала проявлял нераздельную преданность, с углублённой решимостью посвятил себя выполнению воинского долга».

«Монах дзэн пребывает в истинном согласии с дхармой Будды, когда его ум целиком и полностью неразделен. В дхарме существуют некоторые люди, с самого начала одарённые состраданием и мудростью; однако, даже если эти качества в начале не присутствуют, они могут быть приобретены благодаря учению. Не держитесь непродуманно за собственные взгляды. Просто отбросьте и тело, и ум, погрузитесь в безбрежное море дхармы и доверьтесь учению Пути Будды».

«Во время правления ханьского императора Гао-цуня один мудрый министр сказал: «Устранить беспорядки в правительстве — подобно тому, как развязать узлы на верёвке. Не торопи-



тесь, а сперва тщательно осмотрите узел и только после этого развязывайте».

«То же самое и с Путём Будды. Тщательно занимайтесь практикой и придите к пониманию принципов Дхармы. Те, кто лучше всех понимает учения Будды, — это всегда люди, обладающие умом, напряженно ищущим Пути. Какими бы сообразительными или блестящими ни были люди, лишённые такого ума, они не смогут ни освободиться от себялюбивых желаний, ни отказаться от славы и выгоды. Они не в состоянии стать истинными буддистами, не смогут и понять Истинного Пути».

## 2 Догэн учил:

«Изучающие Путь не должны изучать буддхадхарму ради себя самих; они должны изучать её только ради неё. Ключ к этому состоит в том, чтобы, ничего не утаивая, отказаться как от тела, так и от ума, предав их бездонному морю буддхадхармы. Затем вы должны изо всех сил взяться даже за то, что трудно сделать и трудно выяснить, совершенно не задумываясь о том, что правильно, а что неправильно, не держась за собственные мнения. Вы должны отбросить всё, что не согласуется с истиной буддхадхармы, даже если это будет то, чего вы серьёзнейшим образом желаете. Никогда не пытайтесь силой своей практики Дхармы получить в качестве воздаяния нечто полезное. Если вы преданы дхарме, более нет необходимости раздумывать о себе. Просто занимайтесь практикой в согласии с правилами дхармы и воздержитесь от захваченности личными взглядами. Всё это было проверено в прошлом. Если ваш ум ничего не ищет, тогда вы обретёте великий мир».

«Среди мирян есть такие, кто вырос только в своих домах и никогда не общался с другими людьми. Они ведут себя невыдержанно, как им понравится, отдают предпочтение собственным мнениям, не заботясь о том, что могут увидеть и подумать другие. Такие люди всегда дурны. Изучая Путь, остерегайтесь подобных личностей. Вы легко станете истинным буддистом, если будете работать в тесной связи с другими, следовать своему учителю, не утверждать собственных взглядов и обновлять свой ум».

«Первое, что вы должны сделать, изучая Путь, — это понять

бедность. Если вы отбросили славу и выгоду, если вы не ищите ни у кого одобрения и отказались от всего, вы, без сомнения, станете хорошим монахом. В Китае все, кого знали как хороших монахов, были бедны. Их одеяния были изорваны, их окружала нищета».

«Когда я жил на горе Тянь-тунь, в храме вёл записи некто по имени Дао-жу. Это был сын первого министра; но, поскольку он порвал связи с семьёй и не добивался мирских выгод, его одежды были изорваны; люди едва могли выносить его вид. Однако он славился своей добродетелью и стал писцом большого храма».

«Однажды я спросил его: «Вы — сын государственного чиновника и член богатого семейства. Почему же вы носите такую грубую и жалкую одежду?»

«Потому что я стал монахом», — ответил он.

## 3 Однажды Догэн учил:

«Некий мирянин сказал: «Зачастую богатство становится врагом и приносит вред телу. Так было в прошлом; так оно есть и сейчас».

«Это замечание было вызвано следующей историей. Жил некогда простолюдин; у него была красивая жена. Местный правитель потребовал эту женщину себе, но муж отказался её отдать. Тогда правитель призвал воинов и окружил их дом. Когда жену вот-вот должны были забрать, муж сказал ей: «Вот, из-за тебя я теряю жизнь», на что жена ответила: «Вот, из-за вас я откажусь от жизни», — и, прыгнув с высокого строения, она погибла. Позднее мужу удалось спастись, и он смог рассказать эту историю».

«Жил некогда мудрый человек, который управлял областью как правительственный чиновник. Его сыну пришлось уехать по государственным делам, и он явился проститься с отцом. Когда сын уходил, отец поднёс ему в подарок свёрток шёлка».

«Сын спросил: «Вы — человек высокой честности. Где вы достали этот шёлк?»

«Я купил его на деньги, оставшиеся от моего жалованья», — ответил отец.

«Сын отправился в столицу, где рассказал обо всём императору. Мудрость отца произвела сильное впечатление на императора.

Сын же сказал: «До настоящего времени отцу удавалось скрыть своё имя; теперь я сделал его известным. Мудрость моего отца, действительно, превышает мою».

«Смысл этой истории состоит в том, что хотя свёрток шёлка — самая обычная вещь, мудрый человек знает, что ему нельзя пользоваться общественной собственностью для своих целей. Но подлинно мудрый человек скрывал свои таланты и просто заметил, что подарок вполне законен, так как шёлк приобретён за счёт собственного жалования. Когда у нас есть такие миряне, как этот человек, насколько же тогда более необходимо монаху дзэн обладать умом, который ничего для себя не ищет. Люди, по-настоящему следующие Пути, поступили бы хорошо, если бы скрывали тот факт, что они — буддисты».

Ещё раз Догэн сказал: «Однажды некто спросил мудреца: как стать мудрецом?»

«Тот ответил: «Если ты хочешь стать мудрецом, просто полюби Путь мудрецов».

«Поэтому, если изучающие хотят достичь Пути будд и патриархов, они должны полюбить этот Путь будд и патриархов».

#### 4 Догэн учил:

«Был в древности царь, который установил в своей стране устойчивое правительство; и он осведомился у своих министров:

«Я хорошо управлял страной; делает ли это меня мудрым царём?»

«Вы хорошо управляли страной, — отвечали министры. — Действительно, вы очень мудры».

«Однако один из министров ответил: «Вы не мудры». Когда царь спросил, почему это так, министр ответил: «Когда вы пришли к власти, вы дали землю своим сыновьям, но ничего не дали младшему брату». Эти слова не понравились царю, и он распорядился об отстранении министра».

«Позднее царь спросил другого министра: «Благожелателен ли я?» Когда министр ответил, что это так, царь спросил: «Почему?»

«Министр сказал: «Благожелательный правитель всегда имеет верных министров, и верные министры дают откровенные сове-

ты. Министр, которого вы отстранили дал совет подобного рода, и он был верным министром. Если бы царь не был благожелателен, он не имел бы такого министра, как этот». Эти слова произвели на царя глубокое впечатление, и он вновь призвал бывшего министра».

Догэн снова сказал: «Во время первого императора Цзинь<sup>2</sup> некий принц вознамерился расширить свои сады. Министр высказал мнение: «Великолепная мысль! Если вы расширите сады, там соберётся множество всевозможных птиц и зверей; тогда мы сможем защищаться против вражеских армий войсками из птиц и зверей». После этих слов намерение было оставлено».

«В другом случае принц предложил построить дворец с колоннами, покрытыми лаком. Министр заметил: «Это прекрасно. Покрыв лаком колонны, вы сможете остановить вторжение врага». Замысел опять-таки был оставлен».

«Сущность учения Кун-цзы состоит в том, чтобы препятствовать дурному и способствовать добру, искусно пользуясь словами. Монахи дзэн, руководя другими людьми, должны также принять искусный способ, подобный этому».

#### 5 Однажды некий священнослужитель спросил:

«Кто лучше — мудрый человек, не обладающий умом, который ищет Путь, или человек, лишённый мудрости, но обладающий, таким умом?»

Догэн ответил: «Во многих случаях человек, лишённый мудрости, но обладающий умом, ищущим Пути, в конце концов придёт к упадку, тогда как мудрый человек, не имеющий такого ума, в конечном счёте пробуждается к нему. В нынешнем мире существует множество тому примеров. Поэтому не беспокойтесь о том, обладаете ли вы этим умом, а просто сосредоточьтесь на изучении Пути».

«Чтобы изучать Путь, вы должны быть бедны. В буддийских и мирских книгах мы находим примеры: некоторые люди были настолько бедны, что не имели дома для жилья, другие, как Чжун-Юань, утонули в реке Цань-лянь<sup>3</sup>; некоторые скрывались на горе Шау-ян<sup>4</sup>, некоторые практиковали дзадзэн под деревом и на

голой земле; ещё другие строили грубые жилища среди гробниц или в горных пустынях. Опять же были и богатые люди, владевшие многим имуществом, которые строили дворцы, украшенные красным лаком, золотом и драгоценными камнями. В книгах записаны рассказы также и о таких людях. Но в этих примерах те, кто заслужил похвалу и выступал в качестве образцов для поощрения более поздних поколений, все были бедными и не обладали никакой собственностью. Когда дело доходит до предостережений против дурного поведения, обладающие богатством и предметами роскоши подвергаются осуждению и называются сумасбродами».

### 6 Догэн учил:

«Монахи никогда не должны получать общественные пожертвования с удовольствием, однако не должны их и отклонять. Покойный настоятель Эйсай говорил: «Получать общественные пожертвования с большой радостью — несогласно с правилами дхармы. Не проявлять никакой радости — несогласно с сердцем дающего». Традиционная точка зрения состоит в том, что подношения сделаны не самому монаху, а Трёх Драгоценностям. Поэтому вы должны сказать дарителю: «Три Драгоценности, несомненно, примут ваше подношение».

### 7 Догэн учил:

«В древности было сказано: благородный муж сильнее вола, но он не борется с волком. Нынешним ученикам, даже если они чувствуют превосходство своей мудрости и своих талантов, не следует наслаждаться спорами с другими. Не оскорбляйте других грубыми словами или гневными взглядами. Хотя сегодня люди совершают существенные пожертвования и оказывают покровительство, они склонны реагировать против вас, если обнаружат на вашем лице выражение гнева или услышат неодобрительное замечание, сказанное резким тоном».

«Однажды священнослужитель Чэнь Цзин Ко-вэн<sup>5</sup> сказал своему собранию: «Некоторое время назад, когда мы учились вместе с Сюэ-фэнем<sup>6</sup>, мы заключили между собой договор о дружбе. И вот однажды Сюэ-фэнь спорил об учении с другим учеником;

дело происходило в помещении, где спят монахи. Они спорили громкими голосами, а в конце концов стали драться, употребляя по отношению друг к другу чрезвычайно обидные слова. Когда спор закончился, Сюэ-фэнь поставил меня перед трудной задачей: «Мы — братья по учению, мы обладаем сходными умами, мы даже заключили друг с другом прочный договор. Почему же вы не помогли мне, когда я дрался с этим малым?» Всё, что я сумел сделать в то время, — это склонить голову, выражая сожаление».

«Впоследствии Сюэ-фэнь стал превосходным учителем, а я сделался священнослужителем этого храма. Когда сейчас я заново обдумываю случившееся, я вижу, что довод Сюэ-фэня не служит никакой полезной цели. Действительно, спорить — это всегда ошибочно. Поскольку я полагал, что доводом будет вежливость, я хранил молчание».

«Нынешним ученикам следует тщательно это обдумать. Если у вас имеется решимость учиться Пути, вы должны делать это, не допуская ни малейшей траты времени. Когда это у вас есть время для того, чтобы спорить с людьми? В конечном счёте спор не принесёт пользы ни вам, ни кому-либо другому. Если так обстоит дело с учениями Будды, насколько бесполезнее спорить об обычных, мирских делах!»

