

БУДДИЗМ ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫХ ИСТИНЫ

Редактор *В. Галий* Художественный редактор *А. Сауков*

Художник *Е. Клодт*

Технический редактор *Л. Ена*

Корректоры *В. Гладнева, Л. Дмитриева*

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК-005-93, том 2; 953000 — книги, брошюры

Подписано в печать с готовых диапозитивов 14.10.99.

Формат 84x108 ¹/₃₂. Гарнитура «Тайме».

Печать офсетная. Усл. печ. л. 52,08.

Тираж 8000 экз. Заказ 3402.

Изд. лиц. № 065377 от 22.08.97.

ЗАО «Издательство «ЭКСМО-Пресс».

125190, г. Москва, Ленинградский проспект,

д. 80, корп. 16, подъезд 3.

АООТ «Тверской полиграфический комбинат» 170024, г. Тверь, пр-т Ленина, 5.

Оглавление

ЭГОИЗМ, ВЫВЕРНУТЫЙ НАИЗНАНКУ

ДХАММАПАДА

Далай-лама XIV. БУДДИЗМ ТИБЕТА

ЖЕЛЕЗНАЯ ФЛЕЙТА

П. Репс. ПЛОТЬ И КОСТИ ДЗЭН

Д. Т. Судзуки. ОСНОВЫ ДЗЭН-БУДДИЗМА

ПРИЛОЖЕНИЕ

СЭЙ-СЕНАГОН ЗАПИСКИ У ИЗГОЛОВЬЯ

ЭГОИЗМ, ВЫВЕРНУТЫЙ НАИЗНАНКУ

Я.В. Боцман.

«Знаю, что по природе каждая тварь желает стать как Бог», — говорил некогда христианский богослов Иоганн Экхарт. Если принять такой взгляд на эволюцию, то буддизм учит каким путем нужно следовать, чтобы осуществить свое природное желание, чтобы стать буддой, или «пробудившимся». Буддизм настаивает, что

путешествие по этому пути для человека настолько же естественно, как дыхание. И не случайно именно дыхание, которое делает медитацию медитацией, становится важнейшим подспорьем в этом. Само утоление жажды осознания божественного подобия здесь также мыслится естественным, поскольку считается, что божественное уже изначально присутствует в основании всего живого и в его памяти о себе, и даже собака в буддийском космосе наделена природой Будды. Тем более, что по словам чаньского патриарха Шень-Сю, «все буддийские учения изначально присутствуют в сознании каждого человека». Таким образом, остается малость — выбрать одно из буддийских учений и всего лишь вспомнить истоки своего родства. Буддизм не делает секрета из того, что этот процесс «восстановления памяти» может стать драматичным и болезненным, а поиск «божественных оснований себя» может затянуться на десятилетия — о том, что патриарх Бодхидхарма просидел семь лет в медитации, уставившись в стену, осведомлен каждый любознательный японский школьник. Авторитетные буддийские мыслители, в отличие, к примеру, от ряда не менее авторитетных христианских, настаивают на том, что достижение святости, то есть «просветления» — это в первую очередь результат боль

5

шой и трудной внутренней работы, которую нельзя переложить на плечи церкви или религиозной общины, «Усердно трудитесь над своим спасением», — говорил Будда Шакьямуни. Таким образом, постижение божественного в буддизме по сути дела эквалентно постижению человеком самого себя.

Удивительно, но именно благодаря своей направленности на внутренний мир человека буддизм заслужил со стороны европейской философской и религиозной мысли весьма внушительный список столь же хлестких, сколь и безосновательных квалификаций: «религия усталости» (О. Шпенглер), «жорыстная магия» (С.Н. Трубецкой), «религия эгоизма» (В.С.Соловьев). Такой искаженный взгляд на буддизм коренится, на наш взгляд, в присущей европейцам склонности рассматривать все не-европейские философские и религиозные доктрины через призму греческой метафизики, подспудно перестраивать их по «греческой модели» и затем хулить построенное. По меткому замечанию африканского антрополога П'Битека такой взгляд является родом «интеллектуальной контрабанды», которую европейские ученые привносят во все не-европейские культуры, подспудно переделывая их в соответствии со своими ожиданиями и страхами. Вследствие чего, например, применительно к исследованиям «области африканистики, африканские религии становятся в большей своей части творениями самих исследователей африканских религий. В контексте романтического пафоса психоанализа можно сказать, что европейский взгляд на буддизм — зачастую «проекция» европейской философии, облеченная в буддийские термины. Так, В. С. Соловьев анализировал буддизм, исходя из сомнительной посылки, что буддизм похож на христианство и заведомо ему противопоставлен: «Христианство не отрицает реальности жизни, а потому способно развивать и цивилизовать общество. Буддизм признает жизнь «майей» (призраком), поэтому общество, его принявшее, не может развиваться и цивилизоваться, а неизбежно вырождается, чему служит примером та же Индия. Христианство стремится к жизни. буддизм — к смерти. Учение Христа — истинный альтруизм, а буддизм — олицетворение, возведение в идеал эгоизма. Идеал буддизма — человек, равнодушный к добру и злу, человек-камень, ибо только такой человек

6

не творит себе ни хорошей, ни злой кармы, не желает жить, признавая жизнь надоевшим призраком, и уходит в нирвану»¹. Очевидно, что, помимо латентного шовинизма, в данном высказывании присутствуют все печальные следствия такой «проекции» или «контрабанды», следствия дуалистического понимания не-дуалистичной буддийской философии, среди которых: приписывание буддизму дуалистического противопоставления майя—нирвана (в то время, как в буддизме декларируется нераздельное единство майи и нирваны, пустоты и «таковости»), навязывание буддизму противопоставления альтруизм—эгоизм, который невозможен здесь, поскольку личное совершенствование в нем признается залогом и началом совершенствования мира.

Здесь, как и в высказываниях целого ряда европейских мыслителей, буддийской личности инкриминируется паразитический соленизм и «равнодушие» к добру и злу, которые ошибочно относятся в поле действия категории «майя», в то время как буддизм конституирует как майю лишь «фиксированность» или, скорее, «зацикленность» человеческой психики на разделении мира на хорошее—плохое, правильное—неправильное, доброе—злое, я и не-я. «Иллюзорность» майи не подразумевает отсутствия самой «иллюзорной» реальности, добра и зла, но подразумевает особый способ мыслить реальность как нечто разрозненное, «разделенное» и не признавать (не на уровне деклараций, разумеется, но на уровне переживания реальности) единства всего сущего. Если вообще имеет смысл упоминать об эгоизме в контексте буддизма, то понимать эгоизм следует совершенно иначе. Как? «Каким бы это ни казалось противоречием, но мне кажется, что глубочайшие духовные переживания могут случиться лишь в те мгновения, когда эгоизм становится таким полным, что выходит за собственные пределы, как бы «выворачиваясь наизнанку»², — отмечал и этой связи А. Уотс, знаменитый американский востоковед, в чьих

¹ Соловьев Б.С. Что такое «доктрина теософического общества» // Гностики или о «лжеименном знании». – К.: Уним-пресс, 1997. С. 39

² Уотс А. Вот это и другие эссе о духовном опыте // Дао воды. - К.: София. 1996.- С. 192

книгах буддизм впервые предстал в подлинности своего обаяния, которого ему так недоставало в ригористичном русле академической традиции. Итак, утверждает А. Уотс, для того, чтобы стать просветленным, нужно раствориться в море внимания к себе, и тогда эгоизм трансцендирует собственные границы.

В буддизме ни теория, ни уж тем более схоластика не в чести. Разумеется, в мире буддийской традиции существует немало исключительных и «признанных» книг, в ряду которых «Дхамманада» занимает свое почетное место. Однако на многие важнейшие вопросы сам Будда предпочитал отвечать молчанием, что обусловило появление той пронзительной исихастической ноты, которая звучит во всех без исключения текстах учения о «четырёх благородных истинах». В отличие от западной, восточная традиция всегда предпочитала пространным объяснениям императив «приди и возьми», иначе говоря, практику теории. «Знающие не говорят, говорящие не знают», предупреждал Лао-цзы, и это предупреждение было воспринято Востоком настолько серьезно, что в некоторых направлениях буддизма говорение стало ассоциироваться с отсутствием знания, а занятия теорией — с демонстративным пренебрежением практикой. Только столкнувшись с необходимостью объяснять европейцам, всерьез заинтересовавшимся буддизмом (для которых путешествие всегда начинается с изучения карты), какого рода практика требуется и почему требуется

именно она, буддизм поступился своей нелюбовью рассуждать на бумаге. Так, работы Д.Т.Судзуки обязаны своим появлением именно этому счастливому компромиссу.

Хотя рождение буддизма неразрывно связано с именем Будды Шакьямуни, в рамках самой буддийской традиции признается существование тысяч и тысяч просветленных — будд, — предшественников царевича Сидхартхи Гаутамы. Принципиально, однако, что именно Будда Шакьямуни описал для своих учеников и последователей тот путь спасения, который впоследствии стал называться буддизмом. «Четыре благородных истины»: жизнь есть страдание, причина всех страданий — желания, страдания можно прекратить, избавившись от желаний, для чего следует вести «правильную» жизнь, что возможно только в случае, если жизнь преломляется через призму «пра

8

вильного» знания, — были сформулированы именно Буддой Шакьямуни в эпоху идейного декаданса брахманизма. Именно индивидуализм (который не без некоторой доли иронии, может быть понят как «усовершенствованный» эгоизм) противопоставил Будда Шакьямуни де-индивидуалистичности, «коллективности» брахманизма. Напомним, что сердцевину догматики брахманизма составляли стратификационные догмы, в соответствии с которыми «усилие спасения» — это усилие коллективное, причем отдельные люди, уже благодаря факту своей принадлежности к определенной касте, имеют преимущество перед другими, в связи с чем всякий раз вспоминается шутка о «своих людях у врат рая». Именно индивидуальное усилие, направленное внутрь, именно указание на трансценденцию своего эгоизма Будда Шакьямуни сделал указанием к действию для тех, кто желал разорвать цепь перевоплощений, иначе говоря, выбыть из многотысячелетнего реинкарнационного марафона, в который, и в буддийском, и в брахманистском видении происходящего, вовлечено все живое.

Уже в III в. до н. э. буддизму удалось распространиться на значительные территории. Во времена легендарного царя Ашоки, который объявил себя покровителем буддизма, учение начало обретать некие стройные теоретические очертания. Распространился догмат о «трех драгоценностях» (первой драгоценностью считался Будда, второй — его учение и третьей — религиозная община, сохраняющая и укрепляющая учение), сформировались представления о формах и средствах передачи сакрального знания (среди которых предпочтение отдавалось передаче от учителя к ученику), оформилась система взглядов по вопросам аскезы и духовной помощи и выступила на передний план фигура бодхисаттвы — просветленного, который, однако, не спешит вкушать тихого блаженства нирваны и из сострадания помогает людям, которые, как и все прочие живые существа, пребывают в мире страданий, обрести спасение, которого, возможно, немногие из них сумеют достичь самостоятельно.

К началу нашего тысячелетия в некогда монолитном течении буддизма отчетливо проявились два влиятельных направления; махаяна (большая колесница спасения) и хинаяна (малая колесница спасения). Каждое из этих

9

направлений по-своему видело религиозный путь, причем, как это нередко случается, расхождения, поначалу казавшиеся непринципиальными и контекстно-зависимыми, с течением времени оформились в жесткие мировоззренческие кодексы, если и не враждебные друг другу, то, по крайней мере, не слишком дружественные,

Хинаяна сделала акцент на своего рода «соборности», на деятельности религиозной общины, третьей из «трех драгоценностей» (что можно считать несколько запоздалой уступкой де-индивидуалистичной ментальности брахманизма),

сконцентрировалась на монашеском делании и воплотила общественный и религиозный идеал в фигуре отшельника-архата, разбившего мирское и плотское на всех фронтах, за исключением, быть может, своего физического присутствия в мире.

Махаяна, напротив, манифестировала ярко выраженную демократичность, благословив доступ в нирвану не только отшельников и монахов, но также и мирян, привнеся красоту и утонченную чувственность в практику учения и даже в его теорию. Очевидно, именно этот «демократизм» стал основной причиной более широкого распространения махаяны и даже, возможно, в соответствии с принципом «подобное к подобному», обусловил несомненное доминирование махаянистских течений буддизма в современном западном мире. Примечательно, что экспансия буддизма хинаяны происходили и южном и юго-восточном направлениях, в то время как махаяна распространялась преимущественно на север. При этом экспансия махаяны оказалась, на наш взгляд, несколько более культурно плодотворной, ибо породила такие интереснейшие и самобытные направления религиозно-философской мысли, как ламаизм в Тибете, чань-буддизм в Китае, дзэн-буддизм в Японии. Любопытно, что именно эти направления оказались наиболее актуальными для европейской культуры XX века; показательно, что первый буддийский монастырь за пределами Азии, в Тасаджара-Спринге (Калифорния), был дзэнским монастырем. Именно этой непосредственной, на наш взгляд, актуальностью в контексте современности и обусловлен несомненный акцент на буддийских текстах именно махаянистского толка, сделанный и данной антологией.

10

Таким образом, при знакомстве с буддизмом, которое переросло в полноценную «встречу» лишь в XX веке, а точнее, в период после Второй мировой войны, парадоксальным образом простимулировавшей интерес к духовному наследию Востока, Запад неявно выбрал между хинаяной и махаяной в пользу последней, причем, не прекратив на этом процесс деятельного знакомства, сделал дзэн-буддизм подлинным баловнем интеллектуальной и духовной элиты. Помимо неотразимой ясности и броской парадоксальности самой доктрины, среди важнейших причин такого лидерства можно назвать, во-первых, привлекательность дзэнских искусств (в частности монохромной живописи и каллиграфии), в силу их созвучности эстетическим и методологическим установкам новейших пост-модернистских школ живописи и кинематографа, а во-вторых, проявившийся задолго до эпохи литературоцентризма интерес к дзэнским антиномиям, коанам и мондо (о которых могут дать некоторое представление сборники «Плоть и кости дзэн» и «Железная флейта», помещенные в данной антологии). При первом же знакомстве с дзэнскими текстами, европейцам, озабоченным ситуацией «конца литературы», стало очевидно, что коаны и другие «дзэнские истории» представляют собой качественно иную дискурсивную практику, влияние которой прослеживается во всей японской литературной традиции, начиная от Басе и Сэй-Сенагон и оканчивая нашими современниками, о чьем наследовании принципов дзэн написаны сотни диссертационных томов (таковы, например, Мисима и Кавабата, стремительно сделавшиеся «звездами первой величины» на европейском литературном небосклоне).

Что же в учении школы дзэн (кит. *чань*) обеспечило этой ветви буддизма такое влияние? Как и большинство буддийских школ, дзэн утверждал медитацию в позе лотоса (яп. *дзадзэн*) как средство достижения состояния творческой озаренности, просветления, «разума будды» (яп. *сатори*) и постижения абсолютной реальности (к чему отсылает само название школы, произведенное от санскритского термина *дхьяна*, обозначающего медитацию). Как и в ряде конкурирующих буддийских школ, в дзэн

постулируется, что все живые существа обладают потенциальной возможностью достичь реализации, то есть

11

стать просветленными, поскольку изначально обладают «природой будды». Таким образом, западному «nobody is perfect»¹ противопоставлено восточное, дзэнское «everybody is perfect»². Разумеется, было бы наивно понимать эту декларацию всеобщего потенциального совершенства как следствие того, что Ортега-и-Гассет называл «совершенством глупости». Здесь имеется в виду нечто совсем другое, а именно — равенство людей в их «изначально чистой природе», которая реализуется через «буддовость» каждой монады. Важнейшим следствием этого глубоко укорененного в дзэн-буддизме постулата является поведенческая стратегия, основанная на деятельном, активном доверии к самому себе. Стратегия, глубоко чуждая «бдительному недоверию» христианства, центрированного вокруг идеи априорной греховности человеческого рода.

При этом в дзэн предполагается, что предельная истинность бытия, а также и просветление как таковое, не могут быть исчерпывающе описаны в конвенциях человеческого языка (поскольку «понятное» описание всегда подразумевает «общий» опыт), иными словами, не могут быть сведены к вербальным структурам, несколько находятся вне оппозиционного поля субъект-объект и чужды всякому бинарному оппозиционированию, без которого ничто вербальное вообще не может быть построено. Таким образом, в дзэн опыт абсолютного может быть описан только *via negative*, «через отрицание» того, чем он не является. Однако, несмотря на свою ярко выраженную апофатичность, дзэн-буддизм не может быть понят как нигилизм или же как эзотерическое учение, поскольку круг «посвященных» не противопоставляется здесь кругу «непосвященных», а локальные комплексы ценностей, специфичные для дзэн-буддизма, не противопоставляются ценностям других культурных и религиозных общностей (что в свою очередь оставляет широкое поле возможностей для диалога мировоззрений и даже «двоеверия») Казалось бы, с философско-догматической точки зрения, буддизм как буддизм. И все же, завораживает и, возможно, настораживает именно факт необыкновенной ориен-

¹ никто не совершенен (*англ.*).

² все совершенны (*англ.*).

12

тированности его на творчество. И, несомненно, имеет смысл поискать объяснения тому удивительному симбиозу, который образовал дзэн-буддизм с культурными практиками множества непохожих друг на друга эпох.

Несмотря на то что по устоявшейся традиции о дзэнбуддизме принято говорить как о религиозно-философской системе, религиозная компонента, в ее традиционном понимании, в нем проявлена достаточно неярко. Чтобы проиллюстрировать это утверждение, достаточно воспользоваться школьно-реферативным определением религии как мировоззрения и мироощущения, помноженного на соответствующее поведение и специфические действия, основанные на вере в существование бога или сакрального. Однако при знакомстве с дзэнскими первоисточниками достаточно быстро обнаруживается, что хотя дзэн-буддизм несомненно является и мировоззрением, и мироощущением, каковые, несомненно, помножены на некоторые действия, такие, как, например, дзэнский психотренинг, но, формально говоря, они не основаны на вере в бога. Сакрализуя все, дзэн не сакрализует ничего. И хотя в дзэн-

буддизме не отрицается существование абсолютного, в нем, однако, нелегко обнаружить признаки всякого рода набожности в их западном понимании; с другой стороны, дзэн-буддизм в равной степени чужд и атеизму, и агностицизму. (Исключительно яркие рассуждения по этому вопросу можно обнаружить, в частности, в работе Д.Т.Судзуки, помещенной в данной антологии). В области «соответствующего поведению», под которым разумеется отправление культа, дзэн-буддизм также представляет собой концепт, подразумевающий множество диаметрально противоположных интерпретаций — так, например, экклесиология и гомилетика отсутствуют в дзэн-буддийской теологии, само существование которой является скорее следствием западного стремления выделить именно такую, привычную исследовательскому взгляду грань учения, то есть следствием все той же «проекции» или «контрабанды».

Действительно, в дзэнских монастырях могут быть обнаружены изображения будд, патриархов, бодхисаттв и других существ, чей культ сложился в рамках буддизма, Однако примеры, во всем многообразии поставляемые нам дзэнской культурой, свидетельствуют против того, чтобы делать этот факт аргументом в пользу культового

13

назначения подобных артефактов и регистрировать поползновения к «классическому» культу. Возможно, здесь будет уместно вспомнить расхожую дзэнскую поговорку: «Глиняный будда не переплывет реку, бронзовый будда не переправится через плавильный котел, деревянный будда не пройдет через огонь». С другой стороны, спорадические всплески иконоклазии, эпатазирующее поведение дзэнских «безумцев», чье безумие можно сравнить с безумием Франциска Ассизского, Винсента Ван Гога или, возможно, принца Датского, легендарное богохульство «короля мастеров», патриарха Риндзай, называвшего Будду «дырой в отхожем месте», несколько не могут быть приняты как свидетельства в пользу отсутствия культового лика многоликого дзэн-буддизма.