«Благородный муж сильнее вола, но он не борется с волком». Даже если вы думаете, что основательно знаете учение, что далеко превосходите своего противника, вам не следует подавлять его доводами».

«Но если вас спросит об учении искренний искатель дхармы, не скупитесь на ответ для него. Объясните ему всё ради его пользы. Но на каждые три вопроса дайте только один ответ; длинные и запутанные рассуждения ни к чему. Прочитав слова Чэнь Цзиня, я понял, что и сам ошибался в этом. До глубины души тронутый его словами, я перестал спорить об учении с другими людьми».

### 8 Догэн учил:

«Старые мастера часто предупреждают: «Не трать времени напрасно». А также: «Не проводи времени в праздности». Нынеш-

ние ученики должны беречь каждое мгновение времени. Эта жизнь, подобная капельке росы, быстро тает; время летит неудержимо. В нашей краткой жизни избегайте вовлечённости в поверхностные дела и только учитесь Пути».

«В наши дни люди говорят: «Трудно отказаться от обязательств по отношению к родителям» или: «Трудно послушаться повелений учителя», или: «Трудно уйти от жены, детей и родных». Или ещё: «Трудно обеспечить средства к существованию для родственников», или: «Люди осудят меня, если я покину дом». Или опять-таки они говорят: «Я слишком беден, чтобы купить для себя всё необходимое для жизни в монастыре», или: «Я не способен выдержать изучение Пути». Думая таким образом, они присоединяются к мирской погоне за богатством и имуществом, не расставаясь с учителем или родственниками, не расставаясь с родителями, не порывая связей с жёнами и детьми. Так, растратив понапрасну целую жизнь, они дойдут до её конца с одним лишь сожалением».

«Посидите спокойно и рассмотрите принцип дхармы; быстро примите решение пробудить ум, который ищет Путь. Учителя и родители не смогут дать вам просветление. Жёны, дети и родные не в состоянии спасти вас от страдания. Богатство и собственность не смогут освободить вас от круга рождения и смерти. Обычные люди не способны помочь вам. Если сейчас вы не занимаетесь практикой, заявляя, что лишены способности к ней, когда же вы сумеете достичь Пути? Изучайте Путь с целеустремлённостью, не обращаясь мыслью к бесчисленным предметам. Не откладывайте практику на более позднее время».

## 9 Догэн учил:

«Учась Пути, отделите себя от соображений о «я». Даже если вы изучите все сутры и шастры, но не сумеете отсечь привязанность к «я», вы неизбежно падёте в обитель злых демонов. Некий муж древности сказал: «Если вы не обладаете телом и умом буддхадхармы, как сможете вы стать буддой или патриархом?»

«Отделить себя от «я» — значит бросить тело и ум в великое море учения Будды, какие бы трудности или заботы это ни

вызывало. Возможно, вы чувствуете, что когда вы просите пищу, это унижает вас в глазах других; но, пока вы думаете таким образом, вы никогда не будете способны вступить в дхарму. Забудьте все мирские мнения и изучайте Путь, полагаясь только на Истину. Если вы думаете, что не подходите для дхармы Будды из-за своих малых способностей и влияний, в этом обнаруживается привязанность к «я». Беспокойство о мнениях и влияниях других — основа привязанности к себе. Просто учитесь дхарме Будды. Не следуйте настроениям мира».

## 10 Однажды Эдзэ спросил:

«Как должны вести себя обитатели монастыря дзэн при изучении дхармы?»

Догэн объяснил: «Просто практикуйте дзадзэн. Где бы вы ни находились, на верхних этажах или внизу, только практикуйте медитацию дзэн. Вместо того чтобы заниматься праздными сплетнями с другими монахами, сидите в одиночестве, подобно глухонемому».

## 11 Однажды после проповеди Догэн произнёс поучение:

«Да-дао Гу-чжуань<sup>7</sup> сказал: «Я сижу лицом к ветру; я сплю лицом к солнцу. Мне гораздо спокойнее, чем нынешним людям, которые носят богато расшитые одежды». Таковы слова старого мастера, однако они допускают некоторое сомнение. Подразумевал ли он под «нынешними людьми» тех, кто страстно желает мирской выгоды? Если так, то они едва ли достойны сравнения. Зачем даже упоминать о них? Или он имеет в виду людей, изучающих буддхадхарму? Если так, почему говорится, что они спокойнее тех, кто носит «богато расшитые одежды»? Если вы посмотрите на установку, скрытую за этим утверждением, вам покажется, что говоривший ценил богато расшитые одеяния. Мудрец не таков. Он не держится ни за золото, ни за драгоценные камни, ни за черепицу, ни за гальку. Вот почему Шакьямуни ел молочную кашу, предложенную девушкой-молочницей, как и зерно, предназначенное для лошадей. И то, и другое было для него одинаковым».

«В учении Будды нет лёгкого и тяжёлого; это человек уста-

навливает различия между мелким и глубоким. В этом мире есть люди, которые откажутся принять драгоценный камень, если его поднесут в качестве ценного предмета, тогда как с радостью принимают и бережно хранят вещи из дерева и камня, если им говорят, что такая вещь не представляет ценности. Драгоценный камень первоначально появляется из земли; дерево и простой камень также созданы великой землёй. Так почему же один предмет не принимают из-за того, что он дорог, а другой принимают и бережно хранят, так как он дешёв? Может ли это быть из-за того, что желание принять ценную вещь указывало бы на привязанность? Всё же, если дешёвый предмет приносят, если его принимают и оберегают, недостаток остаётся тем же. Здесь нечто такое, к чему изучающие должны относиться с осторожностью».

## 12 Догэн учил:

«Когда покойный мастер Мёдзэн<sup>8</sup> собрался отправиться в Китай, его учитель Мёю<sup>9</sup> с горы Хиэй серьёзно заболел и лежал на смертном одре».

«Тогда Мёю сказал: «Я страдаю болезнями, присущими старости, я скоро умру. Прошу тебя, отложи сейчас путешествие в Китай, позаботься обо мне во время моей последней болезни, соверши по мне заупокойную службу — и когда я уйду, осуществи своё первоначальное намерение».

«И вот Мёдзэн созвал своих учеников и сотоварищей по священнослужению и посоветовался с ними. «После того как я в детстве оставил родительский дом, — сказал он, — я вырос под покровительством этого учителя и глубоко ему обязан. От него я научился доктринам буддхадхармы, трудам махаяны и хинаяны, временным и подлинным учениям. Он воспитывал моё понимание причинности, правильного и неправильного; он дал мне возможность превзойти моих сотоварищей и приобрести славу. Даже моё проникновение в принципы учения Будды и пробуждение моей решимости пересечь океан и отправиться в Китай в поисках Истинного Закона проистекает из его доброты. Но в этом году он неожиданно состарился и сейчас лежит больной на смертном одре. Ему осталось жить лишь немного времени, и если я сейчас уеду, я

никогда его более не увижу. По этой причине он настоятельно просит меня отложить поездку. Трудно не повиноваться просьбе учителя. Но моя нынешняя поездка в Китай, чтобы, рискуя жизнью, искать Путь, также исходит из великого сострадания бодхисаттвы и желания принести пользу всем живым существам. Есть ли какое-нибудь оправдание неповиновению желаниям моего учителя и поездке в Китай? Скажите мне, что вы чувствуете в связи со всем этим?»

«Все его ученики ответили: «Откажитесь от путешествия в Китай в этом году. Ваш учитель очень близок к смерти, он не сможет протянуть долго. Если вы просто останетесь с ним в этом году и в следующем отправитесь в Китай, вы не станете противиться желанию вашего учителя и не будете пренебрегать своими обязанностями. Что мешает вам отложить эту поездку на шесть месяцев или на год? Если вы сделаете это, вы не разорвете тесные связи между мастером и учеником и всё же сумеете осуществить первоначальные планы посетить Китай».

«Хотя в то время я был самым неопытным из монахов, я сказал: «Если вы чувствуете, что ваше просветление в буддхадхарме сейчас является достаточным, будет лучше отложить вашу поездку».

«Мёдзэн сказал: «Это так. Если практика дхармы достигает этой ступени, она должна быть достаточно хорошей. Если оставшуюся часть своей жизни я буду заниматься практикой так, как сейчас, думаю, мне будет возможно добиться освобождения от заблуждений и обрести Путь буддхадхармы».

«Если это так, — сказал я, — задержите свою поездку».

«После того как все высказали своё мнение и обсуждение закончилось, Мёдзэн сказал: «Все вы как будто согласны в том, что мне нужно отказаться от поездки; но у меня другое мнение. Если бы я сейчас остался, это не продлило бы жизнь умирающего. Даже если бы я упокоил его в последние часы, это не имело бы никакого отношения к его освобождению от круга рождения и смерти. Итак, всё сводится к тому, чтобы в ближайшем будущем упокоить моего учителя в согласии с его просьбой. Это было бы совершенно бесполезно для отказа от мира и обретения Пути. А если моя решимость искать Путь вследствие ошибок встретит

препятствие, это окажется источником дурных действий. Но если я смогу осуществить своё решение посетить Китай в поисках Закона и смогу обрести хотя бы след просветления, этот факт послужит пробуждению многих людей, хотя бы даже он означал противодействие порожденным заблуждениями желаниям одного человека. И если бы приобретённая добродетель была исключительной, это послужило бы оплатой за доброту моего учителя.

Даже если бы мне пришлось погибнуть на пути через океан и не удалось выполнить свой первоначальный план, мой обет не оказался бы истощённым в любой будущей жизни, поскольку смерть была бы вызвана решимостью искать Закон. Подумайте о последствиях путешествия в Индию Сюань-Цзана<sup>10</sup>. Трата драгоценного времени ради всего лишь одного человека не согласуется с волей Будды. Поэтому я определенно решил теперь же ехать в Китай». И с этими словами Мёдзэн отправился в Китай».

«На основании его слов я мог бы сказать, что Мёдзэн, поистине, обладал умом, ищущим Пути. Нынешние ученики не должны делать бесполезных вещей и тратить время впустую, будь то ради родителей или ради учителей. Им не следует откладывать буддхадхарму, самое превосходное из всех учений, и бесплодно проводить свои дни».

На это Эдзё спросил: «При подлинном искании Закона, несомненно, необходимо полностью отказаться от уз мирских обязанностей, связывающих нас в этом мире с родителями и учителями вследствие заблуждения. Но если даже мы целиком отбросим свои обязанности и любовь к родителям и учителям, не следует ли нам, принимая во внимание деятельность бодхисаттвы, отказаться от благ для себя ради работы на благо другим? Поскольку не было никого другого, кто ухаживал бы за учителем в его немощной старости, — разве не противоречило поведению бодхисаттвы то обстоятельство, что Мёдзэн думал только о собственной практике и не позаботился о своём учителе, когда имел возможность ему помочь? Бодхисаттва не должен допускать различий в своих добрых делах. Не основываем ли мы своё понимание дхармы на том, какими могут оказаться обстоятельства или отдельный случай? Разве не должен был Мёдзэн придерживаться этого принципа и помочь учителю? Почему ему не помочь старому и ослабевшему

учителю вместо того, чтобы думать только о собственном желании искать Закон? Каково ваше мнение?»

Догэн произнёс поучение: «И в благотворении других, и в собственной практике благое действие бодхисаттвы заключается в том, чтобы отринуть низшее и удержать высшее. Предлагать питаться бобами и водой в попытке спасти старого и немощного человека — это лишь ошибочно направленная любовь и заблуждающиеся страсти этой краткой жизни. Если вы отвернётесь от обманчивых эмоций и будете учиться Пути, ведущему к просветлению, даже если у вас, возможно, будет причина для некоторого сожаления, вы установите превосходное основание для того, чтобы выйти за пределы этого мира. Хорошенько рассмотрите это, рассмотрите получше».

### 13 Однажды Догэн произнёс поучение:

«Многие люди в этом мире говорят: «Я слышу слова учителя, но они не согласуются с тем, что я думаю». Этот взгляд ошибочен. Я не знаю, что находится в их умах. Могут ли они думать, что принципы святого учения неправильны, потому что они не согласуются с тем, что они сами воображают? Это чистое безумие. Или разве слова, произнесённые учителем, не подходят к их собственным умам? Если так, зачем они, прежде всего, спрашивают учителя? Или они говорят так на основе собственных обыденных эмоциональных представлений? Если так, тогда эти эмоциональные представления — не что иное как заблуждающийся ум, который пришёл к настоящему моменту из безначального начала».

«Ключ к изучению Пути состоит в том, чтобы отказаться от всех представлений о «я», которых вы донныне придерживались, и полностью переродиться, следуя святым писаниям, даже если окажется, что они не совпадают с вашими убеждениями. Это всегда было единственным существенным правилом для изучения Пути».

«Несколько лет назад, когда я учился, среди моих братьев по учению был один, сильно привязанный к своим собственным убеждениям. Он посетил многих мастеров дзэн, но лишь напрасно потратил жизнь; ему не удалось понять буддхадхарму, потому что он отвергал то, что не подходило его уму, и принимал только

то, что оказывалось согласным с его собственными предвзятыми мнениями. Это заставило меня понять, что с подобной установкой никогда нельзя подходить к изучению Пути. Имея это в виду, я следовал словам своего Учителя и полностью пробудился к истине. Позднее в одной из сутр я нашёл и прочел следующее место: «Если вы хотите изучать учения Будды, не берите с собой обусловленный ум прошлого, настоящего и будущего». Я точно знал, что мне необходимо забыть различные взгляды и мнения, накопившиеся в прошлом, что я должен постепенно переделать себя».

«В одной мирской книге сказано: «Слова преданности резки для слуха»<sup>11</sup>. Это значит, что ценный совет зачастую оскорбляет наш слух. Даже если такой совет и неприятен, при твёрдом ему следовании он в конце концов окажется ценным».

**14** Однажды после беседы о различных предметах Догэн сказал: «С самого начала в уме человека нет ни хорошего, ни дурного. Хорошее и дурное возникают в связи с обстоятельствами. Например, когда человек желает изучать буддхадхарму и удаляется в леса, он находит хорошим спокойствие леса, а мир человеческой деятельности — плохим. Затем, когда он испытывает скуку, и его решимость ослабевает, он покидает лес, потому что теперь находит его плохим. Иными словами, ум не имеет прочной характерной черты: хорошее и дурное зависят от обстоятельств. Таким образом, если вы встречаетесь с хорошими обстоятельствами, ваш ум станет хорошим, а если вы вовлечены в дурные обстоятельства, ваш ум становится дурным. Не думайте, что ум в своей глубинной основе плох. Просто следуйте за обстоятельствами».

**15** В другом случае Догэн дал поучение:

«Я полагаю, что человеческий ум постоянно находится под влиянием слов других людей. В «Махапраджняпарамита-шастре»<sup>12</sup> мы читаем: «Предположим, глупец держит в руке драгоценный камень и слышит чьё-то замечание: какие у вас дурные манеры! Вы держите вещи в собственных руках! Глупец думает: этот камень драгоценен, но важна и моя репутация; не хочу, чтобы обо мне думали как о низменной личности. Встревоженный подобными

мыслями, он до такой степени заботится о своей репутации, что слова других заставляют его выбросить свою драгоценность, как если бы хотел, чтобы её подобрал кто-то другой. И вот в конце концов он теряет свой драгоценный камень».

«Так же обстоит дело и с умом человека. Кто-то может счесть нечто несомненно хорошим, полезным для себя; но он отказывается от этой вещи, беспокоясь о своём добром имени. Далее, опять же осознавая нечто вполне дурным для себя, человек тем не менее будет стремиться к этой вещи ради славы и выгоды. Следуя за хорошим и дурным, ум притягивается хорошим и дурным. Поэтому каким бы дурным ни был в прошлом ваш ум, если вы будете следовать хорошему учителю дзэн, вы станете похожи на хорошего человека, и ваш ум естественно станет хорошим. Если же вы связаны с дурной личностью, вы в конечном счёте сами станете дурным человеком, даже хотя бы вы с самого начала знали собственным умом, что эта связь дурна, — потому что вы неосознанно подпадаете под его влияние».

«Опять-таки человеческий ум, даже когда он твёрдо решил не позволить другим что-то взять, не очень охотно сам предложит эту вещь, если его попросят об этом с достаточной силой. С другой стороны, человек может твёрдо решить отдать нечто, но в итоге не отдаст из-за отсутствия возможности или подходящего случая».

«Поэтому изучающему, хотя бы он и не обладал умом, который ищет Путь, следует связаться с хорошим человеком, стать вовлечённым в благоприятные обстоятельства, слышать и видеть одно и то же любое число раз. Не думайте, что поскольку вы однажды услышали или увидели нечто, вам нет надобности слышать или видеть это ещё раз. Для тех, кто уже пробудил ум, ищущий Путь, каждое слушанье служит шлифовке ума, обеспечивает его движение вперёд, хотя бы даже предмет оставался тем же. Те, кто не обладает этим умом, возможно, получают при первом или втором слушанье не очень многое; но если они станут неуклонно продолжать слушать, предмет медленно пропитает их, как постепенно намокает наша одежда, когда мы идём в росе и в тумане. Если они много раз слышат слова хорошего человека, у них естественно возникает стыд за то, что они лишены ума, ищущего Путь, и этот ум, поистине, возникает сам по себе. Поэтому вы должны много раз

читать священные писания, как бы ни были они вам знакомы. Хотя вы, возможно, уже многократно слышали слова своего учителя, вам необходимо слушать их снова и снова. Постепенно ум всколыхнётся до более значительных глубин. Не приближайтесь повторно к тому, что мешает практике Пути. Как бы болезненно или трудно это ни было, приближайтесь к доброму другу и практикуйте Путь».

### 16 Догэн произнёс поучение:

«У Мастера дзэн Да-хуэя<sup>13</sup> однажды появилась опухоль на ягодице. Врач осмотрел её и нашёл чрезвычайно опасной. Да-хуэй спросил: «Если это так серьёзно, мне придется умереть?»

— Очень возможно, что умрёте, — ответил врач.

— Если я вот-вот умру, мне лучше практиковать дзадзэн с ещё большими усилиями, — сказал Да-хуэй. Он сосредоточился на дзадзэн, нарыв прорвался; этим дело и кончилось».

«Вот такими были умы людей прошлого. Когда они заболели, они ещё более усиленно практиковали дзадзэн. Нынешние люди, которые обладают прекрасным здоровьем, не должны допускать установки расслабленности по отношению к практике дзадзэн. Я подозреваю, что возникновение болезни имеет причины в уме. Если вы будете лгать какому-то человеку, страдающему икотой, если вы станете принуждать его защищаться, он настолько увлечётся объяснениями, что его икота прекратится. Несколько лет назад, когда я ехал в Китай, я заболел дизентерией, находясь на борту корабля. Но тут поднялась буря, вызвавшая большую тревогу; и пока я сообразил, в чём дело, моя болезнь исчезла. Это заставляет меня думать, что если мы сосредоточимся на ученье и забудем о других делах, болезнь не возникнет».

### 17 Догэн учил:

«Существует народная — пословица: «Если человек не будет вести себя подобно глухонемому, он не сможет стать хозяином в доме». Это значит, что человек, которого не беспокоит злословие других, который не выражает неодобрения их недостаткам, сумеет завершить собственную работу; и вот именно такой человек заслу-

живает того, чтобы стать хозяином в доме. Может быть, это лишь распространённая в народе пословица, но она применима также и к поведению монахов дзэн. Как нам практиковать Путь, не отвечая на презрение или ненависть других, не говоря о них ничего — ни хорошего, ни дурного? Достигнуть этого способны только те, кто проник до мозга костей дхармы».

### 18 Догэн учил:

«Мастер дзэн Да-хуэй утверждал: «Изучая дхарму, вы должны иметь установку человека, который взял займы крупную сумму денег; а затем в такое время, когда у него ничего нет, от него потребовали вернуть долг. Если вы способны иметь ум, подобный этому, вам легко обрести Путь».

Догэн продолжал: «Син-син-мин»<sup>14</sup> говорит: «Достижение Пути не трудно; просто отбросьте различие». Если вы отбрасываете различающий ум, тогда вы сразу же обретаете пробуждение. Оставить различающий ум — значит освободиться от «я». Не думайте, что изучение буддхадхармы ради выгоды, которую вы можете получить, заменит практику дхармы. Просто практикуйте дхарму ради дхармы. Даже если бы вы изучили тысячу сутр и десять тысяч шастр и сидели с таким упорством, что протёрли бы насквозь сиденье для дзадзэн, без этой решимости вы не сможете обрести Путь будд и патриархов. Просто отбросьте тело и ум; и если внутри дхармы у вас нет путаных предвзятых мнений, вы сразу же достигнете пробуждения».

### 19 Догэн учил:

«Некий древний мастер утверждал: «В монастыре дзэн всё имущество и запасы зерна отданы под присмотр управляющих, которые понимают причину и следствие и поручают действительную работу соответствующим лицам». Это означает, что руководитель монастыря — мастер дзэн — не занят крупными или мелкими вопросами управления, а поощряет собрание к напряжённой практике дзадзэн или к медитации с коаном».

«Сказано ещё: «Проявить малое умение лучше, чем владеть обширными земельными угодьями». «Отдавая, не ждите ничего



взамен и не жалеете отданного другим». «Если вы сможете сохранить рот таким же молчаливым, как нос, вы не накликаете на себя никаких бед». «Если действия человека благородны, другие естественно станут его уважать; но если велика его учёность, другие скоро превзойдут его». «Если вы пашете глубоко, а сажаете на поверхности, вы призываете несчастье с небес. Если вы благотворите себе и вредите другим, как сможете вы избежать дурного воздаяния?»

«Когда изучающие Путь рассматривают коан, они должны изучать его внимательно, сосредоточиться с полным вниманием и крайним усилием».

## 20 Догэн произнёс поучение:

«Некий старый мастер сказал: «Сделай один шаг выше верхушки столба в сто футов». Это значит, что вы должны отбросить и тело, и ум, как если бы вы забрались на столб высотой в сто футов и освободили обе руки и ноги. В этом примере есть несколько важных мест».

«Ныне некоторые люди как будто отрекаются от мира и покидают свои дома; но, когда мы проверяем их поведение, оказывается, что в действительности они не сделали ни того, ни другого. Первая необходимость для того, кто покидает дом, чтобы стать монахом, — отделить себя от «я» и от всех желаний славы и выгоды. Всякий, кто не в состоянии осуществить нужное отделение, может заниматься практикой с такой напряжённостью, какая свойственна человеку, сбивающему пламя со своей горящей головы, может выказать рвение, сравнимое с рвением Будды, поднимающего ногу<sup>15</sup>; но всё это сведётся лишь к бессмысленным тяготам, и он никогда не спасётся от этого мира. Даже в Китае были люди, отрекшиеся от прочных семейных уз и оставившие такие мирские предметы, которые нелегко оставить, с тем, чтобы вступить в монастырь дзэн. Некоторые из них даже занимали должности главных священнослужителей храмов; и всё же, поскольку они занимались практикой, не зная этой древней истины, они провели впустую свою жизнь, не пробудившись к Пути и не прояснив собственного ума. Так происходит потому, что некоторые люди, хотя

бы они с самого начала и пробудили ум, который ищет Путь, стали монахами и учениками хороших учителей, всё же не думают о том, чтобы стать буддами и патриархами, а озабочены тем, как бы покровители и жертвователи узнали об их высоких качествах и о высоких качествах их храмов. Они говорят об этом со своими родственниками, добиваются от других почтения и пожертвований. Вдобавок они принижают чистоту других монахов, пытаюсь создать впечатление, что лишь они обладают умом, ищущим Пути, что только они хороши. Не стоит более и говорить о подобных людях; они сравнимы только с пятью дурными неверующими монахами<sup>16</sup>; несомненно, они попадут в ад. Миряне, не осознающие положения, иногда считают их превосходными людьми, обладающими умом, который ищет Путь».