Правильнее было бы считать дзэнскую стратегию нейтрализации сакрального, выраженную, например, в небрежении устоявшимися формами культа, ритуала, прикладной экзегетики и вообще катафатическими способами самотрансляции, стратегией депрофанационной, связанной с наступлением на религиозный формализм. Шокирующее манкирование дзэнских монахов традиционными формами духовной жизни (каковому можно найти немало подтверждений, например в «Железной флейте») свидетельствует, в первую очередь, в пользу того, что дзэн-буддизм отрицает искусственность и нарочитость, в то время как именно такие интонации религиозного мышления, в соответствии с опытом сравнительного религиоведения, фатально загрязняют религиозную доктрину и приближают ее стагнацию. Становясь косной и формалистичной, противопоставляя логику и ритуал контролируемой спонтанности, всякая религиозная доктрина (и буддизм здесь, увы, не исключение, хотя и отнюдь не лидер) порождает в качестве «побочного продукта» крайности фундаментализма, агрессивный аскетизм, апофеозы «исключительности», нетерпимость, сектанство.

Таким образом, можно сказать, что мастера и патриархи дзэн снабдили свое детище мощными профанационными фильтрами. Показательна дзэнская история о мастере Дзэсю, который, заметив как один монах отвесил почтительный поклон Будде, ударил того по щеке, «Разве то, что я совершил, не похвально?» — спросил ученик

14

в понятном недоумении. «Похвально, — ответил учитель, — но лучше обойтись без похвального». Таким образом, непризнание культово-ритуальной модели религиозного самовыражения и дзэн-буддизме можно расценивать как превентивное средство, направленное против того, что Ф. Ницше назвал неизбежной «денатурализацией» ценностей в процессе их развертывания в религиозной культуре. Печальный опыт нашего века с черно-белой наглядностью кинохроники продемонстрировал нам, что в предельном случае такая денатурализация вливается к аномии, то есть разложение ценностей.

Примечательной особенностью дзэнской религиозности является отсутствие «комплекса проповедника» с его интенцией на перманентную пропаганду. Даже в привлекательном для различною рода «обращений» постсоветском пространстве, дзэн ведет себя более чем скромно, поскольку в дзэн предполагается, что «ищущим», который «обрящет», становятся по велению души и без посторонней помощи. Однако, только лишь благодаря отсутствию «пятых колонн» и «министерства пропаганды», дзэн-буддизм не может быть рассмотрен как восточный аналог полумифического масонства или как структурный близнец закрытых католических орденов. Между тем скептическое отношение к религиозной пропаганде и, соответственно, к прозелитизму, которое имеет место в дзэн, может быть понято отчасти и как следствие глубоко укорененной в дзэнской ментальности восточной максимы «бесполезно показывать золото кошке». Дзэнский канон при этом подчеркнуто индивидуалистичен даже на общем фоне индивидуалистичности эгоцентрированного буддизма. Гимном такого настроения может считаться мысль Пай-юаня, дзэнского мастера эпохи Сун, анализ которой мы можем найти, например, в «Железной флейте»:

Где живут другие, Я не живу. Куда идут другие, Я не иду. Это значит отвергать общение с другими, Я только хочу сделать Черное отличным от белого

15

Эта индивидуалистичность со всей неизбежностью приводит к двум следствиям: индивидуальный путь спасения рассматривается в дзэн-буддизме как приватная и непосредственная забота личности, но не религиозной общины, причем к индивидуальному пути здесь не приложим «общий аршин», то есть всякий человек является в некотором смысле «посторонним» по отношению к субъекту религиозной практики именно с той точки зрения, что он не может и не вправе квалифицировать процесс индивидуализации как «правильный» или «неправильный», «замедленный» или «чересчур бурный». Известное исключение в этой связи представляет собой пропедевтическая структура учитель-ученик, существование которой, как свидетельствуют наблюдения, несколько смущает интеллектуальных европейцев, в целом симпатизирующих дзэн, но привыкших до всего доходить своим и только своим умом. Однако, дзэн-буддизм указывает на ее вспомогательный характер. Что же касается тех, кто, по меткому замечанию Нэнэна Сэндзакки, «сделал религию своей профессией», то индикатор отношения в данном случае в дзэнской литературе колеблется между «негативно» и «необязательно».

Следствием таких установок дзэн-буддизма стало понимание религиозной практики дзэн-буддизма как деснедифицированной, то есть такой, которая может быть реализована не только через традиционную теоцентрированную деятельность (такую, как, например, молитвословие), но и через любой другой вид деятельности, при условии что он будет осуществляться искренне, бескорыстно и с полной самоотдачей, то есть будет теоцентрирован *de facto*. В этом отношении показательны четыре

дзэнских принципа чайной церемонии тя-но-ю, которая признавалась одним из наиболее действенных для мирян способом практики буддизма. Свое весьма лаконичное выражение они нашли в девизе «вакэй сейд шку» (гармония, почтительность, чистота, спокойствие), и, по мнению некоторых исследователей, эти принципы могут быть поняты как инвариантные буддийскому учению. Коль скоро мерилом успешности религиозной практики является сам практикующий эгоист (ведь «нирвана» это не территория, но, скорее, состояние души), не существует общих Иньюнктивных рецептов «как стать просвещен

16

ным». Существуют лишь общие принципы рецептуры. В дзэн-буддизме всякие универсальные рецепты понимаются как утопические, поскольку предполагается, что человек сам возлагает на себя бремя ответственности за усовершенствование своего эгоизма, то есть за направленность и наполнение процесса своей индивидуализации, причем еще находясь на стадии выбора форм и методов религиозной практики.

Среди «дзэнских искусств», особо выделявшихся в эпоху наибольшего расцвета дзэн-буддизма как равнозначные непосредственной дзэнской практике, помимо чайной церемонии следует отметить также искусство фехтования, каллиграфию (средневековый китайский теоретик живописи Ян-цзы определял каллиграфию как «рисунок сердца»), монохромную живопись и поэзию, которая, несмотря на нарочитое презрение дзэн-буддизма к любого рода знаковости, понималась как один из наиболее мощных сабститутов практики благодаря присущей этому роду практики перцептивности. Очевидно, что такой взгляд на литературу дзэн-буддизм унаследовал от своего китайского предтечи. Формирование этого взгляда в Китае принято датировать началом XI столетия. В это время среди аристократов и интеллигенции бытовала формула «чань ши и вэй» («У чань и у поэзии один и тот же вкус»). «Если ортодоксальный буддизм объявлял бытие нереальным, а любую светскую активность — бесплодной, то чаньская трактовка основных мировоззренческих проблем отличалась явно выраженным творческим импульсом. Земной, человеческий, конкретно-жизненный, порой фривольно-чувственный характер чаньской поэзии пробуждал в свое время у многих поэтов интерес к мировоззренческой платформе этого учения»,¹ — отмечал болгарский исследователь чань-буддизма Ацев. Однако эта влюбленность поэтов в чань-буддизм не избежала взаимности — довольно скоро чань-буддизм полюбил поэзию; «Возникла и обратная низь, когда актуальные для творцов поиски воздействовали на характер чаньского творчества. В результате этого взаимодействия китайская ли

¹ Ацев К. О влиянии чань-буддизма на средневековую китайскую литературу // Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. Новосибирск: Наука, 1990. — С. 134.

17

тературная традиция XII—XIII веков стала рассматривать поэзию как средство духовного самоуглубления и философского осмысления мира»¹.

Эта, родственность и взаимная соотнесенность отмечалась, но уже применительно к японской литературной традиции, английским японистом К.Кирквудом, который даже предпринял попытку центрировать эту соотнесенность вокруг одного из дзэнских понятий: «Ключ к японской поэзии, равно как и к (...) учению буддийской секты дзэн, заключен в слове «аваре», которое приблизительно можно объяснить как сочетание чувственного «всезнания» с духовной причастностью. Его можно перевести как

молчаливое «ах!» в минуту созерцания. Такое качество присуще *par excellence* созерцательному Востоку, хотя оно знакомо и Западу, если тишина и спокойствие в сочетании с вдумчивостью и непосредственностью остаются чистыми и незамутненными современным материализмом². Между тем совсем не удивительно, что Басе, впрочем как и Рекан, и множество других поэтов, чьему перу принадлежит классика хайку и ганка, были дзэнскими монахами.

Возвращаясь к выявлению истоков взаимной включенности дзэнских и литературных практик, следует отметить, что японская культура, унаследовав вместе с китайской иероглификой и китайскую литературную традицию, чувствительную к буддизму, пошла по пути заострения основных буддийских и, в частности, дзэнских мотивов, причем это заострение происходило преимущественно в рамках светской литературы — таковы, например, произведения Сэй-Сенагон и Мурасаки Сикибу. (Очевидно, что такая ситуация диаметрально противоположна ситуации в западной культуре, где граница между «светским» и «духовным» в литературе практически всегда была прекрасно наблюдаема, и, как и положено всякой границе, нередко становилась зоной идеологических столкновений.) В то время как среди дзэн-буддийских идей, воспринятых японской культурой вместе с китаем

¹ *Ацен К.* О влиянии чань буддизма на средневековую китайскую литературу. — С. 134

² *Кирквуд К.* Ренессанс в Японии. Пер. с англ. — М., Наука, 1998. С. 151

ской традицией буддизма, особое место занимает сконцентрированность творческого импульса на природе как универсальной и а priori естественной системе. Описания сезонов, явлений, флоры, фауны и примет являлись едва ли не «настоятельно рекомендованными» в танка и хайку, причем такая традиция в стихосложении дошла в близком средневековом виде до наших дней, не пресытившись темой. Столь необычная для европейских исследователей японской литературы «одержимость» жизнью природы и «включенность» в естественно-природный космос культуры неоднократно становились поводом для упражнений в острословии со стороны западной критики. «Если из многочисленных японских (поэтических — *Я.Б.*) антологий исключить стихотворения о природе, то от них почти ничего не останется»¹, — отмечали, например, авторы одной замечательной книги. Однако следует отметить, что природа в японском искусстве — не «гигантская декорация» и не предлог для стилизаций, но источник естественной красоты и, что важнее, — организм, обладающий не узко семиотическим, но полным, самостоятельным бытием.

Впоследствии такие воззрения на природу в дзэнской культуре выкристаллизовались в принцип «соотнесенности», который можно определить как принцип гармонического соотнесения нормативного, ценностно- семиотического космоса культуры с ее природным космосом. Принцип соотнесенности нашел особо плодотворное применение в области архитектуры и садово-паркового искусства, а также в живописи и искусстве икэбана, где экологические идеи ненасильственности, естественности, умеренности составляли основу всякого праксиса. Г.С.Померанц, рассуждая о культурных последствиях инаконости «объединяющей логики», на которой построена восточная культура, отмечал, что в искусстве она нашла свое выражение в стремлении к естественным линиям и в боязни излишней геометричности: «Эстетика и логика востока не пробивают, а обтекают препятствия»².

¹Макарьян С.Б., Молодякова Э.В. Праздники в Японии: обычаи, обряды, социальные функции, — М. Наука, 1970. — С.109.

²Померанц Г.С. С птичьего полета и в упор // Мировое дерево (Arbor mundi), — 1992, — №1, — С.41.

19

В значительной степени, это наблюдение верно и применительно к традиции японской литературы.

Подводя итоги, можно сказать, что дзэн-буддизм предполагает, что только в процессе духовного самосовершенствования личности, которое, как уже говорилось, понимается как своего рода трансцендирующий эгоизм, как священная индивидуализация, мало зависящая от форм практики, паттерны культуры самоявляются и манифестируют себя в своей самотождественности и чистоте и, таким образом, делают возможным подлинное, не-формальное и не-профанное понимание культурной и религиозной традиций. В конечном счете любая практика, а не только практика «элитарных» искусств (к числу которых, безусловно, относится чайная церемония и стрельба из лука), если только эта практика не противоречит буддийским заповедям, признавалась в дзэн-буддизме достойной и необходимой. Основным наполнением буддизма, как и творчества в дзэн-буддизме, виделось движение от хилотронного (то есть ориентированного на материю) модуса сознания, ангажирующего «разделение» мира в утилитарные цели, к холотронному (то есть ориентированному на целостность) модусу сознания. Однако насколько какое движение в действительности необходимо? Однажды дзэнский мастер Сэкида Кацуки предпринял попытку ответить на этот вопрос: «...в повседневной жизни наше сознание непрестанно занято работой, охраняющей и осуществляющей наши интересы. Оно превратилось в утилитарное мышление и рассматривает все вещи в мире как множество своих орудий; по словам Хайдеггера, оно относится к ним «в контексте оборудования», то есть рассматривает все объекты в свете возможного их использования (...) Как следствие, человек начинает смотреть «в контексте оборудования» также и на самого себя (...). Подобный способ отношения к себе и к миру ведет к механическому мышлению, которое (...) при некоторых условиях может привести к развитию душевных заболеваний. Дзэн ставит своей целью устранение этого искаженного взгляда на мир, а дзедзэн (медитация - Я. Б.) есть средство для осуществления данной цели»¹

¹ Сэкида Кацуки Практика дзэн М., 1993. С. 23

20

Таким образом, любой полнокровный процесс творческого становления личности, предполагающий отрицание механического, инженерного взгляда на мир через противопоставление ему вдохновенного, творческого взгляда художника (Сальвадор Дали: «Моя жизнь — непрерывное произведение искусства») виделся в дзэн-буддизме как сотериологический и, с другой стороны, любой сотериологический процесс рассматривался здесь как полноценное творчество. Возможно, в такой дзэн-буддийской позиции коренится примечательная продуктивность исследований, направленных на отыскание дзэнбуддийских мотивов в творчестве западных гениев, в результате которых в целом выясняется, что чем одареннее личность, тем больше дзэн-буддизма в ее творчестве. Такой нехитрый вывод с легкостью может быть подтвержден цитатами и окрестным сопоставлением идей и концепций вне зависимости от того, знал ли сам гений (будь то Торо, Малер, Рогир ван дер Вейден, Сэлинджер, Гете, Эмерсон, Дали,

Рильке, Блейк или Пруст) о существовании буддизма или нет. Естественно, напрашивается вывод о том, что в своей сердцевине дзэн-буддизм имеет весьма отдаленное касательство к тому, что в буддологии имеет формальное определение дзэн-буддизма. И что принципы дзэн по сути своей не специфичны, но универсальны. Эта же мысль была высказана Д.Радышевским применительно к творчеству И.Бродского, которое, с одной стороны, обнаруживает не-знакомство Бродского с дзэн-буддийским канонам, а с другой стороны - страстное следование автора дзэн-буддийским принципам в своем творчестве: «Бродский, конечно, не буддист. Он никогда не молился в буддистских храмах, не зажигал благовоний возле статуй Будды, не сидел в позе лотоса, сосредоточившись на кончике носа, не обривал головы, не носил оранжевой рубахи, не отказывался от «простых» радостей жизни. Все это, безусловно, не буддийское поведение. С другой стороны, все перечисленное — не буддизм».¹ Таким образом, деспенефицировав и религиозную и художественную практику в один и тот же час, дзэн-буддизм открывает нам еще один из своих «открытых секретов»:

¹ *Радышевский Д.* Дзэн поэзия Бродского // Новое литературное обозрение — 1993 — №27 — С. 92

21

не следует отделять красоту от истины, добро от красоты, а красоту от добра, поскольку между ними, как, впрочем, и между всеми остальными вещами во Вселенной, просто нет границ.

Конечно, сколь бы глубок, необычен и привлекателен ни был буддизм во всех своих проявлениях, достаточно наивно всерьез говорить о его «импорте» или, если угодно, о его «пересадке на местную почву». Достаточно утопично также настаивать на «синтезе» буддизма с любым из существующих в западном мире религиозных или философских течений, сколь бы перспективным это не казалось, на создании некоторого гибрида «восточной мудрости» и «западной предприимчивости». Любое мичуриновство, когда дело касается феноменов мира культуры, предприятие ненадежное и зачастую ничем не оправданное. С другой стороны, слово «диалог», которым обыкновенно отделяются, говоря о восточных культурах, от лишних вопросов, значит слишком много и в то же время слишком мало. Наверное, на вопрос, какое будущее у философии и практики буддизма, на Западе можно ответить, лишь прислушавшись к голосу своего собственного «вывернутого наизнанку» эгоизма.

Я.В.Боцман

ДХАММАПАДА

I. ГЛАВА ПАРНЫХ СТРОФ

1

Дхаммы обусловлены разумом, их лучшая часть — разум, из разума они сотворены. Если кто-нибудь говорит или делает с нечистым разумом, то за ним следует несчастье, как колесо за следом везущего.

2

Дхаммы обусловлены разумом, их лучшая часть — разум, из разума они сотворены. Если кто-нибудь говорит или делает с чистым разумом, то за ним следует счастье, как неотступная тень.

3

«Он оскорбил меня, он ударил меня, он одержал верх надо мной, он обобрал меня». У тех, кто таит в себе такие мысли, ненависть не прекращается.

4

«Он оскорбил меня, он ударил меня, он одержал верх надо мной, он обобрал меня». У тех, кто не таит в себе таких мыслей, ненависть прекращается.

5

Ибо никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она. Вот извечная дхамма.

25

6

Ведь некоторые не знают, что нам суждено здесь погибнуть. У тех же, кто знает это, сразу прекращаются ссоры.

7

Того, кто живет в созерцании удовольствий, необузданного в своих чувствах, неумеренного в еде, ленивого, нерешительного — именно его сокрушает Мара, как вихрь — бессильное дерево.

8

Того, кто живет без созерцания удовольствий, сдержанного в своих чувствах и умеренного в еде, полного веры и решительности, — именно его не может сокрушить Мара, как вихрь не может сокрушить каменную гору.

9

Кто облачается в желтое одеяние, сам не очистившись от грязи, не зная ни истины, ни самоограничения, тот недостоин желтого одеяния.

10

Но кто избавился от грязи, кто стоек в добродетелях, исполнен истины и самоограничения, именно тот достоин желтого одеяния.

11

Мнящие суть в несуги и видящие несут в суги, они никогда не достигнут суги, ибо их удел — ложные намерения.

26

12

Принимающие суть за суть и несут за несут, они достигнут сути, ибо их удел — истинные намерения.

13

Как в дом с плохой крышей просачивается дождь, так в плохо развитый ум просачивается вожделение.

14

Как в дом с хорошей крышей не просачивается дождь, так в хорошо развитый ум не просачивается вожделение.

15

В этом мире сетует он и в ином — сетует. В обоих мирах злочинец сетует. Он сетует, он страдает, видя зло своих дел.

16

В этом мире радуется он и в ином — радуется. В обоих мирах творящий добро радуется. Он радуется-ненадуется, видя непорочность своих дел.

17

В этом мире страдает он и в ином — страдает, в обоих мирах злочинец страдает. «Зло сделано мной», — страдает он. Еще больше страдает он, оказавшись в беде.

18

В этом мире ликует он и в ином — ликует, в обоих мирах творящий добро ликует, «Добро сделано мной!» — ликует он. Еще больше ликует он, достигнув счастья.

27

19

Если даже человек постоянно твердит Писание, но, нерадивый, не следует ему, он подобен пастуху, считающему коров у других. Он непричастен к святости.

20

Если даже человек мало повторяет Писание, но живет, следуя дхамме, освободившись от страсти, ненависти и невежества, обладай истинным знанием, свободным разумом, не имея привязанностей ни в этом, ни в ином мире, — он причастен к святости.

II. ГЛАВА О СЕРЬЕЗНОСТИ

21

Серьезность — путь к бессмертию. Легкомыслие — путь к смерти. Серьезные не умирают. Легкомысленные подобны мертвецам.

22

Отчетливо понимая это, мудрые — серьезны. В серьезности они черпают радость. На ниве благородных радуются они.