«Есть и другие, несколько лучше упомянутых. Не стремясь к подношениям жертвователей, они вступают в какой-нибудь монастырь дзэн и занимаются практикой, разорвав связи с родителями, жёнами и детьми. Однако по природе своей они ленивы, хотя и стыдятся выказать свою праздность. Таким образом, они притворяются занятыми практикой, когда за ними наблюдают старший священнослужитель и монахи, надзирающие за медитацией. Однако, когда за ними не наблюдают, они пользуются каждой возможностью истратить время впустую. Пожалуй, в чём-то они и лучше мирян, которые ведут себя ненадлежащим образом, но всё же оказываются неспособны отбросить «я» и желание славы и выгоды».

«Далее опять-таки есть ещё другие; их не стесняет то, что мог бы подумать о них мастер; они не тревожатся о том, видят их или нет надзиратели-священники или сотоварищи по учению. Они думают: «Дхарма не для других, а только для меня самого», они серьёзно стараются стать буддами и патриархами в собственных телах. Их можно считать гораздо более сведущими в дхарме, чем упомянутых выше; но, поскольку они занимаются практикой, думая только о том, чтобы самим стать лучше, им всё ещё нужно освободиться от «я». Они жаждут получить одобрение различных будд и патриархов, а также бодхисаттв, жаждут совершенствования своего собственного просветления. Они тоже неспособны отбросить ум, который стремится к личному удовлетворению и добивается славы и выходы.

«Всё это — разные виды людей, которые, если даже и забрались на верхушку столба в сто футов, не в состоянии освободиться, а всё ещё держатся за него. Тех же, кто просто бросается в дхарму своими телами и умами, кто занят практикой, даже не думая обрести просветление, можно назвать незапятнанными практиками. Именно это имеется в виду, когда говорят: «Не останавливайся там, где есть будда, и быстро проходи мимо того места, где нет будды».<sup>17</sup>

## 21 Догэн учил:

«Не занимайтесь тем, чтобы заранее добыть себе одежду и пищу. Если вся ваша пища кончилась, тогда вы можете пойти и попросить немного. Заблаговременно строить планы о том, чтобы просить пищу у таких-то людей, — то же самое, что собирать пропитание про запас; это нарушает правила поведения сангхи. Монахи подобны облакам и не имеют постоянной обители. Как текущая вода, они ни к чему не привязаны. Несмотря даже на то, что они не имеют ничего, кроме одежд и чаши, если они полагаются хотя бы на одного жертвователя или на одну семью родственников, тогда они и те, на кого они полагаются, связаны друг с другом, и пища таким образом оказывается нечистой.

Благодаря питанию тела и ума такой загрязнённой пищей нельзя ожидать пробуждения к Великому Закону различных будд. Например, как ткани, запачканные растением индиго, становятся синими, а ткани, запачканные кихада, становятся жёлтыми, так же тело и ум, загрязнённые пищей, добытой незаконными средствами, становятся нечистым телом.

Стремиться к дхарме с таким телом и умом подобно тому, как если бы давили несок, чтобы выжать из него масло. В каждом случае думайте в понятиях того, как вещи согласуются с принципами дхармы Будды. Все заранее составленные планы нарушают Путь Будды. Хорошо обдумайте это».

## 22 Догэн учил:

«Всем изучающим следует знать, что у каждого человека есть какой-то недостаток. Из тех недостатков, которые имеют люди, самый

большой — это самонадеянность. Против неё предостерегают как буддийские, так и мирские книги».

«В одной небуддийской книге говорится: «Есть некоторые бедные люди, которые не стремятся к одобрению, но нет ни одного богатого, который не был бы надменным». Это предостережение против склонности состоятельных людей к гордости своими успехами. Оно составляет важный пункт, вполне заслуживающий тщательного рассмотрения».

«Для людей низкого положения думать о том, чтобы сравняться с высшими классами или превзойти их, — верх гордыни. Однако сравнительно легко предостеречь против подобного настроения. Какой-нибудь мирянин в этом мире, обладающий огромным богатством и имуществом, пользуется успехом и признанием у родственников и помощников. Но вследствие гордыни, которая сопровождает эти обстоятельства, люди низкого положения, видя такого человека, испытывают обиду. Как может богатый человек быть осмотрительным в понятиях навлечения на других такого вида боли? Трудно предостерегать богатого человека; и сам он едва ли станет придерживаться на практике какого-либо самоограничения. Опять же, этот человек, возможно, не имеет намерения выказывать гордость; однако, когда он без всякой задней мысли просто идёт по своим делам, он возбуждает зависть и оскорбляет многих менее счастливых из своего окружения. Здесь налагать на себя некоторое самоограничение — значит быть осмотрительным по отношению к своей гордости. Те, кто рассматривает своё богатство как заслуженную награду и не обращает внимания на зависть бедных, называются надменными людьми».

«В одной небуддийской книге написано: «Не проезжайте мимо жилища бедняка в карете». Тут имеется в виду то обстоятельство, что, хотя бы человек мог позволить себе ездить в великолепном экипаже, ему нужно проявлять скромность перед бедными. На это же указывают и буддийские писания».

«В наши дни изучающие и монахи думают, что благодаря своему знанию святого учения они превосходят других людей. Никогда не гордитесь подобной вещью. Верхом самонадеянности будет обращать внимание на ошибки низших, а также отзываться с неодобрением об ошибках старших или своих сотоварищей».

«Некий старый мастер сказал: «Хорошо потерпеть поражение во встрече с мудрецом; но никогда не побеждай во встрече с глупцом».

«Хотя бы даже кто-то неправильно понимал то, что, как вам известно, является истинным, вы сами совершаете ошибку, если указываете на его заблуждения. При обсуждении учений дхармы не высмеивайте своих предшественников и старших. Будьте здесь особенно осторожны, более всего — в тех случаях, когда можете возбудить ревность и зависть неучей и невежд».

«Когда я находился в Кэнниндзи, многие люди задавали вопросы о доктринах учения Будды. Эти вопросы обнаруживали их собственные недостатки и ошибки, но, вполне осознавая необходимость быть осторожным, я говорил только о достоинствах самих учений. И поскольку я не ставил целью выискивать чужие ошибки, не произошло ничего неблагоприятного. Глупцы с их глубоко укоренившимися предрассудками, несомненно, разгневались бы и заявили: «Вы неодобрительно отзывались о моём учителе из-за его недостатков». Мудрый человек правильного понимания, коль скоро он постигает смысл буддхадхармы, распознаёт собственные ошибки и ошибки своих учителей без того, чтобы ему о них говорили; и он делает необходимые шаги в сторону их исправления. Нужно понять это до конца».

### **23** Догэн учил:

«Главнейший пункт в изучении Пути — это дзадзэн. В Китае многие достигли просветления исключительно благодаря силе дзадзэн. Некоторые практикующие, настолько невежественные, что не могли ответить ни на один вопрос, превзошли учёных, учившихся многие годы, только благодаря действительности своей целеустремлённой преданности дзадзэн. Поэтому изучающим необходимо сосредоточиться только на дзадзэн и не беспокоиться о других вещах. Путь будд и патриархов — один лишь дзадзэн. Не следуйте ничему другому».

В это время Эдзэ спросил: «Когда при рассмотрении изречений дзэн или коана мы сочетаем дзадзэн с чтением текстов, мы способны понять приблизительно один предмет из сотни или из

тысячи. Но в одном лишь дзадзэн нет указаний даже и на это. Должны ли мы предаваться дзадзэн и в этом случае?»

Догэн отвечал: «Хотя благодаря рассмотрению коана как будто возникает некоторое незначительное понимание, оно оказывается причиной того, что Путь будд и патриархов становится даже ещё более далёким. Если вы посвящаете своё время практике дзадзэн, не желая что-нибудь узнать и не добываясь просветления, само это действие уже есть Путь патриархов. И хотя старые мастера побуждали изучающих и читать писания, и практиковать дзадзэн, они явственно подчёркивали дзадзэн. Некоторые обретали просветление при помощи коана, но заслуга, принеся просветление, вышла из дзадзэн. Эта заслуга по-настоящему заключена в дзадзэн».

## Глава VI

---

### 1 Догэн учил:

«Если вам необходимо проявлять беспокойство по поводу неодобрения, пусть вас беспокоит неодобрение просветлённого».

«Когда я находился в Китае, мастер Жу-Цзинь с горы Тянь-тунь попросил меня стать его помощником, сказав: «Хотя ты и иноземец, ты всё же талантливый человек». Я твёрдо отклонил это предложение. Мои доводы состояли в том, что, хотя такое положение во многом повысило бы мою репутацию в Японии и было бы важным для моего изучения Пути, в собрании находились монахи, обладавшие прозрением, которые могли бы выразить неодобрение назначению иноземца помощником мастера в большом храме дзэн, поскольку это указывало бы на отсутствие кандидатов на это место среди китайцев. Нужно внимательно учитывать такое неодобрение. Я довёл до сведения Жу-Цзиня свои чувства в письме. Он признал моё уважение к его стране и сообразил, что люди, несомненно, почувствовали бы, что им выражено неодобрение. Он принял мой отказ и более не обращался ко мне с этой просьбой».

### 2 Догэн учил:

«Некто сказал: «Я болен; я малоодарённый человек и не обладаю силой, чтобы изучать Путь. Всё же я слышал существенные положения учения и хотел бы удалиться от мира, жить в уединении и провести остаток жизни в заботах о своём теле и в старании излечиться от болезней». Это — большая ошибка».

«Разве у древних мудрецов кости непременно были сделаны из металла? Разве все люди прошлого обладали высокой одарённостью? Прошло не так уж много времени после смерти Будды; да и во время его жизни не все слушатели поучений были выс-

шими существами. Среди его последователей были и хорошие, и дурные люди; встречались такие, чьё поведение было невероятно дурным, а также люди самого низменного типа. Однако никто из них не упустил возможности пробудить ум, который ищет Пути, под предлогом своей неполноценности. Не было из них никого, кто говорил бы, что лишён одаренности, кто отказался бы от изучения Пути. Если в этой жизни вы не занимаетесь практикой и не учитесь, в какой ещё жизни сможете вы ожидать случая приобрести способность и благоприятные условия для того, чтобы учиться Пути? Существенные стороны изучения весьма просты: пробудить ум, который ищет Путь, и заниматься практикой, не заботясь о собственной жизни».

### 3 Догэн учил:

«Изучающие Путь, не желайте одежды и еды. Каждому человеку отпущена положенная доля пищи и жизни. Он не в состоянии добыть больше своей доли, даже если он будет стараться. Действительно, изучающие дхарму также получают подношения от жертвователей как нечто само собой разумеющееся. Это нельзя сравнить с обычной милостыней. Монахам также принадлежит собственность общины, для приобретения которой не требуются личные усилия. Три вида пищи — плоды деревьев и огородных растений, подавание и пожертвования верующих — вот чистая пища. А та пища, которая связана с четырьмя ремёслами — земледельцев, купцов, воинов и ремесленников, — будет нечистой, и есть её не следует».

«Был как-то один монах; и вот он умер и отправился в страну смерти. Яма, Царь мёртвых, сказал: «Этот человек всё еще не исчерпал своей доли жизни. Отшлите его обратно!»

«Один из служителей возразил: «Хотя его доля жизни ещё не израсходована, его доля пищи уже использована».

«Тогда пусть ест листья лотоса, — сказал Яма. И вот, вернувшись в этот мир, монах не мог есть обыкновенную пищу и окончил свою жизнь, питаясь листьями лотоса».

«Таким образом, изучающие благодаря силе, приобретённой изучением дхармы, не истощают свою долю пищи. Силою локона

между бровями Будды <sup>1</sup> и его двадцатилетней миссии <sup>2</sup> монахи не смогут истощить эту пищу, даже если бы прошли бесчисленные эоны. Им необходимо сосредоточиться на обучении и не искать одежды и пищи».

«Из врачебной науки мы знаем, что если держать здоровыми тело, мускулы и кровь, тогда и ум в свою очередь становится здоровым. Насколько более настроенным станет ум изучающего, если он сможет управлять своим телом в согласии с поведением будд и патриархов, придерживаясь предписаний и живя в чистоте».

«Изучающие, когда вы хотите что-нибудь сказать, трижды подумайте перед тем, как говорить. Говорите только тогда, если ваши слова принесут пользу вам и другим. Не говорите, если они не принесут пользы. Эти вещи трудно сделать сразу. Сохраните их в уме и постепенно усвойте».

**4** После беседы о разнообразных предметах Догэн произнёс поучение:

«Изучающие, не тревожьтесь об одежде и питании. Хотя Япония — небольшая и отдалённая страна, она приобрела известность в школах экзотерического и эзотерического учения Будды как в прошлом, так и в настоящем. В более поздних поколениях она произвела на свет много людей, получивших широкую известность. Появилось немало людей, выдающихся в поэзии, музыке и литературе, в военном искусстве, которые посвятили себя практике. Однако я ещё ни разу не слышал, чтобы хоть один из них наслаждался роскошной одеждой и едой. Поскольку они терпели нищету, забывали обо всём прочем и самозабвенно придерживались своего Пути, они приобрели славу. Тогда насколько меньше должны ожидать приобретения материальных благ изучающие Путь Патриархов, отказавшиеся от мира и оставившие стремление к славе и выгоде!»

«Хотя наше время — это век упадка, в Китае, в монастырях дзэн, живёт миллион изучающих. Среди них есть такие, кто пришёл издалека; другие оставили родные места; и почти все они бедны. Однако их не тревожит бедность, их беспокоит только то,

что они ещё не обладают просветлением. Где бы они ни сидели, практикуя дзадзэн, будь то верхние помещения или нижние отдели здания, они самозабвенно практикуют дхарму, как бы оплакивая своих ушедших родителей».

«Я сам видел монаха из Сычуани; он пришёл издалека и в сущности не имел никакого имущества. Всё, что у него было, — это два или три куса древесного угля, стоявшие, пожалуй, две-три сотни мон, что равноценно двадцати или тридцати мон в Японии. На эти деньги он купил тонкую бумагу низкого качества, из которой смастерил себе куртку и пару штанов. Каждый раз, когда он вставал, можно было слышать, как они рвутся; но такая жалкая внешность несколько его не беспокоила».

«Кто-то предложил ему: «Вам надо бы вернуться домой и вновь прийти сюда в надлежащей одежде и со всем необходимым».

«Монах отвечал: «Моя родина далеко отсюда, и странствие потребовало бы долгого времени. Я просто потратил бы его впустую и тревожился бы о возможностях, потерянных при изучении Пути». И, не слишком беспокоясь из-за холода, он практиковал Путь. Вот почему в Китае появилось много великих людей».

**5** Догэн учил:

«Я слышал, как говорили, что построенный на горе Сюэ-фэнь <sup>3</sup> храм сначала был очень бедным. Монахи или совсем не имели пищи, или перебивались на смеси варёных бобов с рисом. При этих условиях они изучали Путь; однако впоследствии там никогда не училось менее пятнадцати сотен монахов. Такими были монахи в старое время; такими должны быть сейчас и мы».

«Упадок монашества обычно связан с богатством и высоким положением. Когда Будда был жив, у Дэвадатты пробудилась зависть из-за ежедневных пожертвований в виде пятисот повозок съестных припасов <sup>4</sup>. Он повредил не только себе, но также и другим. Для чего истинным ученикам Пути желать приобретать богатства? Накопление больших запасов, даже если это будут приношения, вызванные чистой верой, несомненно, побудят нас думать о том, как вознаградить дающих за их благодеяния. Люди этой

страны совершают подношения для того, чтобы добиться для себя благих результатов. Подать милостыню кому-нибудь, кто подходит к вам с улыбающимся лицом, — обычный ответ человека. Но если вы ведёте себя так для того, чтобы доставить удовольствие другим, это становится препятствием для изучения Пути. Просто терпите голод и холод и посвятите себя только изучению Пути».

## 6 Однажды Догэн учил:

«Некий муж древности сказал: «Ты должен видеть это, слышать, обрести». Он сказал также: «Если ты не можешь обрести это, ты должен увидеть; если ты не можешь увидеть этого, ты должен услышать». Это значит, что вам надо скорее увидеть, нежели услышать, что надо скорее обрести, нежели увидеть. Если вы ещё не обрели этого, тогда вы должны увидеть; если вы ещё не увидели, тогда вы должны услышать».

## 7 В другом случае Догэн сказал:

«Главное, что нужно понять при изучении Пути, — то, что вам необходимо отбросить свои глубоко укоренившиеся привязанности. Если вы настраиваете тело согласно образцам четырёх поз достоинства, ум настраивается сам по себе. Если вы прежде всего придерживаетесь предписаний, ум исправляется самостоятельно. В Китае среди мирян есть обычай показывать свою сыновнюю благодарность усопшим, собираясь около усыпальниц предков; собравшиеся так серьёзно притворяются плачущими, что в конце концов у них льются настоящие слёзы горя. Изучающие Путь, хотя бы они с самого начала даже и не обладали умом, ищущим Пути, в конечном счёте пробуждают этот ум просто непоколебимой любовью к учению Будды и его изучением».

«Изучающим, движимым стремлением учиться Пути, надобно в своём поведении лишь следовать остальной части собрания. Не пытайтесь сразу же усвоить существенные пункты и примеры из прошлого. Однако лучше всего усвоить их полностью до того, как вы удалитесь для уединённой практики в горах или укроетесь внутри большого города. Если вы будете практиковать то, что делает собрание, вы сумеете достичь Пути. Это подобно тому, как

плыть в лодке, не умея грести. Если вы предоставите всё дело опытному моряку, вы достигнете противоположного берега независимо от того, умеете ли вы грести или нет. Если вы будете следовать хорошему учителю и заниматься практикой вместе с собранием, не имея понятия «я», вы естественно станете человеком Пути».

«Изучающие, если вы обретёте просветление, не прекращайте практики, не думайте, что достигли конечной цели. Путь Будды бесконечен. Достигнув просветления, вы тем более должны заниматься практикой. Помните историю мастера поучений Лянь-суя, пришедшего учиться к Ма-ю<sup>5</sup>».

## 8 Догэн учил:

«Изучающие Путь не должны откладывать практику до какого-то дня в будущем. Им необходимо стараться заниматься ею каждый день и каждое мгновение, не теряя понапрасну ни минуты».

«Весной прошлого года сюда пришёл некий мирянин; он долго болел и дал мне такое обещание: «Если эта болезнь будет излечена, я даю обет оставить жену и детей и построить вблизи от храма небольшое жильё для уединённой жизни в нём. Дважды в месяц я буду присутствовать на собраниях для покаяния в нарушениях предписаний, буду принимать участие в ежедневной практике и слушать поучения. Я проведу остаток жизни, придерживаясь предписаний, насколько это позволят мои способности». После этого, благодаря применению разных средств, ему удалось немного поправиться; но затем болезнь вернулась, и он, лёжа в постели, праздно проводил свои дни. В первом месяце этого года его состояние внезапно резко ухудшилось, страдания возросли. Поскольку у него не оставалось времени, чтобы перевезти материалы для строительства предполагаемого небольшого жилья в уединении, он снял у кого-то комнату и перебрался туда. Однако через месяц или два он умер. В ночь перед смертью он принял предписания бодхисаттвы, обрёл убежище в Трёх Драгоценностях и с невозмутимостью встретил свой конец. Это было лучше, чем если бы он умер дома, доведённый до безумия своей болезненной любовью к жене и детям; однако лучше всего было бы, если бы он

оставил дом в прошлом году, когда принял своё решение, если бы тогда поселился около храма, стал монахом и окончил жизнь, практикуя Путь. Этот случай убедил меня в том, что не следует откладывать обучение дхарме на какой-то день в будущем».

«Если вы думаете, что вам надобно подождать с практикой, потому что вы больны, отложить её до излечения, это обнаруживает отсутствие ума, который ищет Путь. Наши тела составлены из сочетания четырёх великих элементов <sup>6</sup>; и кто из присутствующих способен избежать болезни? Не все люди обладают костями из металла. И если только у вас есть решимость, вы можете заниматься практикой, забыв всё остальное. Когда это тело встречается с чем-то жизненно важным, оно обычно забывает обо всём пустом и мелочном. Поскольку учение Будды — это жизненно-важный факт, решитесь исследовать его всю свою жизнь, решитесь не проводить дни в праздности».

«Некий старый мастер сказал: «Не тратьте зря времени». Если вы стараетесь излечиться от какой-то болезни, но она продолжается, а ваше состояние всё ухудшается, и боль постепенно возрастает, решите заниматься практикой в то время, когда боль станет хоть немного меньше <sup>7</sup>. Если же вас мучит острая боль, решите заниматься практикой, пока болезнь не дошла до последней ступени. Если она дошла до этой последней ступени, решите заниматься практикой, пока вы не умерли. Во время лечения болезнь иногда ослабевает, а иногда усиливается; бывают времена, когда состояние больного улучшается, даже если вы не пытаетесь излечиться; бывают и такие времена, когда состояние ухудшается, даже если вы стараетесь излечиться. Хорошенько подумайте об этом».

«Практикующие Путь, не думайте о том, чтобы дожидаться практики, пока вы приготовите для неё место, пока обеспечите себя одеждой и чашей. Если обедневшие люди откладывают практику до того времени, пока они достанут одежды и чашу, для приобретения которых они сейчас слишком бедны, что же они смогут сделать, когда предстанут перед лицом смерти? Поэтому, если вы станете ждать обучения до тех пор, когда у вас будет для него место, когда вы будете обеспечены одеждой и чашей, вы потратите впустую всю свою жизнь. Если всё дело заключается в отсутствии

одежды и чаши, даже мирянину не следует позволять, чтобы его останавливало это обстоятельство; ему нужно практиковать дхарму, если у него есть для этого желание. Одежды и чаша — всего лишь утварь, которую, как предполагается, имеют все монахи; подлинный практикующий на них не полагается. Если они есть, они есть. Не сходите со своего пути, чтобы искать их, не думайте, что вы лишены чего-то такого, что вам необходимо иметь. Страдать болезнью, которая требует лечения, и ничего не делать по этому поводу, потому что вам очень хочется умереть, — это еретический взгляд. Не жалуйтесь дхарме на свою жизнь; с другой же стороны, не упустите случая спасти её, если можете. При необходимости можно воспользоваться моксой или лечебными травами, это не препятствует практике. Однако неправильно оставлять практику и откладывать её до тех пор, пока вы излечите свою болезнь».