23

Вдумчивые, упорные, всегда стойкие и мудрые, они достигают нирваны, свободной от привязанностей и несравненной.

24

У энергичного, полного мыслей, действующего осмотрительно, ограничивающего себя, серьезного, у то

28

го, чьи дела чисты и кто живет, следуя дхамме, — у того возрастает слава.

25

Пусть мудрец усилием, серьезностью, самоограничением и воздержанием сотворит остров, который нельзя сокрушить потоком.

26

Невежды, глупые люди привержены к легкомыслию. Мудрец же хранит серьезность, как драгоценное сокровище.

27

Избегайте легкомыслия, чуждайтесь страсти и наслаждения, ибо лишь серьезный и вдумчивый достигает великого счастья.

28

Когда мудрый серьезностью прогонит легкомыслие, он, беспечальный, подымаясь на вершины мудрости, смотрит на большое печалью человечество, как стоящий на горе на стоящего на равнине, как мудрый на глупого.

29

Серьезный среди легкомысленных, многободствующий среди спящих, мудрец выделяется, как скакун, опередивший клячу.

30

Серьезностью достиг Магхаван первенства среди богов. Серьезность хвалят, легкомыслие же всегда проклиняется.

29

31

Бхикшу, находящий удовлетворение в серьезности или со страхом вззирающий на легкомыслие, пролагает путь, как огонь, пожирающий узы, большие или малые.

32

Бхикшу, находящий удовлетворение в серьезности или со страхом взирающий на легкомыслие, неспособен к падению: ведь он близок к нирване.

III. ГЛАВА О МЫСЛИ

33

Трепещущую, дрожащую мысль, легко уязвимую и с трудом сдерживаемую, мудрец направляет, как лучник стрелу.

34

Как рыба, вырванная из своей стихии и брошенная на сушу, дрожит эта мысль: лишь бы вырваться из-под власти Мары.

35

Обуздание мысли, едва сдерживаемой, легковесной, спотыкающейся где попало, — благо. Обузданная мысль приводит к счастью.

36

Пусть мудрец стережет свою мысль, трудно постижимую, крайне изощренную, спотыкающуюся где попало. Стереженная мысль приводит к счастью.

30

37

Те, которые смиряют свою мысль, блуждающую вдалеке, бредущую в одиночку, бестелесную, скрытую в сердце, освободятся от Мары.

38

У того, чья мысль нестойка, кто не знает истинной дхаммы, чья вера колеблется, — мудрость не становится совершенной.

39

В непорочной мысли, в невосполненной мысли, отказавшейся от добра и зла, в бодрствующей нет страха.

40

Зная, что это тело подобно скудели, превратив эту мысль в подобие крепости, пусть он с оружием мудрости нападет на Мару, и да сохранит он победу и да будет он свободен от привязанностей.

41

Увы! Недолго это тело проживет на земле, отверженное, бесчувственное, бесполезное, как чурбан.

42

Что бы ни сделал враг врагу или же ненавистник ненавистнику, ложно направленная мысль может сделать еще худшее.

43

Что бы ни сделали мать, отец или какой другой родственник, истинно направленная мысль может сделать еще лучшее.

31

IV. ГЛАВА о цветах

44

Кто победит эту землю и мир Ямы и этот мир богов? Кто найдет хорошо преподанную стезю дхаммы, как мудрец — цветок?

45

Ученик победит землю, мир Ямы и этот мир богов. Ученик найдет хорошо преподанную стезю дхаммы, как мудрец — цветок.

46

Знающий, что это тело подобно пене, понимающий его призрачную природу, сломавший украшенные цветами стрелы Мары, пусть он пройдет невидимый для царя смерти.

47

Человека же, срывающего цветы, чей ум в шорах, похищает смерть, как наводнение - спящую деревню.

48

Человека же, срывающего цветы, чей ум в шорах, ненасытного в чувственных утехах, смерть делает подвластным себе.

49

Как пчела, набрав сока, улетает, не повредив цветка, его окраски и запаха, так же пусть мудрец поступает в деревне.

32

50

Пусть смотрит он не на ошибки других, на сделанное и несделанное другими, но на сделанное и несделанное им самим.

51

Хорошо сказанное слово человека, который ему не следует, столь же бесплодно, как и прекрасный цветок с приятной окраской, но лишенный аромата.

52

Хорошо сказанное слово человека, следующего ему, плодоносно, как прекрасный цветок с приятной окраской и благоухающий.

53

Как из вороха цветов можно сделать много венков, так и смертный, когда он родится, может совершить много добрых дел.

54

У цветов аромат не распространяется против ветра, также — у сандалового дерева, у тагары или у жасмина. Аромат же добродетельных распространяется и против ветра. Благой человек проникает во все места.

55

Сандаловое дерево или тагара, лотос или вассика — среди их ароматов аромат благих дел — непревзойденнейший.

56

Слаб этот аромат, испускаемый тагарой и сандаловым деревом. Аромат же благих дел, веющий среди богов, — самый лучший.

33

57

Мара не находит тропы тех, кто благороден, кто живет исполненный серьезности и кто свободен благодаря совершенному знанию.

58-59

Как на куче мусора, выброшенного на большую дорогу, может вырасти лотос, сладкопахнувший и радующий ум, так ученик поистине просветленного выделяется мудростью среди слепых посредственностей, среди существ, подобных мусору.

V. ГЛАВА О ГЛУПЦАХ

60

Длинна ночь для бодрствующего, длинна йоджана для уставшего, длинна сансара для глупцов, не знающих истинной дхаммы.

61

Если странствующий не встретит подобного себе или лучшего, пусть он укрепитесь в одиночестве: с глупцом не бывает дружбы.

62

«Сыновья — мои, богатство — мое», — так мучается глупец. Он ведь сам не принадлежит себе. Откуда же сыновья? Откуда богатство?

63

Глупец, который знает свою глупость, тем самым уже мудр, а глупец, мнящий себя мудрым, воистину, как говорится, «глупец».

34

64

Если глупец связан с мудрым даже всю свою жизнь, он знает дхамму не больше, чем ложка — вкус похлебки.

65

Если хотя бы мгновение умный связан с мудрым, быстро знакомится он с дхаммой, как язык с вкусом похлебки.

66

Не имея разума, глупцы поступают с собой, как с врагами, совершая злое дело, которое приносит горькие плоды.

67

Нехорошо сделано то дело, совершив которое, раскаиваются, чей плод принимают с заплаканным лицом, рыдая.

68

Но хорошо сделано то дело, сделав которое, не раскаиваются, чей плод принимают радостно и удовлетворенно.

69

Пока зло не созреет, глупец считает его подобным меду. Когда же зло созреет, тогда глупец предается горю.

70

Пусть глупец месяц за месяцем ест пищу с кончика травинки куса, все-таки он не стоит и шестнадцатой части тех, кто знает дхамму.

35

71

Ибо, как не сразу свертывается молоко, так содеянное злое дело не сразу приносит плоды; тлея подобно огню, покрытому пеплом, оно следует за этим глупцом.

72

Когда же глупец на свое несчастье овладевает знанием, оно уничтожает его удачливый жребий, разбивая ему голову.

73

Он может возжелать неподобающего ему положения и первенства среди бхикшу, и власти в монастырях, и почитания среди других родов.

74

«Пусть думают и миряне, и отшельники, что это сделано мной. Пусть они зависят от меня во всех делах», — таково намерение глупца; его желание и гордость возрастают.

75

Ибо одно средство ведет к приобретению богатства, другое — к нирване. Зная же это, бхикшу, ученик Будды, не возрадуется почестям, но возлюбит одиночество.

VI. ГЛАВА О МУДРЫХ

76

Если кто увидит мудреца, указывающего недостатки и упрекающего за них, пусть он следует за таким мудре

36

цом, как за указывающим сокровище. Лучше, а не хуже будет тому, кто следует за таким.

77

Пусть он советует, поучает и удерживает от зла. Он ведь приятен доброму и неприятен злему.

78

Пусть никто не соединяется с плохими друзьями, пусть никто не соединяется с низкими людьми. Привяжитесь к хорошим друзьям, привяжитесь к благородным людям.

79

Вкушающий дхамму живет счастливо; с чистым умом, мудрец всегда восхищается дхаммой, возвещенной Благородным.

80

Строители каналов пускают воду, лучники подчиняют себе стрелу, плотники подчиняют себе дерево, мудрецы смиряют самих себя.

81

Как крепкая скала не может быть сдвинута ветром, так мудрецы непоколебимы среди хулений и похвал.

82

Услышав дхаммы, мудрецы становятся чистыми, как пруд, глубокий, чистый и незамутненный.

83

Добродетельные продолжают свой путь при любых условиях. Благие, даже томясь желанием, не болтают.

Тронутые счастьем или же горем, мудрецы не показывают ни того, ни другого.

84

Ни ради самого себя, ни ради другого не возжелает он ни сына, ни богатства, ни царства. На незаконной стезе не возжелает он себе успеха. Да будет он благороден, мудр и справедлив.

85

Немногие среди людей достигают противоположного берега. Остальные же люди только суетятся на здешнем берегу.

86

Те же люди, которые, действительно, следуют дхамме, когда дхамма хорошо возвещена, достигнут противоположного берега, минуя царство смерти, хотя его и трудно избежать.

87-88

Покинув темную дхамму, пусть мудрец пестует светлую. Уйдя из дома в бездомность, в одиночестве, казалось бы, мало подходящем для радости, пусть ищет он удовлетворения. Отказавшись от желаний, избавившись от собственности, пусть мудрец очистит от скверны свой ум.

89

Те, чей ум должным образом опирается на начала просветления, отказавшиеся от привязанностей, радующиеся освобождению, с уничтоженными желаниями, полные блеска, они в этом мире достигли нирваны.

VII. ГЛАВА ОБ АРХАТАХ

90

У совершившего странствие, у беспечального, у свободного во всех отношениях, у сбросившего все узы нет лихорадки страсти.

91

Мудрые удаляются; дома для них нет наслаждения. Как лебеди, оставившие свой пруд, покидают они свои жилища.

92

Они не делают запасов, у них правильный взгляд на пищу, их удел — освобождение, лишённое желаний и необусловленное. Их путь, как у птиц а небе, труден для понимания.

93

У него уничтожены желания, и он не привязан к пище; его удел — освобождение, свободное от желаний и условий. Его стезя, как у птиц в небе, трудна для понимания.

94

Чувства у него спокойны, как кони, обузданные возницей. Он отказался от гордости и лишен желаний. Такому даже боги завидуют.

95

Подобный земле, он не знает смятения; такой добродетельный подобен столпу Индры; он как пруд без грязи. У такого нет сансар.

39

96

У него спокойная мысль, и слово спокойно и деянье. У такого спокойного и освобожденного — совершенное знание.

97

Человек, который не верует и знает несозданное, разорвал привязанности, положил конец случаю, отказался от желаний, — поистине благороднейший человек.

98

В деревне или в лесу, в долине или на холме, где бы ни жили архаты, любая земля там приятна.

99

Приятны леса. Где не радуются прочие люди, возрадуются лишенные страсти, ибо они не ищут чувственных удовольствий.

VIII. ГЛАВА О ТЫСЯЧЕ

100

Одно полезное слово, услышав которое становятся спокойными, лучше тысячи речей, составленных из (бесполезных слов.

101

Одно полустиише, услышав которое становятся спокойными, лучше тысячи стихов, составленных из бесполезных слов.

40

102

Одно полустиише, услышав которое становятся спокойными, лучше, чем если бы кто-нибудь продекламировал сто стихов, составленных из бесполезных слов.

103

Если бы кто-нибудь в битве тысячекратно победил тысячу людей, а другой победил бы себя одного, то именно этот другой — величайший победитель в битве.

104

Поистине, победа над собой человека, живущего в постоянном самоограничении, смирившего себя, лучше, чем победа над другими людьми.

105

Ни Мара с Брахмой, ни гандхарва, ни даже сам бог не смогут превратить у такого человека победу в поражение.

106

Пусть некто месяц за месяцем тысячекратно в течение ста лет совершает жертвоприношения и пусть другой воздаст честь, - хотя бы на одно мгновение, — совершенствующему себя. Поистине, такое почитание лучше столетних жертвоприношений.

107

Пусть человек сто лет ухаживает за огнем в лесу и пусть он воздаст честь, — хотя бы на одно мгновение, — совершенствующему себя. Поистине, такое почитание лучше столетних жертвоприношений.

41

108

Что бы ни пожертвовал в этом мире в течение года добродетельный как милостыню или приношение, все это не стоит и ломаного гроша. Уважение к ведущим праведную жизнь — лучше.

109

У того, кто почителен и всегда уважает старых, возрастают четыре дхаммы: жизнь, красота, счастье, сила.

110

Один день жизни добродетельного и самоуглубленного лучше столетнего существования порочного и распущенного человека.

111

Один день жизни умудренного и самоуглубленного лучше столетнего существования невежественного и распущенного человека.

112

Один день жизни обладающего кипучей энергией лучше столетнего существования ленивого и лишенного энергии человека.

113

Один день жизни видевшего начало и конец лучше столетнего существования человека, не видящего начала и конца.

114

Один день жизни видевшего бессмертную стезю лучше столетнего существования человека, не видящего бессмертной стези.

42

115

Один день жизни видевшего высшую дхамму лучше столетнего существования человека, не видящего высшей дхаммы.

IX. ГЛАВА О ЗЛЕ

116

Пусть он торопится совершить благое; от зла пусть он удерживает свой ум. Ибо ум того, кто не спешит делать добро, находит удовольствие в зле.

117

Если даже человек сделал зло, пусть он не делает его снова и снова, пусть не строит на нем свои намерения. Накопление зла — горестно.

118

Если даже человек сделал добро, пусть он делает его снова и снова, пусть строит на нем свои намерения. Накопление добра — радостно.

119

Даже злой видит счастье, пока зло не созрело. Но когда зло созреет, тогда злой видит зло.

120

Даже благой видит зло, пока благо не созрело. Но когда благо созреет, тогда благой видит благо.

43

121

Не думай легкомысленно о зле: «Оно не придет ко мне». Ведь и кувшин наполняется от падения капель. Глупый наполняется злом, даже понемногу накапливая его.

122

Не думай легкомысленно о добре: «Оно не придет ко мне». Ведь и кувшин наполняется от падения капель. Умный наполняется добром, даже понемногу накапливая его.

123

Пусть избегает он зла, как купец, без спутников, но с большим богатством, — опасной дороги, как желающий жить — яда.

124

Если рука не ранена, можно нести яд в руке. Яд не повредит не имеющему ран. Кто сам не делает зла, не подвержен злу.

125

К тому, кто обижает безвинного человека, чистого и безупречного человека, именно к такому глупцу возвращается зло, как тончайшая пыль, брошенная против ветра.

126

Одни возвращаются в материнское лоно, делающие зло попадают в преисподнюю, праведники — на небо, лишённые желаний достигают нирваны.

44

127

Ни на небе, ни среди океана, ни в горной расселине, если в нее проникнуть, не найдется такого места на земле, где бы живущий избавился от последствий злых дел.

128

Ни на небе, ни среди океана, ни в горной расселине, если в нее проникнуть, не найдется такого места на земле, где бы живущего не победила смерть.

X. ГЛАВА О НАКАЗАНИИ

129

Все дрожат перед наказанием, все боятся смерти — поставьте себя на место другого. Нельзя ни убивать, ни понуждать к убийству.

130

Все дрожат перед наказанием, жизнь приятна для всех — поставьте себя на место другого. Нельзя ни убивать, ни понуждать к убийству.

131

Кто, ища счастья для себя, налагает наказание на существа, желающие счастья, тот после смерти не получит счастья.

132

Кто, ища счастья для себя, не налагает наказания на существа, желающие счастья, тот после смерти получит счастье.

45

133

Ни с кем не говори грубо; те, с кем ты говорил грубо, ответят тебе тем же. Ведь раздраженная речь — неприятна, и возмездие может коснуться тебя.

134

Если ты успокоился, подобно разбитому гонгу, ты достиг нирваны: в тебе нет раздражения.

135

Как пастух палкой гонит коров на пастбище, так старость и смерть гонят жизнь живых существ.

136

Совершая злые дела, глупец не понимает этого. Неразумный мучается из-за своих дел подобно снедаемому огнем.

137

Кто налагает наказание на безвинных и неиспорченных, тот быстро приходит к одному из десяти состояний.

138-139-140

Его может постигнуть: острое страдание, повреждение тела и тяжелое мучение или же болезнь, безумие; или царская немилость, или тяжкое обвинение, или потеря родных, или утрата богатств, или же дома его спалит пламенный огонь. Когда разрушается тело, глупый попадает в преисподнюю.

46

141

Ни хождение нагим, ни спутанные волосы, ни грязь, ни пост, ни лежанье на сырой земле, ни пыль и слякоть, ни сиденье на корточках не очистят смертного, не победившего сомнений.

142

Пусть он даже украшен, но если он живет в мире, спокойный, смиренный, воздержанный, ведущий праведную жизнь, отвергающий применение наказания ко всем существам, — он брахман, он отшельник, он бхикшу.

143

Найдется ли в мире какой-либо человек, смиливший себя скромностью, который не нуждался бы в понукании, как хорошо тренированная лошадь — в кнуте?

144

Подобно хорошо тренированной лошади, тронутой кнутом, будьте энергичными и одушевленными. С помощью веры, добродетели и энергии, самоуглубления и изучения дхаммы вы, вдумчивые, исполненные знания и безупречные в поведении, освободитесь от этого великого зла.

145

Строители каналов пускают воду, лучники подчиняют себе стрелу, плотники подчиняют себе дерево, добродетельные смиряют самих себя.

47

XI ГЛАВА О СТАРОСТИ

146

Что за смех, что за радость, когда мир постоянно горит? Покрытые тьмой, почему вы не ищите света?

147

Взгляни на сей изукрашенный образ, на тело, полное изъянов, составленное из частей, болезненное, исполненное многих мыслей, в которых нет ни определенности, ни постоянства.

148

Изношено это тело, гнездо болезней, бренное; эта гнилостная груда разлагается, ибо жизнь имеет концом — смерть.

149

Что за удовольствие видеть эти голубоватые кости, подобные разбросанным тыквам в осеннюю пору?

150

Из костей сделана эта крепость, плотью и кровью оштукатурена; старость и смерть, обман и лицемерие заложены в ней.

151

Изнашиваются даже разукрашенные царские колесницы, также и тело приближается к старости. Но дхамма благих не приближается к старости, ибо добродетельные поучают ей добродетельных.

48

152

Малознающий человек стареет, как вол: у него разрастаются мускулы, знание же у него не растет.

153

Я прошел через сансару многих рождений, ища строителя дома, но не находя его. Рожденье вновь и вновь — горестно.

154

О строитель дома, ты видишь! Ты уже не построишь снова дома. Все твои стропила разрушены, конек на крыше уничтожен. Разум на пути к развеществлению достиг уничтожения желаний.

155

Те, кто не вел праведной жизни, не достиг в молодости богатства, гибнут, как старые цапли на пруду, в котором нет рыб.

156

Те, кто не вел праведной жизни, не достиг в молодости богатства, лежат, как сломанные луки, вздыхая о прошлом.

XII. ГЛАВА О СВОЕМ Я

157

Знающий, что свое я — приятно, пусть бдительно охраняет себя. Мудрец должен бодрствовать в течение одной из трех страж.

49

158

Пусть он сначала себя приведет в надлежащее состояние. Потом можно поучать и другого. Мудрый не собьется с пути.

159

Как он поучает другого, так пусть поступает и сам. Полностью смилив себя, он может смирить и других. Поистине, смирение самого себя — трудно.

160

Ведь свое я — господин себе. Кто же еще может быть господином? Полным смирением своего я человек находит господина, которого трудно найти.