## 9 Догэн учил:

«В середине моря есть место, где вздымаются огромные волны; его называют Вратами Дракона. Если рыба способна пройти через это место, она превращается в дракона; вот почему его называют Вратами Дракона. Но всё же, мне кажется, что волны там не выше волн в других местах, а вода должна быть такой же солёной, как и в любом другом месте. Однако достаточно странно, что любая рыба, которая туда проходит, непременно становится драконом. Её размеры не изменяются, тело остаётся тем же; и всё же внезапно она становится драконом».

«О монахе, практикующем дзэн, можно сказать, что он подобен этой рыбе. Когда он вступает в монастырь, хотя последний может и не отличаться от любого другого места, он непременно становится буддой или патриархом. Он ест так же, как едят другие, пользуется одеждой так же, как ей пользуются другие, сдерживает голод и защищается от холода так же, как это делают другие. И всё же стоит ему только обрить голову, надеть монашеское одеяние, питаться предустановленной пищей в указанное правилами время, — и вот он внезапно стал монахом дзэн. Не стремитесь издали стать буддами и патриархами. Вступить в монастырь дзэн или не вступить в него — это не отличается от того, пройдёт

ли рыба через Врата Дракона или не пройдёт через них».

«Есть распространённая пословица: «Я продаю золото, но нет никого, чтобы купить его». То же самое можно сказать о Пути Патриархов. На этот Путь никогда не жалуются; он свободно предлагается, но люди его не принимают. Достижение Пути не зависит от того, обладает ли человек прирождённой яркостью ума или глупостью; каждый способен пробудиться к Пути. А быстрота его достижения зависит от усердия или лености. Различие же между усердием или леностью предрешено силой воли, стремящейся к Пути. Слабая решимость происходит из неумения понять непостоянство. Каждое мгновение кто-то умирает; этот процесс не имеет конца и продолжается без перерыва. В нашем кратком существовании не тратьте времени в праздности».

«Старая пословица гласит: «Крыса, которая живёт в кладовой, вечно голодна; вол, который пашет поле, никогда не поест травы досыта». Это означает — чувствовать голод среди пищи, желать травы в окружении травы. Так и с человеком. Пребывая внутри Пути Будды, он не пребывает в согласии с этим Путём. Если он не сможет остановить ум, который стремится к славе и выгоде, он проведёт свою жизнь, не найдя мира».

## 10 Догэн учил:

«Каждое действие человека, сведущего в дхарме, показывает глубокую мысль, каким бы оно ни казалось — хорошим или плохим. Обычные люди этого не понимают. Однажды настоятель Эсин<sup>8</sup> попросил какого-то человека ударить и прогнать оленя, который щипал траву в саду. В это время кто-то спросил: «Кажется, у вас нет сострадания. Почему вы пожалели траву и причинили боль этому животному?»

«Настоятель ответил: «Вы не понимаете, что, если бы я не прогнал оленя, он скоро привык бы к людям. Если бы он приблизился к злому человеку, он наверняка был бы убит. Вот почему я прогнал его».

«Хотя, когда оленя отогнали, это показалось признаком отсутствия сострадания, действие было вызвано глубоким состраданием».

## 11 Однажды Догэн учил:

«Если кто-то приходит спросить об учении или о сущности основ практики, монах дзэн должен всегда отвечать правдиво. Если такой человек кажется неспособным или только начинает практику, обладает малым знанием и не в состоянии понять сказанное, монах не должен давать удобный или неправильный ответ. Дух предписаний бодхисаттвы требует, чтобы он обязательно отвечал лишь учениями махаяны, даже если спрашивающий — последователь хинаяны. Именно так учил Татхагата в течение своей жизни. Временно пригодные поучения в действительности лишены ценности. Одно лишь последнее Истинное Учение<sup>9</sup> имеет подлинную ценность. Однако не тревожьтесь о том, понимает вас другой человек или нет; просто отвечайте правду. Когда вы смотрите на какого-нибудь человека, нужно видеть его с точки зрения его истинной добродетели; не судите о нём по его внешнему виду или по его предполагаемой добродетели».

«В древности некто пришёл к Кун-цзы, желая получить от него учение. Кун-цзы спросил его: «Почему вы хотите стать моим учеником?»

«Тот ответил: «Когда я увидел вас при Дворе, вы выглядели благородным и величественным. Это вызвало у меня желание получить ваше учение».

«На это Кун-цзы приказал ученикам принести роскошные одеяния, золото, серебро и другие сокровища, привезти повозки. Он отдал всё это пришедшему и сказал: «Вы пришли не для того, чтобы учиться у меня», — и отослал его прочь».

Догэн продолжал: «Удзи-но-кампаку<sup>10</sup> однажды пришёл в купальню своего дворца, чтобы посмотреть, как там разводят огонь. Главный управитель, увидев его, сказал: «Кто вы такой, что пришли в купальню без приглашения?» — и прогнал кампаку. Позже кампаку сбросил с себя носимые им бедные одежды и заменил их великолепным одеянием. Когда он снова появился там, полный достоинства, облаченный в роскошную одежду, управитель купальни, заметив его издали, в ужасе сбежал. Тогда кампаку повесил своё великолепное одеяние на верхушку столба и стал ему почтительно кланяться. Когда его спросили, зачем он это делает, он отве-



тил: «Другие не уважают меня за мои добродетели. Вот только эту прекрасную одежду они почитают». Глупцы воздают уважение именно таким образом. Почтение к словам сутр и учениям — также этого рода».

«В древности некий человек сказал: «Слова государственных мужей наполняют мир, однако эти слова не содержат ошибок. Действия государственных мужей заполняют мир, всё же никто не выражает неудовлетворённости»<sup>11</sup>. Так бывает потому, что говорится то, что должно быть сказано, и сделано то, что нужно было сделать. Таковы слова и действия высшей добродетели — они являют собой сущность Пути. А слова и действия людей этого мира рассчитаны на то, чтобы служить личным представлениям, и могут вызывать только порицание. Слова и действия монахов дзэн были установлены их предшественниками. Не держитесь за свои личные взгляды. Таков Путь, который практиковали будды и патриархи».

«Каждый изучающий Путь должен размышлять о себе. Размышлять о своём собственном теле — значит размышлять о том, как вам нужно вести себя со своим телом и умом. Монахи дзэн — сыны Шакьямуни; они должны усвоить образ действий татхагаты. В действиях будд, которые приходили раньше, можно увидеть точные правила пользования телом, речью и умом. Каждый из вас должен следовать этим действиям. Даже среди мирян говорится, что одежда должна соответствовать установленным прежде правилам, а слова — действиям. Следовательно, тем более существенно, что монахи дзэн не пользуются личными взглядами».

## 12 Догэн сказал:

«Когда нынешние ученики слушают учения, они сначала стараются создать впечатление, что хорошо поняли услышанное, — и потому заняты тем, чтобы суметь дать подходящие ответы. Таким образом, то, что они слышат, проходит просто мимо их ушей. Это приводит к тому, что им не хватает ума, который ищет Путь, потому что они всё ещё придерживаются эгоистических взглядов».

«Прежде всего, вы должны забыть «я». Тщательно прослушав

то, что имеет вам сказать кто-то, вы должны спокойно подумать о сказанном. Если вы обнаружите затруднения или будете в чём-то сомневаться, исследуйте всё до конца. Если вы поймёте сказанное, вам нужно вновь и вновь предлагать свои выводы мастеру. А когда вы сразу же представляете ему своё понимание, это указывает на то, что вы не слушали ученье как следует»

## 13 Догэн учил:

«Во время правления Тай-цуня из династии Тан, некая чужая страна прислала императору в подарок коня, который мог в один день проскакать тысячу ли. Но император не обрадовался подарку, подумав про себя: «Если я сяду на коня, который способен покрыть тысячу ли, и проеду это расстояние, какая мне польза, если слуги не смогут держаться вместе со мной?»

«Он призвал Вэй Чжэня и спросил его мнение. «Совершенно согласен с вами», — ответил Вэй Чжэнь. Император нагрузил коня золотом и шелками и велел отправить его обратно».

«Если даже император возвращает вещи, которыми не может пользоваться, насколько более бесполезно монаху дзэн сохранять что-нибудь, кроме его одежды и чаши! Зачем накапливать ненужные вещи? Мирянам, освоившим какое-то искусство, нет необходимости иметь собственные поля, сады и поместья. Они считают, что все другие люди в стране — их собственные люди, собственная семья, живущая на принадлежащей им земле».

«Сё, имевший ранг хоккё<sup>12</sup>, оставил сыну такие слова: «Только посвяти все свои усилия тому Пути, которому сейчас следуешь». Ученики Будды должны отринуть все прочие дела и сосредоточиться единственно на Пути Будды. Для них это — самая жизненно важная вещь».

## 14 Догэн учил:

«Изучающие Путь, когда вы учитесь у какого-то учителя и слышите доктрину, слушайте её с крайней внимательностью и спрашивайте вновь и вновь. Если вы не спросите того, что следует спросить, и не скажете того, что следует сказать, это будет вашей потерей. Мастер дзэн всегда ждёт от ученика вопроса и затем даёт

ответ. Даже если вы что-то и поняли, спросите об этом несколько раз, пока не получите совершенной уверенности. Мастер должен спрашивать ученика, понимает ли тот его, должен подробно объяснить предмет».

### 15 Догэн учил:

«Предметы наблюдения для сведущих в Дхарме отличаются от предметов наблюдения обычных людей».

«Когда покойный настоятель Кэнниндзи был ещё жив, однажды случилось так, что в храме не было никакой еды. Однако как раз в это время один из прихожан пригласил настоятеля к себе и подарил ему свёрток шёлка. Настоятель так обрадовался, что не разрешил никому нести этот шёлк, а завернул его в свою одежду и вернулся в храм. Он вручил шелк одному из служителей, сказав: «Употребите это для завтрашней еды».

«Но вот как раз тогда некий мирянин обратился с просьбой: «Мне неудобно вас просить, но мне крайне необходимы два или три свёртка шёлка, и если бы вы смогли уделить мне сколько-нибудь, я был бы глубоко вам за это благодарен». Тогда настоятель забрал шёлк у служителя и отдал его мирянину. Служитель храма и другие монахи были потрясены таким неожиданным действием».

«Позднее настоятель сказал: «Вы, вероятно, думаете, что я поступил неправильно. Но, на мой взгляд, вы все собрались здесь с решимостью искать Путь Будды. Вас не должна беспокоить возможность остаться без еды на один день или даже умереть с голоду. Когда вы помогаете обычным людям, страдающим от какой-то нехватки, это принесёт каждому из вас огромную пользу». Вот так смотрит на вещи человек сведущий в дхарме».

### 16 Догэн учил:

«Будды и патриархи — все они одно время были обычными людьми. Находясь в этом обычном состоянии, некоторые были виновны в дурном поведении и дурных мыслях, некоторые были тупы, а другие — глупы. Однако потому, что все они преобразовали себя, следовали хорошему учителю и занимались практикой,

они стали буддами и патриархами. И ныне люди должны делать то же самое. Не принижайте себя, говоря, что вы глупы и тупы. Если вы не пробудите в себе решимость искать Путь в этой жизни, когда же вы рассчитываете быть способными к практике? Если сейчас вы заставите себя заниматься практикой, вы непременно обретёте Путь».

### 17 Догэн учил:

«Пословица, кратко суммирующая Императорский Путь, говорит: «Если вы не опустошите свой ум, вы не сможете принять доброго совета». Это значит, что, если вы отбросите свои личные взгляды и последуете совету преданных министров, Императорский Путь проявится должным образом. Суммирующее выражение изучения Пути монахами: дзэн как раз подобно этому. Если монах будет иметь личные взгляды даже в малой степени, слова мастера не проникнут в его уши; а если они в них не проникнут, тогда он не сможет достичь учения своего мастера. Недостаточно просто забыть различающиеся друг от друга взгляды на учение; но вам необходимо также забыть о мирских делах, о голоде и холоде. Тогда, слушая учение, целеустремлённо очищая ум и тело, вы будете способны слушать с глубоким проникновением. Когда вы можете слушать подобным образом, принцип становится ясным и сомнения разрешаются сами собой. Истинное достижение Пути означает отказ от тела и ума, которыми вы обладаете до настоящего времени; вы просто следуете учению вашего мастера, каково оно есть. Если вы сделаете это, вы станете человеком, подлинно сведущим в Пути. Это — самая существенная и важная истина, переданная нам из прошлого».