161

Самим сделано зло, саморожденное, самовозникшее. Оно побеждает глупца, как алмаз — драгоценный камень.

162

Тот, у кого совсем дурной нрав, поступает с собой так, как мог бы пожелать ему враг. Он напоминает малуву, обвивающую дерево сал.

163

Плохие и вредные для себя дела — делать легко. То же, что хорошо и полезно, — делать в высшей степени трудно.

164

Глупец, который из-за порочного взгляда презирает учение архатов, благородных, живущих согласно дхамме, приносит плоды, как каттхака, лишь уничтожая себя.
50

165

Ибо сам человек совершает зло, и сам оскверняет себя. Не совершает зла он тоже сам, и сам очищает себя. Чистота и скверна связаны с самим собой. Одному другого не очистить.

166

Пусть он не пренебрегает своим собственным благом, как бы ни было велико благо другого. Познав свое благо, пусть он будет привержен высшему благу.

XIII. ГЛАВА О МИРЕ

167

Не следуй низменной дхамме! Не живи легкомысленно! Не следуй фальшивым взглядам! Не увеличивай существования!

168

Встань! Не будь легкомысленным! Следуй добродетельной дхамме! Соблюдающий дхамму живет счастливо в этом мире и даже в ином.

169

Следуй добродетельной дхамме, но не следуй порочной! Соблюдающий дхамму живет счастливо в этом мире и даже в ином.

170

Кто смотрит на мир, как смотрят на пузырь, как смотрят на мираж, того не видит царь смерти.
51

171

Идите, смотрите на сей мир, подобный пестрой царской колеснице! Там, где барахтаются глупцы, у мудрого нет привязанности.

172

Кто, прежде будучи легкомысленным, потом стал серьезным, тот освещает этот мир, как луна, освобожденная от облаков.

173

Кто добрым делом искупает сделанное зло, тот освещает этот мир, как луна, освобожденная от облаков.

174

Слеп этот мир. Немногие в нем видят ясно. Подобно птице, освобожденной из сети, лишь немногие попадают на небеса.

175

Лебеди путешествуют тропой солнца; они путешествуют по небу с помощью *иддхи*. Мудрые уходят из мира, победив Мару с его воинством.

176

Нет зла, которое не мог бы совершить человек, говорящий ложь, отказавшийся от иного мира, пренебрегший единой дхаммой.

177

Истинно, скаредные не попадают в мир богов; глупцы, действительно, не восхваляют даяния. Мудрый же, давая, радуется: ведь благодаря этому он счастлив в другом мире.

52

178

Плод *сотанатти* лучше, чем земное единовластье, или восхождение на небо, чем власть над всем миром.

XIV. ГЛАВА О ПРОСВЕТЛЕННОМ

179

Какой тропой поведете вы этого бестропного, просветленного, владеющего безграничными сферами, у которого победа не превращается в поражение и чья побежденная страсть уже не продолжается в этом мире?

180

Какой тропой поведете вы этого бестропного, просветленного, обладающего безграничными сферами, у которого нет завлекающей в ловушку привязанности, желанья, сбивающего с пути?

181

Даже боги завидуют тем просветленным, исполненным глубоких мыслей, которые наслаждаются спокойствием освобождения, преданы размышлениям, мудры.

182

Трудно стать человеком; трудна жизнь смертных; трудно слушать истинную дхамму; трудно рождение просветленного.

183

Неделание зла, достижение добра, очищение своего ума — вот учение просветленных.

53

184

Выдержка, долготерпение — высший аскетизм, высшая нирвана, — говорят просветленные, — ибо причиняющий вред другим — не отшельник, обижающий другого — не аскет.

185

Неоскорбление, непричинение вреда и воздержность в согласии с *Пратимокшей*, и умеренность в еде, и уединенное существование, и преданность возвышенным мыслям — вот учение просветленных.

186

Даже ливень из золотых монет не принесет удовлетворения страстям. Мудр тот, кто знает: страсти болезненны и мало от них радости.

187

Он не находит удовлетворения даже в небесных удовольствиях. Полностью просветленный ученик радуется только уничтожению желания.

188

Ко всякому прибежищу обращаются люди, мучимые страхом: к горам и к лесам, к деревьям в роще, к гробницам.

189

Но цель и такое прибежище не безопасно, и такое прибежище не из лучших. Достигший такого прибежища не освобождается от всех горестей.

54

190

Тот же, кто нашел прибежище в Будде, в Дхамме и в Сангхе, кто владеет подлинным знанием, видит четыре благородные истины.

191

Зло, происхождение зла и преодоление зла, и благородный восьмеричный путь, ведущий к прекращению зла.

192

Вот такое прибежище безопасно, такое прибежище — лучшее. Достигший такого прибежища освобождается от всех горестей.

193

Трудно найти благородного человека: не везде он рождается. Но где рождается такой мудрый, там процветает счастливый род.

194

Благословенно рождение просветленных, благословенно ученье истинной дхаммы, благословенно согласие сангхи, благословен аскетизм живущих в согласии.

195-196

Никому невозможно перечислить достоинства («такие, мол, да этакие») того, кто почитает достойных почтения (будь то просветленные или ученики), преодолевших препятствия, освободившихся от печали и жалоб, того, кто почитает таких достигших освобождения и не знающих страха.

55

XV. ГЛАВА О СЧАСТЬЕ

197

О! Мы живем очень счастливо, невраждующие среди враждебных; среди враждебных людей живем мы, невраждующие.

198

О! Мы живем очень счастливо, небольшие среди больших; среди больших людей живем мы, небольшие.

199

О! Мы живем очень счастливо, нетомящиеся среди томящихся; среди томящихся людей живем мы, нетомящиеся.

200

О! Мы живем очень счастливо, хотя у нас ничего нет. Мы будем питаться радостью, как сияющие боги.

201

Победа порождает ненависть; побежденный живет в печали. В счастье живет спокойный, отказавшийся от победы и поражения.

202

Нет огня, большего, чем страсть; нет беды, большей, чем ненависть; нет несчастья, большего, чем тело; нет счастья, равного спокойствию.

203

Голод — величайший недуг, *санкхары* — величайшее зло; для того, кто доподлинно знает об этом, нирвана — величайшее благо.

56

204

Здоровье — величайшая победа; удовлетворение — величайшее богатство; доверие — лучший из родственников; нирвана — величайшее благо.

205

Вкусив сладость одиночества и сладость успокоения, освобождается от страха и от греха тот, кто вкушает сладость блаженства дхаммы.

206

Приятно смотреть на благородных; быть в их обществе — благо. Да будет всегда счастлив тот, кто не видит глупцов.

207

Ибо странствующий в обществе глупцов страдает долгое время. Пребывание с глупцами, как с врагом, всегда приносит несчастье, а пребывание с мудрыми — счастье, как встреча с родственниками.

208

Поэтому: как луна следует звездным путем, так нужно следовать за мудрым, знающим и многоученым, многоперенесшим, благочестивым, благородным — за таким хорошим и умным человеком.

XVI. ГЛАВА О ПРИЯТНОМ

209

Посвятивший себя суете и не посвятивший себя размышлению, забывший цель, цепляющийся за удовольствие завидует самоуглубленному.

57

210

Не привязывайся к приятному и никогда — к неприятному. Не видеть приятное и видеть неприятное — зло.

211

Поэтому не делайте приятного, ибо расставание с приятным — болезненно. Нет уз для тех, у которых нет приятного или неприятного.

212

Из приятного рождается печаль, из приятного рождается страх; у того, кто освободился от приятного, нет печали, откуда страх?

213

Из склонности рождается печаль, из склонности рождается страх; у того, кто освободился от склонности, нет печали, откуда страх?

214

Из привязанности рождается печаль, из привязанности рождается страх; у того, кто освободился от привязанности, нет печали, откуда страх?

215

Из страсти рождается печаль, из страсти рождается страх; у того, кто освободился от страсти, нет печали, откуда страх?

216

Из желания рождается печаль, из желаний рождается страх; у того, кто освободился от желания, нет печали, откуда страх?

58

217

Исполненного добродетели и проницательности, стойкого в дхамме, говорящего правду, исполняющего свой долг — такого считает народ приятным.

218

Тот, у кого мысль не привязана к удовольствиям, в ком родилось желание неизреченного (и пусть он исполнен разума), зовется *уддхамсота*.

219

Родственники, друзья и доброжелатели радуются, приветствуя человека, долго отсутствовавшего и пришедшего издалека невредимым.

220

Добрые дела встречают добродетельного человека, ушедшего из этого мира в другой, как родственники — своего близкого при его возвращении.

XVII. ГЛАВА О ГНЕВЕ

221

Пусть он откажется от гнева, пусть он оставит самодовольство, пусть он превозможет все привязанности. Никакие несчастья не случаются с тем, кто не привязан к имени и форме.

222

Кто сдерживает пробудившийся гнев, как сошедшую с пути колесницу, того я называю колесничим; остальные — просто держат вожжи.

59

223

Да победит он гнев отсутствием гнева, недоброе — добрым, да победит он скупость щедростью, правдой — лжеца.

224

Говоря правду, не поддавайся гневу; если тебя просят, — пусть о немногом, — дай. С помощью этих трех условий можно приблизиться к богам.

225

Мудрецы, которые никого не обижают, чья плоть всегда смирена, идут в неизменяемое место, и, придя туда, они не страдают.

226

У тех, кто постоянно бодрствует, денно и ночью учится и стремится к нирване, исчезают желания.

227

Старо это присловье, о Атула, и в ходу оно не только в наше время: «Они порицают сидящего спокойно, они порицают многоречивого, и того, кто говорит в меру, порицают они». Нет ничего в мире, что бы они не порицали.

228

И не было, и не будет, и теперь нет человека, который достоин только порицаний или только похвалы.

229

Кто безупречен в повелении, мудр, исполнен знания и добродетели, того, наблюдая его день за днем, восхваляют мудрые.

60

230

Кто решится порицать того, кто подобен монете, сделанной из золота реки Джамбу? Даже боги восхваляют его: самим Брахмой прославлен он.

231

Остерегайся грехов тела, будь сдержан во всем, что касается тела; избавившись от грехов тела, будь безгрешен телом.

232

Остерегайся грехов слова, будь сдержан во всем, что касается слова; избавившись от грехов слова, будь безгрешен словом.

233

Остерегайся грехов ума, будь сдержан во всем, что касается ума; избавившись от грехов ума, будь безгрешен умом.

234

Мудрые сдержаны телом; они также сдержаны в слове; мудрые сдержаны умом; они поистине во всем сдержаны.

XVIII. ГЛАВА О СКВЕРНЕ

235

Как увядший лист, ты теперь, и посланцы Ямы пришли за тобой. И ты стоишь у порога смерти, и у тебя нет даже запаса на дорогу.

61

236

Сотвори себе остров, борись энергично, будь мудрым. Очищенный от скверны, безупречный, ты достигнешь небесного царства благородных.

237

И вот твоя жизнь подошла к концу. Ты приблизился к Яме, а между тем у тебя нет даже дома, и нет у тебя даже запаса на дорогу.

238

Сотвори себе остров, борись энергично, будь мудрым! Очищенный от скверны, безупречный, ты не придешь больше к рождению и старости.

239

Постепенно, мало-помалу, время от времени, мудрец должен стряхивать с себя грязь, как серебряных дел мастер — с серебра.

240

Как ржавчина, появившаяся на железе, поедает его, хотя она из него и возникла, так и собственные поступки приводят к несчастью того, кто преступил *дхону*.

241

Писание загрязняется, если его не повторить; дома загрязняются, если за ними не следить; красота загрязняется ленью; легкомыслие у бдительного — грязь.

242

Плохое поведение женщины — грязь; скардность дающего — грязь; и в этом и в том мире злые дхаммы — грязны.

62

243

Но грязнее всего грязь невежества, худшая грязь; избавившись от этой грязи, вы, о бхикшу, будьте свободными от грязи!

244

Легко жить тому, кто нахален, как ворона, дерзок, навязчив, безрассуден, испорчен.

245

Но трудно жить тому, кто скромнен, кто всегда ищет чистое, кто беспристрастен, хладнокровен, прозорлив, чья жизнь чиста.

246-247

Кто разрушает жизнь и произносит ложь, хватается то, что не дано ему в этом мире, и ходит к жене другого, человек, который предается пьянству, — подрывает себе корень здесь, в этом мире.

248

Знай это, о человек! Злые дхаммы не имеют границ. И пусть скардность и отсутствие дхаммы не сделают тебя надолго подвластным злу.

249

Люди дают в согласии со своей верой и столько, сколько они считают нужным. А кто завидует еде и питью, полученным другими, тот ни днем ни ночью не может достичь сосредоточенности.

63

250

А у кого зависть уничтожена, с корнем вырвана, устранена, тот и днем и ночью может достичь сосредоточенности.

251

Нет огня подобного страсти, нет спазмы подобной гневу, нет сети подобной обману, нет реки подобной желанию.

252

Легко увидеть грехи других, свои же, напротив, увидеть трудно. Ибо чужие грехи рассеивают, как шелуху; свои же, напротив, скрывают, как искусный шулер несчастливую кость.

253

У того, кто высматривает чужие грехи и постоянно раздражен, увеличиваются желания; он далек от уничтожения желаний.

254

В небе нет пути; нет отшельника вне нас. Люди находят радость в иллюзиях, *татхагаты* свободны от иллюзий.

255

В небе нет пути; нет отшельника вне нас. Нет вечной *синкхары*; у просветленных нет непостоянства.

64

XIX. ГЛАВА О СОБЛЮДАЮЩЕМ ДХАММУ

256

Не тот соблюдает дхамму, кто с поспешностью преследует свою цель. Мудрый же взвешивает и то и другое: правое и неправое.

257

Он ведет других, не прибегая к насилию, в соответствии с дхаммой, бесстрашно. Охраняющего дхамму, мудрого называют «соблюдающим дхамму».

258

Не потому он мудр, что много говорит. Спокойного, свободного от ненависти, не знающего страха называют «мудрым».

259

Не потому он сведущ в дхамме, что много говорит. Кто не пренебрегает дхаммой, кто — пусть он малоучен — ощущает ее всем своим телом, тот, поистине, сведущ в дхамме.

260

Не потому он старший, что его голова седа. Он в преклонном возрасте, но называют его «состарившимся напрасно».

261

Тот, в ком и истина и дхамма, ненасилие, самоограничение, смирение, кто безупречен и мудр, того называют «старшим».

65

262

Завистливый, жадный, изворотливый человек не становится привлекательным только из-за красноречия или красивого лица.

263

Тот, у кого это уничтожено, с корнем вырвано, устранено, кто мудр и отказался от ненависти, того называют «привлекательным».

264

Непослушный и лживый не становится отшельником только благодаря бритой голове. Что это за отшельник, если он скареден и исполнен желаний?!

265

Но кто полностью подчиняет зло, — большое или малое, — того называют «отшельником», ибо он успокоил зло.

266

Не потому он бхикшу, что просит у других милостыню. Бхикшу становятся не иначе, как усвоив всю дхамму.

267

Кто стоит в этом мире выше добра и зла или ведет праведную жизнь, кто живет здесь, обладая знанием, именно такого называют «бхикшу».

268-269

Глупый, невежественный не становится муни, даже если он соблюдает молчание. Тот же мудрец, который, как бы имея весы, отбирает хорошее и избегает плохого, и есть муни; поэтому-то он муни. Кто взвешивает

66

в этом мире и то и другое, тот как раз и называется «муни».

270

Он не благороден, если совершает насилие над живыми существами. Его называют благородным, если он не совершает насилия ни над одним живым существом.

271-272

Только послушанием и ритуалами или также многоученостью, или же достижением самоуглубления, или одиноким ночлегом — я не достигну счастья архатства, недостижимого для простых мирян! О бхикшу! Разве вы были бы довольны, не достигнув уничтожения желаний?

XX. ГЛАВА О ПУТИ

273

Лучший из путей — восьмеричный; лучшая из истин — четыре слова; лучшая из дхамм — уничтожение страстей; лучший из двуногих, — тот, кто прозорлив.

274

Вот путь, и нет другого для очищения зрения. Следуйте по нему. Все иное — наваждение Мары.

275

Следуя по нему, вы положите конец страданию. Этот путь был провозглашен мной, когда я узнал, как удалять тернии.

67

276

Вы сами должны сделать усилие. Татхагаты — единственные учителя. Те, кто следует этим путем и самоуглублен, освободятся от оков Мары.

277

«Все санкхары преходящи». Когда мудро смотрят на это, тогда испытывают отвращение к злу. Вот путь к очищению.

278

«Все санкхары горестны». Когда мудро смотрят на это, тогда испытывают отвращение к злу. Вот путь к очищению.

279

«Все дхаммы лишены души». Когда мудро смотрят на это, тогда испытывают отвращение к злу. Вот путь к очищению.

280

Кто не встает, когда время вставать; кто исполнен лени, несмотря на молодость и силу; у кого решимость и мысль подавлены, — тот, беспечный и ленивый, не найдет пути к мудрости.

231

Внимательный к слову, вполне смиривший свой ум, пусть он не делает ничего дурного телом, пусть он очистит эти три пути действия, пусть он достигнет тропы, укачанной мудрецами.

282

Истинно: из размышления рождается мудрость, из отсутствия размышления — уничтожение мудрости. Зная
68

этот двойной путь к жизни и к уничтожению жизни, пусть он сделает так, чтобы мудрость увеличивалась.

283

Вырубите лес, а не одно дерево. Из леса рождается страх. Вырубив и лес, и чащу, вы, о бхикшу, станете свободными.

284

Пока у мужчины не искоренено желание к женщинам, — пусть даже самое малое, — до тех пор его ум на привязи подобно теленку, сосущему молоко у матери.

285

Вырви свое желание, как вырывают рукой осенний лотос. Следуй по пути спокойствия к нирване, указанной Сугатой.

286

«Здесь я буду жить во время дождей, здесь — зимой и летом», — так рассуждает глупец. Он не думает об опасности.

287

Такого человека, помешавшегося на детях и скоте, исполненного желаний, похищает смерть, как наводнение — спящую деревню.

288

Ни дети, ни отец, ни даже родственники не могут быть защитой тому, кого схватила смерть. У родных не найти защиты.

69

289

Зная эту истину, пусть мудрец, внутренне сдержанный, быстро очистит себе путь, ведущий к нирване.

XXI. ГЛАВА О РАЗНОМ

290

Если отказ от маленького счастья позволяет увидеть большое счастье, пусть мудрый откажется от маленького счастья, размышляя о большом счастье.

291

Тот, кто ищет себе счастье, причиняя страдания другим, запутавшись в тенетах ненависти, не освобождается от ненависти.

292

Ведь что должно быть сделано, откладывается; что не нужно делать, наоборот, делается. У таких беспечных и заносчивых увеличиваются желания.

293

Но те, чей вполне сосредоточенный ум постоянно направлен на тело, не следуют за тем, что не должно быть сделано, упорно делая то, что должно быть сделано, У таких мудрых и внимательных желания исчезают.

294

Убив мать и отца и двух царей из касты кшатриев, уничтожив царство вместе с его подданными, брахман идет невозмутимо.

70

295

Убив мать и отца и двух царей из касты брахманов, убив пятым человека-тигра, брахман идет невозмутимо.

296

Ученики Гаутамы, наделенные великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днем и ночью, все время их мысль устремлена к Будде.

297

Ученики Гаутамы, наделенные великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днем и ночью, все время их мысль устремлена к дхамме.

298

Ученики Гаутамы, наделенные великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днем и ночью, все время их мысль устремлена к сангхе.

299

Ученики Гаутамы, наделенные великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днем и ночью, все время их мысль направлена на тело.

300

Ученики Гаутамы, наделенные великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днем и ночью их ум радуется ненасилию.

301

Ученики Гаутамы, наделенные великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днем, и ночью их ум радуется размышлению.

71

302

Трудно оставить мирской уклад, трудно радоваться; трудна и несчастна жизнь в доме, трудно жить с иными, чем ты. Несчастье преследует странника. Поэтому не будь странником и пусть несчастье не преследует тебя.

303

Того, кто исполнен веры и добродетели, наделен славой и богатством, в каком бы месте он ни оказался, чтут повсюду.

304

Благие сияют издалека, как Гималайские горы. Злых же и вблизи не видно, как не видно стрел, пущенных ночью.

305

Тот, кто сидит в одиночестве, спит в одиночестве, бродит в одиночестве, тот, кто деятелен и сдерживает себя сам, пусть радуется в лесной чаще.

XXII. ГЛАВА О ПРЕИСПОДНЕЙ

306

Кто говорит ложь, а также тот, кто, сделав, говорит: «Я не делал»,— попадают в преисподнюю. Ведь и тот и другой после смерти равны; люди низких деяний равны в том мире.

307

Многие из тех, чьи шеи укутаны в желтое, плохо соблюдают дхамму и невоздержны. Низкие из-за своих низких деяний, они рождаются в преисподней.

72

308

Лучше проглотить раскаленный железный шар подобный огненному пламени, чем нечестивому и невоздержному воспользоваться благотворительностью страны.

309

Беспечный человек, желающий чужую жену, получит четыре вещи: достижение бесчестья, нарушенный покой, в-третьих, осуждение, в-четвертых, преисподнюю.

310

И достижение бесчестья, и плохая судьба у него; и кратковременна любовь испуганного с испуганной, и царь налагает тяжелое наказание. Поэтому пусть человек не ищет связи с чужой женой.

311

Как трава куса, если за нее неумело ухватиться, режет руку, так и отшельническая жизнь, если ее неверно вести, увлекает в преисподнюю.

312

Что-либо сделанное небрежно, попраный долг, сомнительное благочестье — все это не приносит большого вознаграждения.

313

Если что-либо должно быть сделано, — делай, совершай с твердостью. Ибо расслабленный странник только больше поднимает пыли.

314

Несделанное лучше плохо сделанного; ведь плохо сделанное потом мучит. Но лучше сделанного хорошо сделанное, ибо, сделав его, не испытываешь сожаления.

73

315

Как пограничный город, охраняемый изнутри и снаружи, так охраняй себя. Не упускай же времени, ибо упустившие время предаются печали, обреченные на жизнь в преисподней.

316

Придерживающиеся ложных взглядов, стыдящиеся того, чего не должно стыдиться, и не стыдящиеся того, что постыдно, такие люди идут дурной тропой.

317

Придерживающиеся ложных взглядов, видящие опасность, когда не должно бояться, и не видящие опасности, когда должно бояться, эти люди идут дурной тропой.

318

Придерживающиеся ложных взглядов, различающие зло там, где зла нет, и не видящие зла там, где зло есть, эти люди идут дурной тропой.

319

Придерживающиеся правильных взглядов, знающие, что зло — зло, а незло — незло, эти люди идут хорошей тропой.

XXIII. ГЛАВА О СЛОНЕ

320

Многие люди порочны, и я буду терпеть оскорбления, как слон в битве — стрелу, выпущенную из лука.

74

321

Укрощенного ведут в бой; царь поднимается на укрощенного. Укрощенный, который терпит оскорбления, — лучший из людей.

322

Укрощенные мулы, и благородные синдхские лошади, и большие слоны — благо. Но лучше этого тот, кто смирил себя.

323

Ибо с этими животными не достичь недоступной страны, куда придет человек, смиривший себя самоограничением и упражнением.

324

Слона по имени Дханапалака трудно сдержат, когда у него из висков выделяется едкая жидкость. Связанный, он не ест ни куска: слон грезит о слоновом лесе.

325

Если кто лентяй, обжора и соня, если кто, лежа, вертится, как большой боров, накормленный зерном, — тот, глупый, рождается снова и снова.

326

Этот ум бродил прежде, блуждая, как ему хочется, как ему нравится, как ему угодно. Теперь я его полностью сдержу, как погонщик — взбесившегося слона.

327

Радуйтесь серьезности, охраняйте свой ум! Выбирайтесь с плохого пути, как слон, застрявший в грязи.

328

Если найдешь разумного друга, готового идти вместе, праведно живущего, мудрого, преодолевающего все невзгоды, — иди с ним, радостный и вдумчивый.

329

Если не найдешь разумного друга, готового идти вместе, праведно живущего, мудрого, — иди один, как царь, отказавшийся от завоеванного царства, или как слон в слоновом лесу.

330

Лучше жить одному. Нет дружбы с дураком, Ты, имеющий мало желаний, иди один и не делай зла, как слон в слоновом лесу.

331

Друзья приятны, когда в них возникает потребность. Приятно удовольствие, если оно взаимно. В смертный час приятна добродетель. Отказ от всех зол — приятен.

332

Приятно материнство в этом мире; отцовство также приятно; приятно отшельничество в этом мире; также приятно брахманство.

333

Добродетель приятна вплоть до старости; приятна стойкая вера; приятно достижение мудрости; приятно воздержание от зла.

76

XXIV. ГЛАВА О ЖЕЛАНИИ

334

Желание беспечно живущего человека растет, как малува. Он мечется из существования в существование, как обезьяна в лесу, ищущая плод.

335

Как плодовая трава бирана, растут печали у того, кого побеждает это несчастное желание — привязанность к миру.

336

Кто в этом мире побеждает это несчастное, трудно победимое желание, у того исчезают печали, как капли воды с листа лотоса.

337

Вот что говорю я вам: «Благо вам, сколько вас здесь ни собралось! Вырывайте корень желания, как вырывают бирану, чтобы найти благовонный корень усиру! И да не сможет победить вас Мара, как поток — тростник».

338

Как дерево, хотя и вырванное, продолжает расти, если корень его не поврежден и крепок, так и страдание рождается снова и снова, если не искоренена склонность к желанию.

339

У кого сильны тридцать шесть потоков, устремленных к удовольствиям, и мысли направлены на страсть, того, отклонившегося от правильных взглядов, уносят потоки.

77

340

Потоки текут везде. Лата буйно разрастается. Увидев эту расцветшую лату, вырежьте ее корень с помощью мудрости.

341

Бывает, что на человека нахлынут плотские вожделения. Привязанные к удовольствиям, ищущие счастья, такие люди, поистине, подвержены рождению и старости.

342

Люди, гонимые желанием, бегают вокруг, как бегают перепуганный заяц. Связанные путами и узами, они снова и снова в течение долгого времени возвращаются к страданию.

343

Люди, гонимые желанием, бегают вокруг, как бегают перепуганный заяц. Поэтому бхикшу, если он хочет уничтожить страсть, пусть изгонит желание.

344

Он свободен от желаний, свободен от страстей, предан жизни в лесу — и все-таки бежит в чашу желаний. Смотрите на этого человека: свободный, он бежит в ярмо.

345

Мудрые не говорят: крепки эти путы, сделанные из железа, дерева или из травы бабба. Ведь страстная-страстная привязанность к женщинам, детям или серьгам из драгоценных камней — крепче.

78

346

Мудрые говорят: крепки эти путы, тянущие вниз, коварные, из которых трудно освободиться. Разрубив их, они странствуют, отказавшись от страсти и удовольствия, без желаний.

347

Возбужденные страстью попадают в поток, как паук в сотканную им самим паутину. Мудрые же, уничтожив поток, отказавшись от всех зол, странствуют без желаний.

348

Пересекая поток существования, откажись от прошлого, откажись от будущего, откажись от того, что между ними. Если ум освобожден, то, что бы ни случилось, ты не придешь снова к рождению и старости.

349

У человека со смущенной мыслью, с сильной страстью, видящего лишь удовольствие, — желание все возрастает: поистине, он делает путы крепкими.

350

Кто находит удовлетворение в спокойной мысли, постоянно размышляет, думает о неприятном, именно тот положит конец желаниям, тот уничтожит путы Мары.

351

Он достиг совершенства, он бесстрашен, и у него нет желаний; безупречный, он уничтожил тернии существования: это его тело — последнее.

79

352

У него нет желаний, он свободен от привязанностей, искусен в словах и в их объяснении; он знает порядок букв (какие идут прежде и какие потом); его называют великим мудрецом и великим человеком. Это его тело — последнее.

353

Я все победил, я все знаю; при любых дхаммах я не запятнан. Я отказался от всего, с уничтожением желаний я стал свободным. Учась у самого себя, кого назову я учителем?

354

Дар дхаммы превосходит всякий дар; сладость дхаммы превосходит всякую сладость; радость дхаммы превосходит всякую радость; уничтожение желаний побеждает любую печаль.

355

Богатства убивают глупого, а не тех, кто ищет другого берега. Желая богатства, глупый убивает себя, как других.

356

Плевелы портят поля, страсть портит этих людей. Поэтому то, что дано освободившимся от страсти, приносит великий плод.

357

Плевелы портят поля, ненависть портит этих людей. Поэтому то, что дано освободившимся от ненависти, приносит великий плод.

80

358

Плевелы портят поля, глупость портит этих людей. Поэтому то, что дано освободившимся от глупости, приносит великий плод.

359

Плевелы портят поля, желание портит этих людей. Поэтому то, что дано освободившимся от желания, приносит великий плод.

XXV. ГЛАВА О БХИКШУ

360

Сдержанность зрения — хороша, сдержанность слуха — хороша, сдержанность обоняния — хороша, сдержанность языка — хороша.

361

Сдержанность тела — хороша, сдержанность речи — хороша, сдержанность мысли — хороша, сдержанность во всем — хороша. Бхикшу, сдержанный во всем, освобождается от всех печалей.

362

Кто управляет рукой, управляет ногой, управляет речью управляет в совершенстве, ибо внутренне радостен, сосредоточен, одинок и удовлетворен, — вот такого называют бхикшу.

363

У бхикшу, который сдержан в слове, мудро рассуждает, не надменен и объясняет значение и дхамму, речь сладка.

81

364

Бхикшу, который находит удовольствие в дхамме, восхищен дхаммой, размышляет о дхамме, помнит дхамму, — не отпадет от истинной дхаммы.

365

Пусть он не презирает то, что он сам получил; пусть он не завидует другим. Ибо не достигает сосредоточенности бхикшу, завидующий другим.

366

Если бхикшу не презирает то, что он сам получил (пусть даже малое), его, ведущего чистую жить и усердного, прославляют боги.

367

У кого совсем нет отождествления себя с именем и формой и кто не печалится, не имея ничего, именно такого называют бхикшу.

368

Пусть бхикшу, живущий в дружбе, верящий в учение Будды, достигнет спокойного места, счастья, прекращения санкхар.

369

О бхикшу! Опорожни этот корабль; опорожненный тобой, он будет легко двигаться. Уничтожив страсть и ненависть, ты достигнешь нирваны.

370

Отсеки пять, откажись от пяти, стань выше пяти! Бхикшу, преодолевший пять привязанностей, называется «пересекшим поток».

82

371

Размышляй, о бхикшу, и не будь легкомыслен; не давай мысли вращаться в потоках чувственных удовольствий, чтобы тебе, беспечному, не пришлось глотать железный шар и, горя в огне, кричать: «Вот страдание!»

372

Нет размышления у того, кто не знает; нет знания у того, кто не размышляет. У кого же и размышление и знание, тот, действительно, близок к нирване.

373

Бхикшу с успокоенным умом, удалившийся в одиночество, испытывает сверхчеловеческое наслаждение: он отчетливо видит дхамму.

374

Всякий раз, когда он во всей полноте познает возникновение и разрушение элементов, он, знающий это бессмертие, достигает радости и счастья.

375

Здесь вот начало для мудрого бхикшу; наблюдение за чувствами, удовлетворение и воздержанность в согласии с *Пратимокшей*. Следуй за благородным другом, ведущим чистую жизнь и усердным.

376

Пусть он будет благосклонен в жизни и праведен в поведении. Тогда, исполненный радости, он положит конец страданию.

377

Как вассика сбрасывает увядшие цветы, так и вы, о бхикшу, должны освободиться от страсти и ненависти.

378

Бхикшу называют спокойным, если его тело спокойно, речь спокойна, ум спокоен, если он сосредоточен и отказался от мирских благ.

379

Сам себя побуждай, сам себя, проверь. Такой бхикшу, следящий за собой, сосредоточенный, будет счастливо жить.

380

Ибо ты сам себе господин, ибо ты сам себе путь. Поэтому смири себя, как купец хорошую лошадь.

381

Пусть бхикшу, исполненный счастья, верящий в учение Будды, достигнет спокойного места, счастья, прекращения санкхар.

382

Бхикшу, который, хотя он и молод, обращается к учению Будды, освещает этот мир, как луна, освободившаяся от облака.

XXVI. ГЛАВА О БРАХМАНАХ

383

Прекрати поток, иди вперед, гони прочь желанья, о брахман! Познавая уничтоженье санкхар, ты узнаешь несозданное, о брахман!

84

384

Когда брахман в двух дхаммах достигает другого берега, тогда с него, знающего, спадают все путы.

385

Я называю брахманом того, для кого не существует ни этого берега, ни того берега, ни этого и того вместе, кто бесстрашен и свободен от привязанностей.

386

Я называю брахманом того, кто размышляет, свободен от страстей, спокоен, кто делает свое дело, преодолевает желания, кто достиг высшего блага.

387

Солнце сияет днем, луна светит ночью. Воин сияет в доспехах, брахман сияет при размышлении. Но день и ночь напролет ярким блеском сияет просветленный.

388

Тот, кто отбросил зло, зовется брахманом; тот, кто живет в покое, — отшельником; отбросивший свою грязь называется «очистившимся».

389

Нельзя ударить брахмана, но и брахман пусть не изливает свой гнев на обидчика. Позор тому, кто ударил брахмана, и еще больший позор излившему гнев на обидчика.

390

Для брахмана нет ничего выше, чем удерживать свой ум от приятного. Где исчезает желание уничтожать, там прекращается страдание.

85

391

Я называю брахманом того, кто не совершил зла ни телом, ни словом; ни мыслью — кто сдерживает себя в трех вещах.

392

От кого бы мы ни узнали дхамму, указанную совершенно просветленным, с благодарностью нужно почитать его, как брахман — жертвенный огонь.

393

Брахманом, становятся не из-за спутанных волос, родословной или рождения. В ком истина и дхамма, тот счастлив и тот брахман.

394

Что за польза тебе в спутанных волосах, о глупец! Что за польза тебе в одежде из шкуры! Ведь внутри тебя — джунгли, ты заботаешься только о внешности.

393

Человека, который носит пыльные одежды, истощенного, с просвечивающими венами, одинокого, размышляющего в лесу, я называю брахманом.

396

Но я не называю человека брахманом только за его рождение или за его мать, У кого есть привязанности, имя тому «говорящий бхо». Я же называю брахманом того, кто свободен, от привязанностей и лишен благ.

397

Я называю брахманом того, кто разорвал путы и кто, действительно, не дрожит от страха, кто преодолел привязанности и отрешился от мира.

86

398

Я называю брахманом того просветленного, который устранил препятствия и разорвал ремень, плеть и цепь с уздой.

399

Я называю брахманом того, кто, не будучи виноватым, сносит упреки, наказания, заточение, у кого терпение — сила, а сила — войско.

400

Я называю брахманом того, кто свободен от гнева, соблюдает свои обязанности, добродетелен и лишен похоти, кто сдержан и для кого это тело — последнее.

401

Я называю брахманом того, кто не льнет к чувственным удовольствиям, подобно воде на листе лотоса или горчичному зерну на острие шила.

402

Я называю брахманом того, кто отрешился от мира и сбросил ношу, кто даже в этом мире знает уничтожение своего страдания.

403

Я называю брахманом того, кто достиг высшего блага, кто знает правый путь и ложный путь, мудреца, чьи знания глубоки.

404

Я называю брахманом того, у кого мало желаний, кто не имеет дома и не связан ни с домовладельцами, ни с бездомными.

87

405

Я называю брахманом того, кто не убивает и не заставляет убивать, кто не поднимает палку на живые существа, трусливые они или храбрые.

406

Я называю брахманом того, кто среди взволнованных остается невзволнованным, среди подымающих палку — спокойным, среди привязанных к миру — свободным от привязанностей.

407

Я называю брахманом того, с кого страсть, и ненависть, и гордыня, и лицемерие спадают столь же легко, как горчичное зерно с острия шила.

408

Я называю брахманом того, кто говорит правдивую речь, поучительную, без резкостей, никого не обижающую.

409

Я называю брахманом того, кто здесь, в этом мире, не берет того, что не дано, будь оно длинным или коротким, малым или большим, добрым или злым.

410

Я называю брахманом того, у кого ни в этом мире, ни в том нет желаний, кто отрешен и не имеет склонностей.

411

Я называю брахманом того, у кого нет желаний, кто с помощью знания освободился от сомнений и достиг погружения в бессмертие.

88

412

Я называю брахманом того, кто здесь избежал привязанности и к доброму и к злему, кто беспечален, бесстрастен и чист.

413

Я называю брахманом того, кто, как луна, без пятен, чист, безмятежен, невзволнован, у кого угасла радость существования.

414

Я называю брахманом того, кто преодолел эту грязную, трудную дорогу, сансару, обман, кто переплыл и достиг другого берега, кто вдумчив, свободен от желаний и лишен сомнений, не имеет привязанностей и спокоен.

415

Я называю брахманом того, кто здесь, отказавшись от страсти, бездомный, бродит вокруг, в ком угасло желание существовать.

416

Я называю брахманом того, кто здесь, отказавшись от желания, бездомный, бродит вокруг, в ком угасло желание существовать.

417

Я называю брахманом того, кто, оставив привязанность к человеческому, преодолел и небесные привязанности, кто отрешился от всех привязанностей.

418

Я называю брахманом мужа, победившего все миры, того, кто отказался от приятного и неприятного, кто хладнокровен и отрывает себе путь к новому рождению.

89

419

Я называю брахманом того, кто знает все о смерти и рождении живых существ, кто свободен от привязанностей и просветлен, кто сугата.

420

Я называю брахманом того, чью стезю не знают ни боги, ни гандхарвы, ни люди; архата, у которого исчезли желания.

421

Я называю брахманом того, кто свободен от привязанностей и ничего не имеет, для кого ничего нет ни в прошлом, ни в будущем, ни в настоящем.

422

Я называю брахманом того, кто силен, как бык, благороден, мужествен, победоносен, обладает великой мудростью, свободен от желаний, совершенен и просветлен.

423

Я называю брахманом того, кто знает свое прежнее существование и видит небо и преисподнюю; кто, будучи мудрецом, исполненным совершенного знания, достиг уничтожения рождений: кто совершил все, что возможно совершить.

Далай-лама XIV. БУДДИЗМ ТИБЕТА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Это введение в тибетский буддизм адресовано начинающим. Первая половина его — это переработанный вариант приложения «Очерк буддизма в Тибете» к моей книге «Моя страна и мой народ». Во второй части кратко разъясняется значение Прибежища, закономерное соответствие действий и их плодов, Три Практики и *Бодхичитта*.

Пусть все, кто ищет путь мира и счастья, найдут его.

Буддийский монах Тензин Гьяцо (Четырнадцатый Далай-лама)

НЕОБХОДИМОСТЬ РЕЛИГИОЗНОЙ ПРАКТИКИ В ЭТОЙ ЖИЗНИ

Причина, по которой нам следует заниматься религиозной практикой, заключается в том, что, каким бы ни был материальный прогресс, сам по себе он не может обеспечить нам надлежащего прочного счастья. В самом деле, чем больше мы преуспеваем в материальном отношении, тем больше в нашей жизни постоянного страха и беспокойства. Благодаря успехам в новых областях знания, мы достигли Луны, которую некоторые древние народы считали источником высшей защиты. Возможно,

ресурсы Луны и других планет и будут использованы во благо людей, однако не исключено, что в конечном итоге такие успехи создадут нам врагов вне нашего мира. Во всяком случае, такие средства никогда не смогут принести людям наивысшего и прочного счастья. Эти методы вызывают только внешнее физическое удовольствие; поэтому, хотя благодаря им и возникает иногда некое духовное удовлетворение, оно не может быть продолжительным. С другой стороны, общеизвестно, что когда человек ищет счастья только в духовной сфере, ему легче переносить физические лишения. Это результат занятий религиозной практикой и преобразования сознания.