## Примечания

## ПРИМЕЧАНИЯ К КНИГЕ "РАЦИОНАЛЬНЫЙ ДЗЭН"

---

### *Введение*

1. «Тайсё трипитака», т.48, стр. 379 с.
2. Там же.
3. Там же, стр. 380 с.
4. «Тайсё трипитака», т. 47, стр. 577 вс.
5. Там же, стр. 530 с.
6. Там же, стр. 585 с.
7. Там же, стр. 577 с.
8. Там же, стр. 509 с.
9. Там же, стр. 534 а.
10. Томас Клири «Изречения и дела Бай-чжана: мастер чань великой мудрости». Лос-Анджелес, 1978, стр. 36.
11. Там же, стр. 57.
12. Гуйсянь дзингчэ, «Тайсё трипитака», т. 48, стр. 1042 – 1043.
13. «Дзонгман сигуйрюн. Мандзи дзокудзюкэ», т. 110, см. Также Томас Клири «Сущность дзэн: наука о свободе», Бостон, 1989, стр. 12 – 14.
14. Ср. Томас Клири «Уроки дзэн», Бостон, 1989, стр. 111.
15. Ср. там же, стр. 91.
16. Ср. там же, стр. 83 – 84.
17. Ср. там же, стр. 93 – 94.
18. «Тайсё трипитака», т. 48, стр. 1030 а.
19. Ср. «Уроки дзэн», стр. 128.
20. Ср. там же, стр. 127.
21. Ср. там же, стр. 102.
22. Ср. там же, стр. 65.
23. Ср. там же, стр. 69.
24. Ср. там же, стр. 57.
25. Ср. там же, стр. 62.
26. Есть много версий этой поговорки, которая описывает временное учение, взятое в качестве абсолютной истины.

27. «Сущность дзэн», стр. 27 – 28.
28. Там же, стр. 54 – 55.
29. «Тайсё трипитака», т. 48, стр. 68 с.
30. «Эйхэй-короку тюкай дзэнсё», т. II стр. 261 – 262.
31. «Сёбо-гэндзо кэса кудоку» (изд. Иавнами), т. I, стр. 174.
32. «Сёбо-гэндзо бэндо ва», т. I, стр. 75.
33. Ср. стр. d 35
34. «Сёбо-гэндзо бэндо ва», т. I, стр. 61.
35. «Сёбо-гэндзо досин», т. III, стр. 244 – 245.
36. «Сёбо-гэндзо бэндо ва», т. I, стр. 55.
37. «Иппэн хидзирё» в кн. Асаяма Эндо, издат. «Рокудзё Энги», Токно, Санкибо, 1931, стр. 65.
38. Напр. Цитата в знаменитой «Мутю мондо» учителя народа Мусо Сосэки.
39. «Сёбо-гэндзо бэндо ва», т. I, стр. 72.
40. «Сёбо-гэндзо бодай сандзюситихин бунпо», т. III, стр. 30.
41. Там же, стр. 32.
42. «Сёбо-гэндзо бэндо ва», т. I, стр. 75.
43. «Сёбо-гэндзо бодай сандзюситихин бунпо», т. III, стр. 28.
44. «Эйхэй-короку», т. III, стр. 116.

### *Собственные имена в избранных отрывках из «Сёбо-гэндзо» и «Эйхэй-короку»*

- Акшобхья** – один из дхьяни-будд, или будд медитации, визуализируемый в тантристской практике. Имя означает «неколебимый».
- Ананда** – один из главных учеников Готамы Будды.
- Басо** (Мацзу) – великий мастер китайского дзэн эпохи династии Тан, учитель многих выдающихся мастеров дзэн, включая Бай-чжана (Хякудзё) и Нань-цюана (Нансэнэна).
- Бодхидхарма** – индийский мастер медитации; говорят, что он основал дзэн в Китае около 500 г. н. э.
- Гёдзан** (Ян-шань) – выдающийся мастер дзэн эпохи Тан, ученик Гуй-шаня (Исана); как утверждали, он был особенно блестящим учеником и в народе назывался «маленьким Шакьямуни».
- Доикю** (Дао-ю) – один из учеников Бодхидхармы.
- Дорин** (Дао-мин) – выдающийся мастер дзэн эпохи династии Тан; в народе назывался «Монахом из птичьего гнезда», потому что жил на дереве.
- Дофуку** (Дао-фу) – один из учеников Бодхидхармы.
- Исан** (Гуй-шань) – выдающийся мастер дзэн эпохи династии Тан, ученик Бай-чжана (Хякудзё). Гуй-шань был автором «Увещаний», одной из самых ранних критических работ о дзэн.

- Кёган** (Сянь-ян) – знаменитый мастер дзэн эпохи династии Тан, ученик Исана (Гуй-шаня); известен своей необычной поэзией дзэн.
- Маи** («Иноземец») – хорошо известный мастер дзэн эпохи династии Тан, ученик Исана (Гуй-шаня); известен как «Иноземец» из-за косматой бороды.
- Майтрейя** – будда будущего.
- Манджушри** – трансисторическое олицетворение, символизирующее мудрость и знание; Манджушри фигурирует во многих буддийских писаниях и историях дзэн.
- Нангаку** (Нань-юэ) – выдающийся мастер эпохи династии Тан, наследник Шестого патриарха дзэн и учитель великого Мацзу (Басо).
- Нансэн** (Нан-цюань) – необыкновенный мастер дзэн эпохи династии Тан, продолжатель Мацзу (Басо); его образом пользуются в особенности в качестве примера абсолютной трансцендентности.
- Риндзай** (Линь-ци) – один из самых известных великих мастеров дзэн поздней династии Тан; его именем названа секта риндзай дзэн.
- Роя Эсё** (Лянь-я Хуй-чжао) – один из самых великих мастеров дзэн эпохи ранней династии Сун.
- Рэюн** (Линь-юнь) – мастер дзэн эпохи династии Тан, продолжатель Исана (Гуй-шаня).
- Содзан** (Цао-шань) – блестящий мастер дзэн эпохи поздней династии Тан, ученик Дун-шаня (Тодзана). Имя школы дзэн Цаодун (яп. сото), как говорят, является производным от первых слогов имен Содзана (Цао-шань) и Тодзана (Дун-шаня).
- Созди** (Цзун-чи) – просветленная китайская монахиня шестого века, последовательница Бодхидхармы.
- Сэкисо** (Ши-шуан) – мастер дзэн эпохи династии Тан, известный своим «дзэндо мертвого дерева», где постоянно днем и ночью сидели практики дзэн.
- Тёся** (Чан-ша) – выдающийся мастер дзэн эпохи династии Тан, ученик Нансэнэна (Нань-цюаня).
- Учитель Народа Великого Постижения** (Хуй-чжун, Этю) – один из самых прославленных мастеров дзэн эпохи династии Тан, непосредственно учившийся у великого Шестого патриарха китайского дзэн.
- Хоси** (Бао-чжи) – мастер дзэн эпохи поздней династии Тан, ученик Дун-шаня (Тодзана).
- Шакьямуни** – «мудрец клана Шакья», эпитет Готамы Будды; в буддизме тэндай и в дзэн Догэна – символ вечного состояния будды в его проявленном аспекте.
- Эка** (Хуй-кэ) – Второй патриарх дзэн, избранный продолжателем Бодхидхармы.

## ПРИМЕЧАНИЯ К КНИГЕ "ПЕРВАЯ КНИГА СОТО ДЗЭН"

### Глава I

1. Жизнеописание выдающихся монахов. Продолжение». Труд Дао-сюяня (595 — 667) в тридцати чжуанях.
2. Будда, Закон и Сообщество монахов.
3. Обитатели ада, голодных духов и животных.
4. Личность не установлена.
5. Эйсай (1141 — 1215) дважды посетил Китай и привёз с собой учения дзэн. Он основал первый в Японии храм дзэн, а также Кэнниндзи в Киото. Догэн некоторое время был его учеником.
6. Вероятнее всего, ссылка на раздел о заповедях бодхисаттвы в «Брахмаджала-сутре».
7. Бо-чан Хуэй-хай 749 — 814. В его труде «Бо-чан цзинь-куэй» установлены правила для монастырей дзэн.
8. То есть принесённые с Запада из Индии Бодхидхармой.
9. Этой истории нет в Тёндзи; возможно, она включена туда в более позднее время.
10. Титул Чжо-ан Дэ-куна (1144 — 1203).
11. У-цзу Фа-йен (ум. в 1104 г.). Известен тем, что воспитал трёх знаменитых учеников.
12. Это выражение мы находим в знаменитом коане, известном как «Бо-чан и дикий лис»; он включён в «Цун-юн лю», в «У-мэн гуань» и другие труды.
13. Ссылка на прославленный коан о Нан-чжуан Пу-юане (748 — 834) и коте.
14. Чжао-чжу Цун-шэн (778 — 897).
15. Здесь текст Тёндзи слегка изменяет порядок слов и опускает отрицание: «Когда собрание не смогло ответить, Нан-чжуану следовало бы немного подождать, а затем сказать: в вашем молчании появляется Путь, каков он есть».
16. Цитируется Юн-вэн Вэн-йен (ум. в 949 г.).
17. Фраза, ведущая к просветлению.
18. Пробный перевод; в этом отрывке текста существует разночтение; здесь мы следуем версии Тёндзи.
19. Предписание, которое ведёт к освобождению от дурных действий тела, речи и ума.
20. Убийство kota как средство передать другим просветление.

21. Как это дано в разделе о заповедях бодхисаттвы «Брахмаджала-сутры».
22. Десять главных предписаний: не убивать, не воровать, не быть нецеломудренным, не лгать, не злословить, не оскорблять, не сплетничать, не проявлять алчности, не проявлять гнева, не быть скептическим.
23. Пролитие крови будды; убийство отца, матери, монаха, учителя или архата, а также раскол сангхи.
24. Когда какой-то дурной человек допускается в собрание, к нему в течение некоторого времени могут относиться с недостаточным состраданием в качестве меры предостережения против прошлого дурного поведения.
25. Жу Цзинь (1163 — 1228), глава храма на горе Тяньтун. Он был учителем Догэна.
26. Минамото-но Ёритомо (1147 — 1199).
27. Рокухара — район Киото к востоку от реки Камо, в котором были расположены главные квартиры рода Тайра. Отсюда — ссылка на главу рода.
28. Знаменитый философ — советник эпохи Враждующих Государств. Уроженец Чжи.
29. Младший брат императора Чжао. Умер в 250 г. до Р. Х.
30. Титул Эн-мина Йен-шу (904 — 975).
31. Тридцать два признака и восемьдесят отличительных свойств будды.
32. Из стихотворения Чжан-ша Цзин-цзяна (ум. в 868 г.).
33. Точное значение этого места в тексте неясно.
34. «Луньюй», IV.
35. Двое из десяти великих учеников Будды.
36. Две известные красавицы V столетия до Р. Х.
37. Имена знаменитых лошадей.
38. Точный источник цитаты неизвестен; она, может быть, основана на «Чжан-гуань чжэн-яо».
39. Будда жил сто лет, но вступил в нирвану в возрасте восьмидесяти лет, пожертвовав оставшиеся двадцать лет жизни для блага живых существ будущей эпохи упадка.
40. Одно из девяти бедствий, перенесённых Буддой в течение его жизни.
41. Девяностодневное уединение в течение летнего сезона дождей.
42. «Вэн-сюань», XXXVIII.
43. Брахма, Яма и другие индийские божества, принятые в пантеон как охранители буддизма.
44. Правила сбора подаяния предписывают, чтобы нищенствующий посетил семь домов, не заботясь о том, богаты они или бедны.