Более того, даже возникновение удовольствия в этой жизни зависит от религиозной практики. Удовольствие и страдание, большое или малое, не возникает от одних лишь внешних, поверхностных факторов; к тому должны быть и внутренние причины. Причины эти — *потенции* сознания, то есть скрытые способности к совершению добродетельных и дурных действий. Эти потенции пре

93

бывают в пассивном состоянии; они выявляются благодаря внешним причинам, и тогда возникает чувство наслаждения или боли. Если таковые потенции отсутствуют, то сколько бы ни было внешних факторов, удовольствие или боль не могут ни возникнуть, ни исчезнуть. Такие потенции заложены действиями, совершенными в прошлом.

Итак, в какой бы форме страдания ни проявлялось следствие, вначале нужно было из-за недисциплинированности ума совершить дурное деяние и тем самым «накопить» его. Потенция деяния закладывается в сознании, и потом, когда появляются определенные причины, испытывается страдание. Таким образом, все наслаждения и все страдания в основе своей приистекают из сознания.

Итак, без религиозной практики невозможно дисциплинировать ум, а из-за недисциплинированности ума «накапливаются» дурные деяния. Деяния эти, в свою очередь, закладывают в *потоке* сознания потенции, под воздействием которых произрастают плоды страдания.

НЕОБХОДИМОСТЬ РЕЛИГИОЗНОЙ ПРАКТИКИ ДЛЯ БУДУЩЕЙ ЖИЗНИ

Есть сферы бытия, где существа обладают только сознанием, но большинство живых существ обладают еще и физической основой. И у тела, и у сознания есть свои непосредственные причины: например, в случае *рождения из утробы* непосредственной причиной тела служит семя отца и кровь матери¹. Точно так же сознание имеет причину, родственную ему самому. Началом потока сознания в этой жизни является сознание в момент «вхождения» его в центр смешавшихся семени отца и крови матери; и это начало сродни тому сознанию, каким оно становится впоследствии. У духовной сущности непременно должен быть предыдущий по

¹ По подставлениям тибетцев, зачатие происходит при соединении семени отца и крови матери. — *Примеч. пер.*

94

ток, — ведь внешние явления не могут стать сознанием, а сознание не может стать внешними явлениями. Если же неизбежно существует поток этой духовной сущности, то и до «вхождения» [в новую жизнь] он не может быть чем-то иным. Тем самым доказывается существование предыдущей жизни.

Поскольку сознание есть единый поток, то и в наши дни случается, что некоторые взрослые или дети помнят свои предыдущие рождения, если есть все условия, способствующие сохранению такой памяти. И в засвидетельствованных

жизнеописаниях прошлых времен имеется много примеров сохранения памяти о предыдущих рождениях.

Хотя причина и следствие — не одно и то же, они должны быть связаны частичным подобием. Например, поскольку тело обладает осязаемостью, формой и цветом, его непосредственная причина также должна обладать этими качествами; и поскольку сознание не обладает формой и прочим, его непосредственная причина не может обладать этими качествами. Так и семена сладких на вкус растений дают сладкие плоды. Поэтому семя и кровь родителей, относящиеся к сфере физического, не могут быть непосредственной причиной невещественного сознания. Исходя из этого и других обстоятельств, можно с уверенностью заключить, что предыдущие к последующие жизни существуют. А поскольку есть предшествующие и будущие жизни, совершенно ясно, что только религиозная практика может принести пользу в этом непрерывном потоке существовании. Вот почему необходима религиозная практика.

БУДДИЗМ — ОДНА ИЗ МНОГИХ РЕЛИГИЙ МИРА: ЕЕ УЧИТЕЛЬ

В этом мире много разных лекарств для лечения разных болезней, и точно так же есть много религиозных систем, служащих средством к достижению счастья всеми живыми существами — людьми и прочими, Каждая из этих систем отличается методами практики и формами своего выражения. Но мне думается, все они

95

едины в том, что совершенствуют тело, речь и мысль практикующих, и в том, что имеют благие цели. Все эти системы сходятся в учении о неприемлемости дурных деяний речи, таких, как ложь и злословие, а также дурных физических деяний, таких, как воровство и убийство.

Как это ни прискорбно, но история знает примеры борьбы и ненависти между последователями различных религий. Хорошо, если бы все это осталось в прошлом и никогда не повторилось. Приверженцы различных религий несомненно могут прийти ко взаимному согласию.

В общем люди сегодня делятся на тех, кто занимается и кто не занимается религиозной практикой; поэтому важно, чтобы все верующие объединились, отбросив свои предубеждения. Но нельзя достичь этого, испытывая чувство ненависти [к тем, кто не занимается религиозной практикой]. Ведь наше согласие не только поможет верующим, но самой нашей целью должно быть оказание помощи неверующим, в обретении ими как преходящего, так и вечного счастья. Это могло бы стать средством для устранения их неведения, — того неведения, которое не позволяет им увидеть, что именно следует принять, а что — отвергнуть. И все это подвигло бы их на путь к обретению высшего счастья. Я уповаю на то, что все религии объединятся ради достижения этой цели, и молюсь об этом.

Книги и переводы, созданные в прошлом, несомненно, сослужили большую службу буддизму, но многие из них являются не более чем общим объяснением Пути. Чтобы исправить это положение, было основано культурное учреждение под названием *Библиотека тибетских трудов и архивов*. Среди прочих видов деятельности эта организация взяла на себя задачу перевода на английский язык некоторых оригинальных тибетских источников. Для этой цели были специально сформированы переводческие группы из тибетских и зарубежных ученых. Задуманные переводы выполняются в соответствии с устной традицией и реальным значением всех специальных терминов.

Чтобы последователи различных религиозных систем могли достичь согласия, они должны иметь возможность

96

узнать и понять друг друга. Именно с этой целью я и предлагаю краткое введение в буддизм Тибета.

Наш Учитель Будда Шакьямуни — один из тысячи Будд этого *эона*. Эти Будды не были Буддами изначально, но были когда-то такими же существами, как и мы. Буддами они стали следующим образом.

Если сравнить по значимости тело и сознание, то сознание важнее, ибо тело и речь находятся у него в подчинении. *Скверны*, такие, как, например, страстное желание, не омрачают природу сознания, ибо природа сознания чиста и ничем не омрачима. Скверны являются периферийными факторами сознания, и постепенно исправля изъяны всех видов, такие, как, например, эти скверны, можно полностью устранить случайные загрязнения. Это состояние совершенного очищения и есть состояние Будды; поэтому буддисты не считают, что есть некий изначально просветленный Будда.

Будды всегда стремятся к благу существ, блуждающих в *круговороте бытия*. Ежечасно и ежеминутно они творят безграничное благо для живых существ путем бесчисленных проявлений своих тел, речи и мысли. Например, в этом эоне — то есть периоде, длящемся великое множество лет, — они явят себя как тысяча высших Тел Проявления (*нирманакая*) Буд, каждый из которых будет нести свое новое Учение.

Учение Будды Шакьямуни отличается от Учений других Будд тем, что оно представляет собой сочетание (методов) сутры и тантры, в то время как в большинстве других вообще нет тантры.

[Будда Шакьямуни в действительности достиг *Просветления* много эонов назад, но], с внешней точки зрения, в его жизни можно выделить двенадцать главных событий; его нисхождение из *Чистой Земли Радости (Тушита)*, его зачатие, рождение, обучение и овладение искусствами, утехи со свитой жен, отречение, аскетизм, медитация под Древом просветления, победа над воинством зла, становление Буддой, *поворот колеса Учения и Нирвана*.

Будда пришел в этот мир ради существ, блуждающих в круговороте бытия. Из трех видов чудесных *проявлений* — тела, речи и мысли — главным было чудесное

97

проявление речи, и значит, он пришел ради поворота колеса Учения [то есть — проповеди].

Учитель Шакьямуни родился в царской семье и первый период жизни провел как царевич. Когда же он осознал, что все радости круговорота бытия имеют природу страдания, он отказался от жизни во дворце и начал практиковать аскетизм. Наконец, в Бодх-Гае он указал путь достижения полного просветления, и затем поочередно совершил три знаменитых поворота колеса Учения.

В первый период, в Варанаси, Будда повернул колесо Учения, изложив доктрину о *Четырех благородных истинах*; он сделал это прежде всего в расчете на приверженцев духовной традиции *слушающих (шраваков)*. В средний период, в Гридхракуте, он повернул во второй раз колесо Учения, изложив доктрину об отсутствии *самосущего бытия* всех явлений; это он сделал в основном в расчете на обучаемых с большими умственными способностями, приверженцев духовной традиции махаяны. В последний период, в Вайшали, он повернул в третий раз колесо

Учения, изложив доктрину о разграничении явлений, существующих истинно и не истинно; он сделал это в основном в расчете на приверженцев духовной традиции махаяны со средними и малыми умственными способностями. Учитель Будда также явил себя в облике Ваджрадхары и изложил тантрийские учения.

Тома переводов на тибетский язык, которые в наше время широко известны как Кангьюр,¹ — это не что иное, как слово Будды. Сутры, относящиеся к изречениям Благословенного, образуют все три раздела этого Писания, которые составлены в соответствии с предметом рассмотрения: раздел дисциплины (*виная*) посвящен этике (*шила*); раздел писания (*сутранта*) — медитативному сосредоточению (*самадхи*); и раздел знания (*абхидхарма*) — мудрости (*праджня*). Тантрийские учения образуют четыре класса тантр. Указанные четыре класса тантр могут включаться и «раздел писания».

¹ В нашей литературе более распространено монголизированное произношение: Ганджур. — *Примеч. пер.*

РАСПРОСТРАНЕНИЕ БУДДИЗМА В ТИБЕТЕ.

Задолго до распространения в Тибете буддизма там преобладала религия бон, которая пришла из Шаншунга; учителя и приверженцы системы бон существуют и в наши дни. Первоначально она, видимо, не отличалась особой масштабностью. Однако позднее, когда учение буддизма пришло из Индии и получило широкое распространение в Тибете, бонская система взглядов, медитации и ритуалов стала более обширной и глубокой.

Буддийское учение впервые проникло в Тибет в царствование тибетского царя Лхатотори Ньенцена (Lha-tho-tho-ri-gnyan-btsan). Затем оно постепенно обретало силу, и многие прославленные индийские ученые, как Шантаракшита и Камалашила, и такие великие йогины, как Падмасамбхава, — переводили и распространяли сутры, тантры и комментарии. Во времена правления Ландармы (gLang-dar-ma) учение подвергалось преследованию на протяжении почти десятилетия, но потом в восточной и западной областях Тибета вновь началось его возрождение. Это ознаменовало начало нового этапа распространения буддизма в Тибете. Многие тибетские ученые, такие как Ринчен Санпо (Rin-chen-bzang-po), встречались с известными индийскими пандитами и йогинами, и путем слушания, размышления и медитации овладевали Учением Победителя, и несли его дальше. Наряду с этим и индийские ученые - Атиша и другие — приходили в Тибет и переводили и распространяли здесь сутры, тантры и комментарии. Благодаря этому многие тибетцы стали сведущи в Учении и начали сами писать многочисленные комментарии на тибетском языке, — тогда по прошествии некоторого времени приток знаменитых индийских и непальских ученых в Тибет в значительной степени сократился.

Таким образом, буддийское учение, получившее распространение в Тибете, есть не что иное, как индийское учение в его чистом виде. Тибетские ламы не изменяли его и не сочетали ни с какой другой религией. Так, в тибетских комментариях даже после краткого толкования учения цитируется источник, будь то речь самого Будды

или другого индийского учителя, и только на этом основании утверждается каждое положение.

Предельно ясное подтверждение тому я получил при подробных дискуссиях с современными индийскими учеными в области как буддийской, так и небуддийской философии: они отмечали, что даже в тех случаях, когда некоторые положения учения трудны для понимания, их смысл вполне ясен в тибетских переводах, сделанных много веков назад. Больше того — некоторые индийские исследователи считают, что отдельные фрагменты текстов, сложные для понимания на санскрите, легче понять на основе тибетских переводов. Исходя из этого, я полагаю, что глубоко ошибаются те, кто, обращая внимание на незначительные отличия тибетского буддизма от индийского, обусловленные иной местностью, временем или внешними условиями, называют его *ламаизмом* и видят в нем некий преобразованный буддизм. Также и тому, кто хочет сегодня досконально изучить все воззрения, способы медитации и практики школ хинаяны и махаяны, необходимо, на мой взгляд, прочесть тибетские трактаты, дающие их скрупулезный анализ на протяжении длительного периода времени. Возможно, я и ошибаюсь, но, надеюсь, никто не будет в обиде.

В свое время в Индии системы объяснений ученых из Наланды и из Викрамашилы, совпадая по существу, несколько различались в наименованиях и способах наставлений. Точно так же и в Тибете возникли школы разных наименований, восходящих к именам индийских ученых и их учеников, названиям местностей, времен и т. д. Наиболее известные из них — это школы Ньинма (rNying- ma), Кагью (bKa' - rgyud), Сакья (Sa skya) и Гелук (dGe-lugs). В основе своей они едины, но несколько различаются в способе наставления, Тем не менее все они несут Учение Победителя, сочетающее сутры и тантры.

ЗНАЧЕНИЕ СЛОВА ДХАРМА

Слово *дхарма* на санскрите значит «то, что держит». Все сущее — это дхармы, явления, в том смысле, что

100

они содержат, или несут, свою собственную сущность или характер. Также и религия — это дхарма в том смысле, что она удерживает людей, или защищает их от бедствий. Термин *дхарма* понимается здесь в последнем смысле. В грубом приближении любое возвышенное действие тела, речи или мысли может рассматриваться как дхарма, потому что благодаря такому действию человек уже защищается, или удерживается от всех видов несчастий. Практика таких действий — это практика дхармы. Поскольку здесь нет возможности подробно останавливаться на теме дхармы как таковой, то на доступном языке будет кратко изложена только буддийская дхарма.

ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫЕ ИСТИНЫ

Благословенный говорил: «Это — истинные *страдания*, это — истинные *источники*, это — истинные *пресечения*, это — истинные *пути*. Страдания следует познать, источники их — устранить, пресечение страданий — осуществить, пути [к освобождению] следует пройти. Страдания следует познать — тогда не останется страданий, которые следовало бы познать. Источники страданий следует устранить — тогда не останется источников, которые следовало бы устранять. Пресечения страданий следует осуществить — тогда не останется пресечений, которые следовало бы осуществлять. Пути следует пройти — тогда не останется путей, которые следовало бы проходить».

Таковы Четыре благородные истины с точки зрения их сущности, необходимых действий и в связи с их результатами. В объяснении их мы будем в основном следовать, толкованию системы Прасангика-Мадхьямика, высшей из буддийских философских школ.

Истинные страдания — это явления, которые проистекают от *омраченных действий* и *скверн* и входят в понятие *круговорот бытия*. Истинные источники — это причины, производящие истинные страдания. Истинные пресечения — это состояния уничтожения и исчезновения страданий и истинных источников. Истинные

101

пути — это особые методы достижения истинных пресечений.

Так как истинные страдания возникают из истинных источников, источники на самом деле предшествуют страданиям. Также истинные пресечения осуществляются посредством прохождения истинных путей; посему на самом деле пути предшествуют пресечениям. Однако Благословенный изменил этот порядок на обратный, когда учил Четырем благородным истинам, что чрезвычайно важно. Ведь сначала человек распознает страдания, и потом он исследует их причины; поэтому Будда объяснил источники страданий после определения самих страданий. Когда рождается уверенность в возможности уничтожить страдания, возникает и желание пресечь их. Отсюда появляется желание пройти пути [к пресечению]; поэтому Будда объяснил истинные пути после определения истинных пресечений.

КРУГОВОРОТ БЫТИЯ И ЖИВЫЕ СУЩЕСТВА

Может возникнуть вопрос: «Поскольку круговорот бытия и его горести суть истинные страдания, то что же он собой представляет?»

Круговорот бытия разделяется на три сферы; *мир желаний*, *мир форм* и *мир без-форм*. В мире желаний существа предаются удовольствиям *пяти желанных*: форм, звуков, запахов, вкусов и осязаемых объектов. Мир форм состоит из двух частей: в низшей существа не увлекаются внешними удовольствиями, но испытывают наслаждения внутреннего созерцания. В высшей части существа вообще отвратились от улаждающих чувств и испытывают нейтральные чувства. В мире без-форм все формы, звуки, запахи, вкусы и осязаемые объекты, а также пять чувств, дающих наслаждения ими, отсутствуют; здесь царит лишь сознание, и существа испытывают только нейтральные чувства, сосредоточенно и без отвлечений.

Есть шесть типов живых существ, которые движутся в круговороте бытия: боги, полубоги, люди, голодные духи, животные и мученики адов. К богам относятся существа

102

в мирах форм и без-форм, и шесть типов богов мира желаний. Полубоги подобны богам, но злонамеренны и грубы. Люди — обитатели так называемых четырех «материков» и тому подобного. Голодные духи — многочисленные разновидности существ, мучимых голодом и жаждой. Животные — те, что живут в океане и на поверхности земли. Мученики адов — существа, имеющие разные цвета и виды в зависимости от их собственных прежних деяний.

Суть выражения *круговорот бытия* в том, что это — процесс, неподвластный ничьему контролю, происходящий в соответствии с омраченными действиями и сквернами. Его сущностная природа — горечь; он создает основу для страданий настоящего и порождения страданий в будущем. Строго говоря, круговорот бытия — это *оскверненные психофизические совокупности*, сложившиеся как результат

омраченных действий и скверн. Поскольку нет ничего во всех трех мирах, что не входило бы в круговорот бытия, то психофизические совокупности всех существ и составляют круговорот бытия.

ПРИЧИНЫ КРУГОВОРОТА БЫТИЯ

Каковы корни круговорота бытия? Источников страдания два: омраченные действия и скверны. Скверны определяются как периферийные факторы сознания и сами по себе не являются ни одним из *шести основных сознаний* [глаза, уха, носа, языка, тела и ума]. Однако когда проявляется какой-либо из оскверняющих факторов сознания, основное сознание [ума] подпадает под его влияние, идет туда, куда ведет его скверна, и тем самым «накапливает» дурное действие.

Существует великое множество различных скверн, но основные — это [эгоистичное] желание, злоба, гордость, ложные взгляды и т. д. Из них главные — желание и злоба. Злость появляется из-за первоначальной привязанности к самому себе, когда случается что-либо нежелательное. Затем из-за привязанности к себе появляется гордость, и человек считает себя лучше дру

103

гих. Точно так же, когда мы чего-то не знаем, появляется ложное представление, что данный объект не существует.

Отчего с такой огромной силой возникают привязанность к себе и все прочие подобные явления? Они возникают в силу безначальной обусловленности сознания, крепко держащегося за «я» даже во сне. Эта ложная концепция «я» появляется из-за отсутствия знаний о сущности вещей. То обстоятельство, что все объекты лишены¹ самосущего бытия, неочевидно, и кажется, что вещи обладают независимой реальностью; отсюда и проистекает представление о значимости собственного «я». Следовательно, концепция, что явления обладают независимой реальностью, представляет собой скверну неведения, которая и есть первичный корень всех прочих скверн.