### Глава II

1. Бхайшаджья, Будда-Целитель.
2. Парк вблизи Шравасты, где были построены здания храма и где проповедовал Шакьямуни.
3. Второй император династии Тан (598 — 649).

4. Прославленный министр раннего периода Тан (580 — 643).
5. Первый император династии Суй (541 — 604).
6. Из рода Минамото. Ему приписывается авторство «Кодзики»; умер в 1215 году.
7. Священнослужитель высокого ранга в Ондзёдзи, в храме секты Тэндай. Позже он оставил свой пост, чтобы стать учеником Хонэна в Школе Чистой Земли. Коин умер в 1216 году.
8. Доктрина тэндай утверждает, что каждое мгновение жизни содержит в себе три тысячи миров, или все предметы.
9. Длинноносый демон, описываемый по-разному.
10. Хун-чжи Чэн-чжуэ (1091 — 1157). Знаменитый священнослужитель дзэн, автор «Цунь-юн-лю», Он значительно расширил храм Цзинь-дэ на горе Тянь-тун, где впоследствии пришлось учиться Догэну.
11. См. главу I, раздел 16.
12. Косёдзи в Фукакуса (предместье Фусими, южнее Киото).
13. Мёхэн (1142 — 1224) с горы Коя, священнослужитель Сингон. Был обращён в учение Чистой Земли и принял имя Ку Амидабуцу.
14. Повторение имени Будды.
15. Период между смертью и повторным рождением в новой форме.
16. Чтобы предложить добро, сделанное ради других.
17. Представитель тупых и глупых учеников Будды. Благодаря чрезвычайным усилиям он достиг состояния архата.
18. Нань-юэ Хуай-ян (677 — 744), ученик Шестого Патриарха.
19. Ма-цзу Дао-и (707 — 786), ученик вышеупомянутого Хуай-яна.
20. 343? — 268? до Р. Х. Из государства Чжу.
21. Ночь делится на пять периодов, по два часа в каждом; она начинается в 8 часов. Каждый период делится ещё на пять частей по 24 минуты. Данное в тексте время — третья часть третьего периода — приблизительно 1 час 12 минут ночи.
22. Четыре формы поведения — ходьба, стоянье, сиденье и лежанье, — которые, правильно производимые, внушают уважение.
23. Текст Тёндзи излагает это место как продолжение собственных слов Жу Цзина, а не цитирование замечаний другого священнослужителя.
24. Линь-юн Чжи-цин обрёл просветление, увидев цветущие сливы. Сян-ен Чжи-сян пробудился, услышав звук камня, ударившего о бамбук.

### Глава III

1. См. главу I, разд. 14.
2. Хай-вэнь Ши-чжай. Даты жизни неизвестны. Был настоятелем монастыря на горе Тянь-тун незадолго до прибытия в этот храм Догэна.
3. Личность не установлена.
4. Дзэндо, зал для медитации, делится на два помещения со статуей Манджуши в центре. То помещение, которое обращено ко входным воротам, было передним дзэндо, а обращённое к задним воротам называется задним дзэндо.

5. (759 — 824). Рассказ появляется в «Цзинь-дэ Чжуан-дэн», XIV.
6. Яма, вырытая птицей, гнездящейся в земле. Фигурально — быть связанным заблуждениями.
7. Ковш, покрашенный чёрным лаком, так что мы не можем сказать, что в нём находится. Фигурально — заблуждения.
8. Пань-юн, чиновник высокого ранга в эпоху Тан, прославленный дзэн-мирянин.
9. Дао-чжи — название горы, на которой находился храм Хуэй-нэна (ум. в 713 г.), Шестого Патриарха дзэн.
10. Хуань-по — название горы, на которой был расположен храм Хун-жэня (601 — 674), Пятого Патриарха дзэн.

### Глава IV

1. Умер в 775 г. Наследник Хуэй-нэна, Шестого Патриарха.
2. По-видимому, священнослужитель, помогавший при службе в Императорском Дворце и облаченный в пурпурное одеяние. Там совершал служения Хуэй-чжунь, Учитель Народа.
3. Шесть органов чувств, их объекты и их восприятия.
4. Биография неизвестна. Известен учением о «дзэн одного пальца».
5. 28 января 1327 г.
6. Сюдза, первое сиденье в дзэндо. Распорядитель медитации иногда проповедовал на месте главного священнослужителя храма.
7. Согласно традиции, Бодхидхарма, священнослужитель из Индии, был Первым Патриархом дзэн в Китае.
8. Второй Патриарх дзэн, первый Патриарх, родившийся китайцем.
9. Дзэн. Термин заимствован из «Алмазной Сутры».
10. Фэн-янь Шан-чао (947 — 1024).
11. Яо-шэн. Вэй-ен (751 — 834).
12. См. главу II, разд. 26.
13. Известный коан с участием Тун-шаня Лянь-чжи (807 — 869).
14. Цитата из «Хуай-нан-цзу».
15. Труд из десяти чуаней; эта книга представляет собой своеобразный комpendиум политических советов. Очевидно, является источником некоторых предупреждений Догэна о достойных людях Китая.
16. Догэн потерял отца в три года, а мать — в восемь лет; ещё ребёнком он стал прислужником в крепости Тэндай на горе Хиэй, вблизи Киото.
17. Имеются в виду такие люди, как Дэнгё-дайси, Кобо-дайси, Дзикаку-дайси.
18. Китайские «Жизнеописания знаменитых монахов» и их продолжение.
19. Действие, мысль и слово.
20. Знаменитый военачальник периода Воюющих Государств. Отдельные части следующего рассказа появляются в «Ши чи», XXXI.
21. Будда разделял учение о Законе на три периода: 1 Период Истинного Закона (сохо), первые пятьсот лет после смерти Будды, когда всё ещё преоб-

ладает истинное учение; 2 период Притворного Закона (дзохо) длительностью в тысячу лет, в течение которых остаются просто учение и практика, но без просветления; 3 период Упадка Закона (маппо), во время которого остаётся одно лишь учение. Этот период длится десять тысяч лет. Число лет длительности каждого периода в различных текстах различно, однако приведённые выше цифры, кажется, были приняты в Японии во время Догэна.

22. В тексте Тёндзи здесь прибавляются две фразы: «Истинная дхарма не похожа на это. Если человек занят практикой в соответствии с учением, он непременно достигнет просветления». Это оправдывает утверждение Догэна, что Три Периода Закона суть «временные средства», и служит опровержением уверенности в том, что в «Эпоху Упадка» никто не в состоянии достичь просветления.

23. Единство тела, слов и ума; одинаковая приверженность предписаниям; одинаковые взгляды и одинаковая практика.

24. Янь-чжи Фань-хуэй (992 — 1049).

25. Лунь-я Чжу-дун (835 — 923).

26. Один из тридцати двух знаков Будды.

27. Итидзё Мотоэ (1132 — 1214). Он стал монахом Кэнниндзи в 1201 году. Дзимёин — один из его псевдонимов.

## Глава V

1. Первый император династии Хань, годы правления: 202 — 190 до Р. Х.
2. Первый объединитель Китая, умер в 210 г. до Р. Х.
3. См. главу II, разд. 23.
4. Ссылка на историю Бо-и и Сю-ци, двух легендарных братьев, отказавшихся от царства и удалившихся на гору Шао-янь, где они умерли от голода.
5. Известный также как Ле-тан Ко-вэнь (1025 — 1102).
6. Сюэ-фэнь Дао-юань. Даты жизни неизвестны; сотоварищ Ко-вэня, с которым он учился под руководством Хуань-лун Хуэй-наня. Нынешнее издание называет его Юн-фэнем, именем горы, связанной с этим священнослужителем. Это имя было заменено на Сюэ-фэнь, следуя изданию Тёндзи. И Юн-фэнь, и Сюэ-фэнь — горы, на которых находились известные в истории дзэн храмы.
7. Ученик Фэн-янь Шан-чжао (947 — 1024). Умер в возрасте девяноста двух лет, когда-то между 1056 — 1064 гг.
8. Мёдзэн (1183 — 1223) был учеником Эйсая и некоторое время — учителем Догэна. Уехал вместе с Догэном в Китай, где и умер.
9. Детали его жизни неизвестны.
10. (596 — 664). Прославленный священнослужитель; совершил путешествие в Индию в поисках священных писаний; перевёл многие тексты и был руководителем школы «только сознания».
11. Взято из «Кунь-цзы чжа-ю», собрания цитат из большого числа разных ранних китайских текстов. Подлинность и авторство этого дошедшего до нас труда представляют собой предметы научных споров.
12. Труд из ста чжуаней, переведённый Кумарадживой, комментарии на «Праздника парамита-сутру».

13. Да-хуэй Цунь-чао (1089 — 1163). Один из известнейших мастеров дзэн времени династии Сунь.

14. Знаменитое стихотворение, широко используемое в дзэн. Приписывается Третьему Патриарху Сэн Цзяню.

15. Ссылка на рассказ о Будде до того, как он обрёл просветление. При виде некоего древнего Будды он почувствовал такую радость, что в течение семи дней повторял стихи и произносил хвалебные слова, забыв тем временем поднимать или опускать ноги.

16. Пять дурных монахов были слишком ленивы, чтобы читать сутры, и в результате не получали подношений; однако они создали видимость практики медитации и получили поддержку; но в конце концов они попали в ад, затем возродились в виде несовершенных существ, таких как каменные женщины.

17. Из коана, касающегося Чжао-чжу Цунь-шэня.

## Глава VI

1. Один из тридцати двух признаков Будды.
2. См. главу I, разд. 16.
3. Ссылка на храм Сюэ-фэнь-и-цуня (822 — 908), знаменитого мастера дзэн династии Тан.
4. Дэвадатта был двоюродным братом Шакиямуни; это — представитель дурных людей, которые пытались воспрепятствовать намерениям Будды. Его преступления были столь многочисленны, что он попал в ад ещё живым. Совершить свои дурные деяния Дэвадатту побудила зависть из-за пятисот повозок с грузом съестных припасов.
5. Лянь-суй, буддийский учёный, который читал лекции о писаниях; посетил Ма-ю Фа-чже и под его руководством достиг просветления. Позднее Лянь-суй перестал читать лекции, распустил учеников и посвятил себя самостоятельному изучению Пути. Ма-ю был учеником Ма-цзу Дао-и. Даты его жизни неизвестны.
6. Земля, вода, огонь и ветер.
7. Текст Тёндзи даёт несколько изменённый вариант этой фразы: «боль постепенно возрастает, и вы жалеете о том, что не занимались практикой, когда она была ещё лёгкой».
8. Известный иначе как Гэнсин (941 — 1003). Знаменитый священнослужитель секты тэндай, жил в Ёгава, на горе Хиэй, вблизи Киото.
9. Ссылка на учение «Сутры Лотоса» и «Нирвана-сутры». В доктрине тэндай они представляют собой высочайшие из пяти степеней учения, проповедуемого Буддой.
10. Ссылка на Фудзивара-но Ёримити (992 — 1074). Он построил знаменитый храм Бёдоин в Удзи как семейный храм. «Кампаку» — титул, эквивалентный титулу правителя, или гражданского диктатора.
11. Цитата из «Книги о сыновней почтительности», IV.
12. Высший ранг священнослужителя. «Сё» — предположительно собственное имя. В тексте Тёндзи оно появляется как «Тисё». Установить принадлежность невозможно.