ДЕЙСТВИЯ

Действия, с точки зрения их природы, бывают двух видов: намерения и осуществления. Намерение предшествует физическим или словесным деяниям и представляет собой фактор сознания, дающий импульс к действию. Осуществление — это физическое или словесное действие, которое происходит при выполнении намерения.

С точки зрения вызываемых ими следствий, действия бывают трех видов: дающие заслугу, не дающие заслугу и дающие *неколебимое*. Действия, дающие заслугу, имеют следствием счастливое перерождение: жизнь в облике людей, полубогов и богов. Действия, не дающие заслугу, имеют следствием плохое перерождение; жизнь в облике животных, голодных духов и мучеников адов. Действия, дающие *неколебимое*, подвигают к высшим мирам, то есть к миру форм и миру без-форм.

Все действия можно подразделить на физические, словесные и умственные, а с точки зрения того, каким

¹ Букв. «пусты». — *Примеч. пер.*

образом испытываются следствия, можно выделить три вида действий: следствия деяний, «накопленные» в этой жизни, могут быть испытаны в этой же самой жизни, в следующей жизни или в любом из последующих перерождений.

ОСВОБОЖДЕНИЕ

Круговорот бытия — это оковы, а освобождение означает свободу от оков. Как объяснялось выше, причины круговорота бытия — омраченные действия и скверны. Если корни скверн устранены, и если новые действия не накапливаются, то, поскольку уже нет скверн, которые могли бы активизировать потенции омраченных действий, сохранившиеся от прошлого, тем самым устранены и причины круговорота бытия. Значит, это — свобода от оков. До тех пор, пока еще остаются психофизические совокупности, произведенные прежними омраченными действиями и сквернами, — это, как говорят некоторые, нирвана «с остатком». Когда таких совокупностей больше нет, это нирвана «без остатка». «Без остатка» означает, что не осталось психофизических совокупностей, произведенных омраченными действиями и сквернами, однако поток сознания и поток неомраченных психофизических совокупностей все-таки существуют.

Устранением причин сводятся на нет омраченные совокупности, а освобождение от них приводит к исчезновению связанного с ними страдания. Таково освобождение, которое может быть двух видов: освобождение, заключающееся просто в уничтожении всех форм страдания и их источников, и великое, непревзойденное освобождение, состояние Будды. Первое — это уничтожение всех обусловленных сквернами препятствий [на пути освобождения от круговорота бытия,] но не препятствий к прямому постижению всех объектов познания. Второе — это наивысшая ступень, полное уничтожение как скверн, так и препятствий к всеведению.

105

ХИНАЯНА («МАЛАЯ КОЛЕСНИЦА»)

Достичь как того, так и другого освобождения можно лишь следуя пути. Есть пути обыкновенных существ — и пути Высших. Вторые — это пути истинные. Среди последователей хинаяны различаются *слушающие (шраваки)* и *единолично-пробужденные (пратьехабудды)*. У тех и других имеется по пять путей, что вместе составляет десять путей хинаяны.

Хотя слушающие — ниже, а единолично-пробужденные — выше, основа у них одна. И те и другие следуют учению пути хинаяны, которое служит методом лишь индивидуального освобождения от круговорота бытия. Кратко говоря, они берут за основу свод этических правил в сочетании с твердым намерением выйти из круговорота бытия и на основе этого вырабатывают единство *безмятежности (шаматха)* и *особого постижения (випашьяна)*, устремленного к *пустоте*. Тем самым они избавляются от скверн и от их *семян*, так что скверны не могут произрасти вновь. Действуя так, они достигают освобождения.

И слушающие, и единолично-пробужденные должны последовательно пройти пять путей: *пути накопления, применения, видения, медитации и не-учения-более*. Тот, кто идет этими путями, называется последователем хинаяны.

МАХАЯНА («БОЛЬШАЯ КОЛЕСНИЦА»)

Последователи махаяны прежде всего стремятся достичь состояния Будды, *неотстраненной* нирваны, высшего освобождения — ради (спасения) других. В

соответствии с этим устремлением к высшему просветлению ради блага всех живых существ, они практикуют те же самые пути, что и в хинаяне. Однако эти пути более возвышенны и действенны из-за иных движущих мотивов. К тому же эти пути дополняются специальными методами, основные из которых — шесть совершенствований и четыре

106

способа обращения учеников. Опираясь на них, последователи махаяны полностью и навсегда преодолевают не только препятствия скверн, но и препятствия на пути к всеведению. Когда оба типа препятствий преодолены, достигается состояние Будды.

В махаяне также имеется пять путей: *путь накопления, применения, видения, медитации и не-учения-более*. Хотя они называются так же, как пути хинаяны, в действительности между ними огромная разница. Кратко говоря, разница между двумя колесницами, хинаяной и махаяной, кроется в их исходных мотивах; оттого возникли расхождения и в основной структуре путей, и особенно в их методах или приемах. Оттого, в свою очередь, и результаты их в значительной мере отличаются друг от друга, как низшее от высшего.

Когда последователи хинаяны обретают плод своих усилий, останавливаются ли они на этом? Или же они переходят к махаяне?

Совершенно ясно, что в конце концов они переходят к махаяне. Поскольку их освобождение — это еще не конечное достижение, они не удовлетворяются им, но постепенно устремляются к конечному достижению, идут его путями и становятся Буддами.

ТАНТРАЯНА ("КОЛЕСНИЦА ТАНТРЫ")

Колесница мантр¹ включает в себя четыре класса тантр: тантра действия (*крия*), выполнения (*чарья*), йоги, высшей йоги (*ануттара-йога*). Класс тантр высшей йоги превосходит низшие тантры. Были изложены десятки миллионов тантр высшей йоги, но мы лишь вкратце остановимся на этом вопросе.

Ранее объяснялось, что различные страдания, которым мы подвержены, вызываются омраченными действиями и сквернами; по существу, страдания проистекают от не

¹ В тибетской традиции термин «колесница мантры» (мантраяна) более распространен, нежели употребленный в заголовке термин «тантраяна»; это синонимы.

107

способности человека дисциплинировать свой ум. В высшей йоге методы дисциплинирования ума состоят в том, чтобы медитировать на благотворном объекте, не допуская зарождения дурных мыслей и сосредоточиваясь на важных точках своего тела. Благодаря этим методам путь высшей йоги короче, чем другие пути, — поскольку сознание находится в зависимости от тела. Медитирующий сосредоточивается на различных каналах, по которым текут в основном кровь, в основном семя или только потоки *энергии* (ветры). Затем, поскольку потоки энергии заставляют сознание устремляться к объектам, йогин поворачивает эти потоки в обратном, направлении, и таким образом ничто не может более возбуждать его сознание; сознание не возбуждается и не устремляется к другим объектам. Таковы методы, которые применяются в высшей йоге.

Поскольку такой опыт достигается только внутренней практикой, задействующей каналы и потоки энергии, а не посредством внешних приемов, сознание должно обладать значительной силой сосредоточения на объекте. С целью приобретения такой способности, а также по некоторым другим причинам, тексты учат медитации на теле божества и т. п. Многочисленные изображения божеств в тантре — не произвольные творения, а образы, отображающие методы очищения загрязненных психофизических совокупностей (*скандх*), элементов (*дхату*) и источников (*аятана*). При этом мирный или гневный облик божества, количество ликов и рук, число главных и сопутствующих фигур и т. п. отвечают различиям в наклонностях, образе мышления и способностях обучаемых.

Короче, хотя и известны примеры, когда на этих путях удавалось обрести плод силой веры, все-таки пути эти обретаются прежде всего силой размышления. И если практиковать их правильно и постепенно, можно найти множество оснований, облегчающих обретение убежденности и прочной веры.

108

ДВЕ ИСТИНЫ

Среди путей, упомянутых выше, пути Высших — это истинные пути, остальные являются как бы подходами к ним. Все пути заключены в пределах *метода* и *мудрости*. Метод и мудрость, в свою очередь, зависят от двух истин. В «Основополагающем тексте, называемом "Мудрость"» (*Праджня-нама-мула-мадхьямакакарика*, XXIV.8) Нагарджуны говорится:

Учения, изложенные Буддами, Основаны всецело на двух истинах: На истине условной (мирской) И абсолютной истине (высшей).

Достижение Тела Истины (*дхармакая*) и Тела Формы (*рупакая*) на «стадии результата», то есть достижение состояния Будды, зависит от практики метода и мудрости на протяжении пути. Метод и мудрость, в свою очередь, зависят от двух истин, которые представляют собой способ существования основы, или базиса [практики]. Поэтому понимание двух истин очень важно, а это весьма трудная тема. Множество расхождений в догматике между буддийскими школами вызвано различием в трактовке двух истин.

Здесь следует сказать несколько слов о двух истинах в соответствии с системой Прасангика-Мадхьямика. Все явления, которые мы воспринимаем, имеют два способа существования. Один — это номинальное, или условное, существование явлений, а другой — это высший способ их существования, пустотность, то есть отсутствие их самосущего бытия. Приведем пример из другой области: так, ручка, скажем, имеет грубую форму существования, которая видна невооруженным глазом, а также невидимую форму существования — в виде скопления атомов.

Что же означает каждая из этих двух: «абсолютная истина» и «условная истина»?

Если говорить кратко, то, в грубом приближении, абсолютная истина — это постижение высшей природы объекта познания безошибочно познающим субъектом,
109

а относительная, или условная, истина — это постижение таким субъектом проявлений относительной природы объекта. Так пустота и истинные пресечения суть абсолютные истины, все же остальное — истины условные.

Все явления тем или иным образом зависимы: они либо возникают, изменяются и прекращаются в зависимости от причин, либо находятся в зависимости от потока, либо зависят от своих составных частей и т. д. Но к какому бы типу зависимых явлений они ни относились, они существуют только в зависимости от других явлений. Ни одно из явлений не может существовать само по себе. Поэтому все они пусты, то есть лишены самосущего бытия. Тем не менее все деятели, действия и объекты условно истинны. Кратко говоря, поскольку явления лишены самосущего бытия, они изменяются, становясь то тем, то другим, а поскольку явления существуют условно, то имеется хорошее и плохое, полезное и вредное.

ОБЩИЕ ОСНОВЫ ПРАКТИКИ БУДДИЗМА

Выражение «практиковать религиозное учение» не обозначает чисто внешние изменения — жизнь в монастыре или начитывание [священных текстов], но это не означает, что они не могут входить в религиозную практику. В любом случае религиозной практикой следует заниматься применительно к своему сознанию. Если знаешь, как ввести учение в собственный поток, то все физические и словесные действия можно согласовать с практикой. Без этого, сколько бы человек ни медитировал, или начитывал писания, или проводил жизнь в храме, — все это не поможет; ибо для практики важен именно ум. Таким образом, важнее всего принять Прибежище в Трех Драгоценностях (Будде, Его Учении и Духовном Сообществе), учитывать связь между действиями и их следствиями, выработать в себе стремление помогать другим.

Некогда в Тибете жил знаменитый лама по имени Дром. Однажды Дром увидел человека, совершавшего

110

обход ступы¹. «Обход ступы — хорошее дело, — сказал Дром. — Но практика еще лучше».

Человек подумал: «Ну, значит надо читать священные книги». Так он и поступил, но однажды Дром увидел его за чтением и сказал: «Чтение священной книги — хорошее дело, но практика — еще лучше».

Человек подумал: «Похоже, и этого недостаточно. Теперь, если я займусь медитацией, это уж точно будет практика».

Застав его за медитацией, Дром сказал: «Медитация — хорошее дело, но практика — еще лучше». Человек изумился и спросил: «Как же надо практиковать?» И Дром ответил: «Не привязывайся к этой жизни; заставь свое сознание *стать* практикой».

Дром сказал так потому, что практика есть процесс осознания.

КОНКРЕТНЫЕ ОСНОВЫ ПРАКТИКИ БУДДИЗМА

В отречении от этой жизни и занятии практикой заключены огромные преимущества. В Тибете множество людей отринули этот мир и достигли несказанного душевного и телесного счастья. Все удовольствия, которые можно получить

Драгоценности, зная, что должен достичь их, следует самому породить Тройственное Прибежище в потоке своего сознания.

Любое следствие, хорошее или плохое, неизбежно возникает в зависимости от причин и условий. Следовательно, уже в настоящем нужно реально обрести в потоке своего сознания причины, родственные Драгоценности Учения, подлинному Прибежищу. Для этого следует продвигаться путями, включающими Три Практики (*тришикша*): *высшую нравственность (адхишшла)*, *высшее медитативное сосредоточение (адхисамадхи)* и *высшую мудрость (адхипраджня)*.

ПРАКТИКА ВЫСШЕЙ НАВРСТВЕННОСТИ

Хотя практика нравственности имеет много форм, но в основе их всех лежит этика воздержания от десяти *недобродетелей*. Из десяти недобродетелей три относятся к действиям тела, четыре — к действиям речи, и три — к действиям ума.

Три физические недобродетели суть:

1. Лишение жизни живого существа: от убийства насекомого до убийства человека,

2. Воровство: завладеть имуществом другого без его согласия, независимо от ценности этого имущества или оттого, было ли действие совершено самолично или через чье-либо посредство.

3. Сексуальный проступок: разврат.

Четыре недобродетели речи:

4. Ложь: обманывать других словами или действиями.

5. Злословие: вносить распри или раздоры, побуждая тех, кто был в согласии, ссориться, или тех, кто был в ссоре, зайти в ней еще дальше.

6. Грубость: оскорблять других.

113

7. Пустословие: вести разговоры о глупостях под влиянием желаний и прочих [скверн].

Три недобродетели ума:

8. Зависть: думать — «вот было бы это моим», желать что-либо, принадлежащее другому.

9. Злонамеренность: желание причинить вред другим, большой или малый.

10. Ложные взгляды: представлять несуществующим нечто существующее, как например перерождение, причинно-следственную связь или Три Драгоценности.

Противоположность этих десяти недобродетелей — десять добродетелей; следование им называется практикой нравственности.

ПРАКТИКА ВЫСШЕГО МЕДИТАТИВНОГО СОСРЕДОТОЧЕНИЯ

Рассмотрим теперь, как добиться успеха в занятиях медитативным сосредоточением, которое представляет собой однонаправленное сосредоточение сознания на объекте.

Имеется много видов медитативного сосредоточения; здесь мы разьясим *безмятежность (шаматха)*. Суть безмятежности — это сосредоточенное удержание сознания на каком-либо объекте, без отвлечений, в соединении с блаженной подвластностью ума и тела. Если это сопровождается принятием Прибежища, то это буддийская практика, а если она дополняется *устремленностью* к высшему просветлению ради (блага) всех живых существ, то это практика махаяны. Ее замечательные свойства таковы, что когда достигается безмятежность, сознание и тело проникаются радостью и блаженством; благодаря подвластности ума и тела

оказывается возможным направить сознание на любой благой объект по своему желанию; приобретается и множество таких необычных способностей, как ясновидение и эманации.

Главная цель и преимущество безмятежности в том, что с ее помощью можно достичь *особого постижения (випашьяна)*, посредством которого осознается пустота, и тем самым освободиться от круговорота бытия. Кроме

114

того, и другие достоинства трех колесниц (хинаяны, махаяны и тантраяны) также по большей части возникают благодаря безмятежности. Она приносит множество благ.

Для достижения безмятежности необходимы следующие условия. Место для практики должно быть тихим, без шума, ибо шум для сосредоточения — как заноза; и местность и вода тоже должны быть соответствующими. Сам медитирующий должен быть неприхотлив, пребывать в удовлетворенности, быть свободным от мирских хлопот и суесть, избегать недобродетельных физических и словесных действий. Путем *слушания* и *размышления* он должен уничтожить ложные представления о предметах медитации; он должен знать, как размышлять над пагубностью желаний, над смыслом *непостоянства* и т. д.

О подлинной практике безмятежности Майтрея говорит в «Различении Срединного Пути и крайностей» (*Мадхьянтавибханга*):

Причина для ее возникновенья — отбрасывание пяти ошибок
И применение восьми противоядий.

Пять ошибок, которые нужно отбросить:

1. Лениость: нежелание заниматься медитативным сосредоточением.
2. Забывчивость: неудерживание в памяти объекта медитации.
3. Сонливость и возбужденность [рассеянность]: прерывание медитативного сосредоточения,
4. Неприменение противоядий: приводит к сонливости и возбужденности.
5. Чрезмерное применение: продолжать применять противоядие, хотя сонливость и возбужденность уже устранены.

Восемь противоядий — это средства для отбрасывания пяти ошибок.

Противоядия от лениости:

1. Вера: видеть благие качества, которые дает медитативное сосредоточение.
2. Вдохновение: стремиться обрести эти благие качества.

115

3. Усилие: получать удовольствие от занятий медитативным сосредоточением.
4. Подвластность ума и тела: следствие [усилия]. Противоядие от забывчивости:
5. Внимательность: постоянно сохранять сосредоточенность на объекте.

Противоядие от сонливости и возбужденности:

6. Бдительность: сразу замечать, что сонливость или возбужденность возникли или возникают.

Противоядие от неприменения:

7. Применение: использовать противоядие от сонливости или возбужденности.

Противоядие от чрезмерного применения:

8. Воздержание от применения: ослабить свое усилие. При употреблении восьми противоядий пять ошибок постепенно уничтожаются, и человек проходит девять состояний сосредоточенности:

1. Установление сознания: собрать сознание и направить его на внутренний объект [например, на визуализированный облик Будды].
2. Продолженное установление: продлить сосредоточенность на объекте дольше, чем в предыдущем состоянии.
3. Восстановление: немедленно распознавать отвлечение и возвращаться к объекту.
4. Усиленное установление: собрать сознание для перехода от сосредоточенности на главных (аспектах объекта медитации) ко все более и более устойчивому установлению его на второстепенных (чертах объекта).
5. Дисциплинированно: сознавать благие качества, которые дает медитативное сосредоточение, и черпать в них радость.
6. Умиротворение: пресечение неприязни к медитативному сосредоточению.
7. Полное умиротворение: посредством усилия уничтожаются даже легкая сонливость и возбужденность, как только они появляются.
8. Неотлучность: медитативное сосредоточение постоянно — так, что уже ничто неблагоприятное не может прервать этот процесс.
9. Естественность: фиксация на объекте происходит сама собой, без усилий.

116

Эти девять состояний сосредоточенности достигаются посредством *шести сил*. Первое состояние — силой слушания, второе — силой размышления, третье и четвертое — силой внимательности. Пятое и шестое — силой осознания, седьмое и восьмое — силой усилия, девятое — силой знакомства.

Девяти состояниям сосредоточенности отвечают четыре вида умственной деятельности [посредством которых сознание овладевает своим объектом]:

1. Принудительная фиксация: во время первого и второго состояния сосредоточенности сознание с усилием фиксируется на объекте концентрации.
2. Прерывающаяся фиксация: от третьего до седьмого состояния сосредоточенность перемежается [с рассеянностью].
3. Стабильная фиксация: во время восьмого состояния сознание способно удерживаться на объекте неотлучно.
4. Самоподдерживающаяся фиксация: во время девятого состояния сознание само собой удерживается на объекте.

Если совершенствовать безмятежность, правильно понимая сущность, порядок и отличия степеней, объясненных выше, безупречное медитативное сосредоточение можно легко выработать примерно за год.

Тема безмятежности изложена выше применительно к объектам вообще. В частности же, если развивать безмятежность, взяв в качестве объекта само сознание, обнаруживаются дополнительные преимущества. Мы узнаём свое собственное сознание. Сознание столь же пусто, как и пространство, не имеющее никаких физических качеств, таких, как форма или очертание. Сознание — это нечто, *просто* воспринимающее ясно и четко любые аспекты объекта, которые предстают перед ним. Установив таким образом, что представляет собой сознание, можно переходить к *деяти состояниям*, уничтожению *пяти ошибок*, применению *восьми противоядий* и т. д., что уже объяснялось выше при рассмотрении объектов вообще. Так развивают безмятежность.

Здесь были просто перечислены элементы безмятежности, в виде предельно сжатого изложения наставлений Майтреи и Асанги. Мерой достижения безмятежности,

117

после приобретения подвластности ума и тела, является *нерушимая подвластность*, то есть способность сохранять сосредоточенное сознание на объекте. Именно тогда достигается подлинная безмятежность, которая входит в подготовительную стадию «первой медитации», относящейся к миру форм¹. После достижения безмятежности сознание уже послушно, и на какой бы благой объект или мысль его ни направить, остается на нем неотлучно. В силу этого способность сознания к постижению чрезвычайно возрастает.

ПРАКТИКА ВЫСШЕЙ МУДРОСТИ

Как же практикуется мудрость?

Вообще есть пять видов мудрости, но главные из них — это мудрость, познающая условное, — или номинальное знание, — и мудрость абсолютного знания, то есть знание природы бытия. Каждая из них имеет множество аспектов, но здесь будет рассмотрена та мудрость, выработав которую в своем потоке сознания, можно полностью преодолеть препятствия скверн и препятствия к всеведению.

Что такое пустота, объект этой мудрости?

Пустота — это конечная природа всех явлений. Она, например, не возникает благодаря сострадательной деятельности Будд или же благодаря деяниям живых существ. Все явления до единого, в силу самого факта их возникновения, пусты по своей природе. Сутра гласит: «Появляются ли Татхагаты или нет, природа и реальность явлений просто пребывают».

Что же такое эта «природа явлений»?

В комментарии Чандракирти на "Четырехсотенную" Арьядевы говорится: «Здесь «самость» — *самобытие (свабхава)* явлений, то есть их полная независимость от чего бы то ни было другого. Несуществование этого [рода самости] есть безсамость». Таким образом, самобы

¹ Остальные три из «четырёх медитаций» относятся к высоким уровням «трех миров». — *Примеч. пер.*

тие (самосущее бытие) — отрицается, и именно отрицание самобытия и называется пустотой.

Как же удостовериться в существовании такого рода пустоты?

Хотя все явления всегда были пусты по природе, мы были неспособны постичь это. Понять, что значит «пустотность», можно опираясь на рассуждение в стиле школы мадхьямиков.

В общем, истинная природа явлений, или способ их существования, и то, какими они предстают нашему сознанию, противоположны и противоречат друг другу. Хотя природа явлений заключается в том, что они не обладают самобытием, однако, в силу нашей безначально обусловленной приверженности концепции самосущего бытия, все явления, воспринимаемые нашим сознанием, кажутся обладающими самобытием, и мы представляем их себе именно такими. Поскольку, по этой причине, восприятие явлений нашим сознанием и подлинная природа их бытия противоположны, то наше восприятие явлений, как и наша приверженность такому восприятию, в корне ошибочны. В частности, ум, воспринимающий самобытие, — это ложный ум, заблуждающийся относительно объекта своего восприятия. Поэтому нужно убедиться, что объект, воспринимаемый умом, — тем самым умом, который до сих пор безоговорочно признавал эту ложную видимость самобытия, думая: «Это истинно существует», — не

существует. Как только объект концепции самобытия признан несуществующим, легко удостовериться в пустотности как природе бытия всех явлений, то есть в отсутствии их самобытия.

В связи с этим прежде всего важно установить, каким образом наше сознание получает ложное представление [о природе вещей]. Для нас поначалу все явления до единого предстают как обладающие самостоятельным бытием. Например, когда человек думает о себе: «я, я», ему представляется самодостаточное «я», как бы не имеющее никакого отношения к собственному телу, уму, психофизическим совокупностям и потоку сознания, отличное и совершенно независимое от них. Тот, кто полностью уверен в истинности такого представления и привержен ему, пусть задаст себе такой вопрос: «Если

119

это "я" существует таким, каким оно представляется — всецело независимым от психофизических совокупностей, элементов и источников самого человека, — тогда тождественно ли оно совокупностям или отлично от них?»

Если бы «я» и психофизические совокупности были тождественны, невозможны были бы все эти подразделения на совокупности, элементы, источники и т. п.; все совокупности были бы одним целым [как само это «я»]. Или же, подобно тому, как имеются совокупности, элементы и источники, должно существовать и множество «я». Более того, когда, например, разрушается *совокупность формы*¹ этой жизни, то также должно было бы разрушаться и «я». Следовательно, невозможно, чтобы «я» и совокупности были одним и тем же.

Далее, если бы «я» и совокупности были самодостаточны и отличны, то они были бы отличны в том смысле, что не зависели бы друг от друга. То есть, когда мое тело испытывает боль, это вовсе не значило бы, что боль испытываю «я», а когда мой желудок сыт, это не значило бы, что «я» сыт. Однако дело обстоит не так, Боль в моем теле означает, что «мне» больно и что страдание возникает в «моем» сознании. Таким образом, невозможно, чтобы «я» и психофизические совокупности были отличны и независимы.

Но помимо тождества или различия нет других способов сосуществования «я» и совокупностей. Ведь коль скоро имеется «я», которое, судя по видимости, обладает самобытием, оно должно быть или тождественно совокупностям, или отличаться от них. И нет другого способа их сосуществования, кроме одного из этих двух.

Из этого вытекает, что поскольку "я", которое так удобно представляется нашему уму как обладающее самобытием, не тождественно совокупностям человека и не отлично от них, то такого "я" не существует вовсе. Если таким образом признать его несуществование, то понятно, что, с одной стороны, «я» — каким оно представляется нашему уму — не существует, но с другой стороны, "я" не является и полностью несуществующим. «Я» остается как

¹ То есть наше физическое тело. — *Примеч. ред.*

120

условное обозначение, просто как наименование. Это условное «я», которое существует чисто номинально, может пользоваться источниками пищи и питья, может обладать вещами и использовать их, например одежду. Можно легко, без малейшей трудности представить себе это «я» — этого странника в круговороте бытия, который занимается религиозной практикой и достигает освобождения.

Итак, оно свободно от *четырех крайностей*, которые суть самобытие, полное несуществование, то и другое вместе, ни то ни другое. Нагарджуна в своем «Основополагающем тексте, называемом "Мудрость"» (XV. 10) говорит:

«Существование» есть утверждение вечности. А «несуществование» — воззрение нигилизма.

И еще:

Ни существование, ни несуществование, Ни то-и-это, ни ни-то-ни-это.

Признав, что «я» свободно от четырех крайностей и существует лишь в обозначении; то есть представляет собой просто наименование, мы тем самым признаем *неявную* безсамость, относящуюся к «я», как основу безсамости вообще. Затем следует распространить этот ход рассуждений и на все прочее, применить его к глазам и прочему, к внешним явлениям — таким, как форма, звуки, вкусы и запахи — и даже к самой пустоте. Путем рассуждения можно доказать, что все явления не имеют независимого существования.

Что же касается смысла того, что все явления не обладают самобытием, то прежде нужно *узнать* о пустоте, изучая великие книги во всей их глубине; и тогда, в результате *услышанного* о пустоте от других, вырабатывается *мудрость, возникающая из слушания*. Затем, в результате многих размышлений о значении пустоты, вырабатывается *мудрость, возникающая из размышления*. Когда как следует овладевают медитативным, сосредоточением на том смысле, в котором глубоко удостоверились, обретают *мудрость, возникающую из медитации*.

121

Это происходит, когда ум становится необычайно сильным вследствие уже достигнутой безмятежности и благодаря сосредоточенности сознания на смысле пустоты, В это время вырабатывается блаженная подвластность ума и тела, точно так же, как при безмятежности. Разница в том, что в случае безмятежности блаженство подвластности ума и тела достигается силой сосредоточенной медитации, а здесь это вырабатывается силой аналитического размышления. Когда достигается соединение особого медитативного сосредоточения с блаженством такого рода, приходит *особое прозрение*. Поскольку такое особое прозрение возникает, когда объектом медитации служит пустота, то данное медитативное сосредоточение и есть союз безмятежности и особого прозрения, постигающего пустотность.

На этом этапе появляются признаки пути применения, о котором говорилось выше. Затем, когда впервые осуществляется непосредственное постижение пустотности, обретается путь *видения*, и шаг за шагом устраняются препятствия врожденные и интеллектуальные. В конечном итоге становится возможным полностью и окончательно преодолеть как препятствия скверн и препятствия к всеведению, так и их скрытые потенции.

Таково предельно краткое объяснение практики мудрости. Если пользоваться терминами «высшее» и «низшее», то каждая последующая практика выше той, что ей предшествует. Однако что касается порядка их выработки в потоке сознания, то предшествующие практики подобны основе или опоре для выработки последующих, и потому вначале самое важное — это практика нравственности.

Если следовать путями Трех Практик, опираясь на подлинное принятие Прибежища и понимание связи действий и их результатов, то можно достичь ступени освобождения.

Если, в дополнение к этому, развивать драгоценную *Устремленность к просветлению (бодхичитта)*, порождаемую любовью и милосердием, и исполнять Три Практики в сочетании с вдохновенным устремлением к высшему просветлению ради блага всех живых существ, то можно достичь ступени всеведения, наивысшего освобождения.

122

УСТРЕМЛЕННОСТЬ К ПРОСВЕТЛЕНИЮ

Как развивается Устремленность к просветлению?

Нужно заботиться не только о своем благе, но и о благе всех живых существ. Так же как и ты сам, все живые существа омрачены страданием; ведь даже самое крохотное насекомое, так же как и ты, не хочет страданий и желает счастья. Но хотя живые существа и не желают страданий, они не знают, как избавиться от них; и хотя они желают счастья, они не знают, как обрести его. Поскольку сами существа не в состоянии сделать это, ты сам должен помочь им, освободить живых существ от страданий и их причин и утвердить их в состоянии счастья.

Чтобы избавиться от страданий и обрести счастье, нет иного пути, кроме как устранить в потоках сознания живых существ причины, порождающие страдание, и создать в этих потоках причины счастья. Благословенный говорил:

Водою Будды не смывают скверны, Страдания существ рукой не устраняют, К другим не переносят прозрения свои, — Они Учением существ освобождают.

Невозможно удалить скверны, как смывают водой грязь, или устранить страдания, словно вытащить занозу. Будды не могут передать прозрений из своего потока сознания другим. Но как же тогда устраняются страдания? Живые существа освобождаются от всех страданий благодаря Учениям о реальности, об истинной природе явлений.

Итак, существ можно освободить, научив их, что надлежит принять, а что отвергнуть. Но чтобы учить, прежде нужно самому это узнать и понять. И нет никого, кроме Будды, кто мог бы безошибочно учить путям всех живых существ, а не только некоторых из них, сообразуясь с их наклонностями, характером мышления и сферой интересов. А раз так, то непременным условием достижения цели, то есть блага всех живых существ, будет достижение состояния Будды.

123

Так, если человек мучим жаждой, ее можно полностью устранить питьем воды и т. п. Но прежде надо найти сосуд для питья. Так же и здесь: хотя главная цель — освобождение всех живых существ от страданий и их причин, но, чтобы осуществить это, нужно прежде, осознав необходимость высшего просветления, развить в себе желание достичь его.

Если такой подход выработан, он называется Устремленностью к просветлению, вдохновенным устремлением к высшему просветлению ради блага всех живых существ. Если, следуя такому подходу, заниматься благими делами, большими или малыми, — такими, как медитация на пустоте, развитие безмятежности, принятие Прибежища, отказ от убийства, — то эти добродетели, в соединении с таким альтруистическим подходом, естественным образом становятся причинами всеведения.

ЖЕЛЕЗНАЯ ФЛЕЙТА

ВВЕДЕНИЕ

Первоначальный текст настоящей работы был написан и опубликован в 1783 г. Гэнро, мастером дзэна школы Сото в Японии. Каждая история представляет собой коан, снабженный комментарием автора и его стихотворением. По ходу текста Фугаи, последователь Гэнро, сделал свои замечания к книге учителя. Я буду переводить истории или их основные темы, а также в большинстве случаев комментарии Гэнро и добавления Фугаи. Иногда для поощрения изучения будут переведены стихотворения. Так как многие толкования Гэнро и Фугаи связаны с древними историями и обычаями, которые на Западе не известны, я буду объяснять их в своих комментариях.

За исключением нескольких индийских историй, основную массу составляют китайские эпохи династий *Тан* (620—906 г. н. э.) и *Сун* (930—1278), Золотого Века дзэна.

«*Тэттэки Тосуи*» — название первоначального текста. «*Тэттэки*» означает «*железная флейта*». Обычно флейта делается из бамбука с мундштуком и несколькими отверстиями для пальцев; эта же флейта представляет собой сплошной железный стержень, на котором нет ни мундштука, ни отверстий для пальцев. «*Тосуи*» означает «*играть, повернув другим концом*». Обычный музыкант, с трудом бредущий по строчкам нотной грамоты, никогда не сможет играть на этом инструменте дзэна, но тот, кто играет на арфе без струн, может также играть на этой флейте без мундштука.

127

Луна проплывает над соснами, И ночная веранда холодна, Когда древний, прозрачный звук сходит с пальцев. Слезы появляются у тех, кто слышит эту старинную мелодию, Но музыка дзэна чужда сентиментальности, И никогда не начинай играть, пока тебя Не будет сопровождать Великий Звук Лао-Цзы.

Сюэ-Тоу (980-1052), китайский мастер дзэна

Лао-Цзы сказал: «Много времени нужно, чтобы изготовить великой красоты посуду. Великие характеры не создаются за несколько лет. Великий звук — это звук, превосходящий обычные звуки».

Теперь вы знаете, почему книга называется «*Тэттэки Тосуи*», или «*Игра на сплошной железной флейте, перевернутой другим концом*». Это книга — «*звука одной ладони*». Это и есть повседневная жизнь дзэна.

Нэген Сэндзаки

О НЕГЭНЕ СЭНДЗАКИ

Негэн Сэндзаки оставил этот мир 5 мая 1958 г. Вот его последние слова: «Друзья во Дхарме, довольствуйтесь своей головой. Не приставляйте фальшивых поверх собственной. И еще: минута за минутой внимательно следите за каждым своим шагом. Это вам — мое последнее слово».

Негэн Сэндзаки и его Дзэн-до Бодхисаттвы

Это место было выбрано кем-то из японских друзей вначале в качестве прибежища для буддийских монахов. Я представляю себе идеальным такое положение,

когда буддийский монах не имеет постоянного пристанища, но переходит с места на место, подобно одиноко и свободно плывущему в небе облаку.

Хоть я и оставался здесь в течение двух лет и пяти месяцев, я всегда считал себя странником, ежедневно делающим остановки в пути; меня не тревожит завтрашний день. Я живу сегодня и благодарен за это.

Что толку сожалеть о том, что было вчера? Если я должен отправиться в длительное странствие, другой монах или монахи могут поселиться в моем убежище, временно, как и я.

Пока практикуется принцип *Аникки*, принцип непостоянства, это убежище будет оставаться буддийским домом.

Действительно, я уйду каждый день. То, что вы видели вчера, вы никогда больше не увидите. Завтра вы

129

встретите человека, похожего на Сэндзаки и говорящего, как он, но это не тот Сэндзаки, которого вы видите сегодня. До тех пор, пока вы живете в понимании *Анатти* принципа «отсутствия индивидуальности», наши отношения будут буддийскими.

Если кто-либо пожелает перенести зал для медитации в другое место из соображений удобства или удовольствия, он отдаст себя во власть иллюзий вовсе не буддийского характера. Истинные буддисты никогда не пытаются обратить в свою веру.

Я не прошу вас прийти сюда. Ваша собственная природа — Будда приведет вас. Если даже новое место и лучше и привлечет большее число людей, какая от них польза, если в нас самих нет буддийского духа. Иные могут сказать, что их устраивает и место и дом, и все же ради вновь прибывших мы должны сделать его более привлекательным.

Этот мир — не что иное, как проявление неудовлетворенности. Куда бы вы ни пошли, вы столкнетесь с разного рода страданием. Это и есть принцип *Дукхи*, принцип страдания, который неоднократно подчеркивал Будда. Тот, кто приходит за удобствами и удовольствием, ничего не найдет в буддийском доме.

Этот дом — убежище для буддийских монахов, и вы, наши благородные гости, не можете не следовать его принципам.

Если вы желаете медитировать, я присоединюсь к вам в медитации. Если хотите изучать священные книги, я вам помогу.

Если вы хотите дать клятву (обет) выполнять все предписания, я назову вас монахами, монахинями и буду мечтать о том, чтобы жить с вами буддийской жизнью.

Если вы хотите принести в дар что-либо материальное или нематериальное — монахи примут это от вас во имя Дана-Парамиты.

Вас не должно заботить, где взрастут посеянные вами благие семена. Лишь посейте их и забудьте об этом. Это и есть способ поддержать Сангху, группу практического буддизма. Ни один гость буддийского дома не должен беспокоиться о распространении учения или поддержке

130

движения. Его время должно быть использовано для медитации, постижения смысла священных книг и применения на практике того, чему он научился в своем собственном мире. Это и есть тот истинный дух, в котором учение Будды будет жить среди людей в его нужной форме.

Конечно, у меня нет возражений против того, чтобы вы положили начало своему собственному движению, вооруженные тем пониманием (постижением), которое у вас

уже есть, но пока вы приходите в этот медитационный зал, я хочу, чтобы вы были моими «молчаливыми партнерами» по дзэну.

Откажитесь от мысли учить других, посвятите себя учению — существует 1700 коанов, которые вы должны изучить. Имеется 5 тысяч книг по буддизму, переведенных на европейские языки, которые вам необходимо прочесть. Что же касается реализации, то как только вам покажется, что вы чего-то достигли, вы обнаружите себя десятью футами ниже исходной точки и должны будете начинать с самого дна.

Я говорю с вами столь сурово, потому что хочу, чтобы вы достигли истинного буддийского просветления.

Много учений возникло на Востоке, но ни одно из них, кроме дзэн-буддизма, не приведет вас к истинному просветлению, подлинному освобождению. Они могут удовлетворить ваши мирские желания (называя это духовным постижением), но они не приведут вас к высочайшей ступени — *Нирване*.

Вы снова падете в мир грязи, ибо даже стрела, пущенная в небо, падает на землю. То, что говорю я — эхо мудрости моего учителя, а то, что говорит мне мой учитель — это мудрость его учителя. Мы можем проследить историю 79 поколений учителей вплоть до *Будды Шакьямуни*.

Я мог бы провести с вами более длительную беседу, но пока вы не готовы войти в Самадхи, чем больше вы слушаете теорий и рассуждений, тем большее бремя вам приходится нести на своих плечах. Я желаю вам всем пройти практику дзэн-буддизма, следуя за учениками дзэнских монахов, забывая при этом собственные ограничения и общественное мнение.

131

СЕН-СЯКУ О НЕГЭНЕ СЭНДЗАКИ

Если Дэ Шуань обрушит на меня град ударов своей палки, я не испугаюсь. Если возглас Линь Цзи «кац!» прозвучит подобно грому над моей головой, я не удивлюсь. Если мудрость Сарипушты сверкает, как утренняя звезда, я не стану им завидовать.

Если вы соблюдаете предписания, освящаете свою жизнь, живете одни в горной хижине, едите раз в день, добиваетесь, чтобы тело ваше стало прозрачным, употребляя чистую пищу, выполняете буддийские ритуалы шесть раз в день, но не дали клятву спасти все существа, я не смогу заставить себя уважать вас. Моя мысль иллюстрируется в Саддхарма Пундарика Сутре персонажем под именем «Бодхисаттва».

Если в наши дни Бодхисаттва совершает акт самоотречения, используя свои руки только для добрых дел любви, как мать, заботясь о своем ребенке, идет по дороге жизни, чтобы служить ему, качает колыбель, чтобы успокоить его, и думает обо всех мальчиках и девочках как о собственных детях, то монах считает, что все работающие на различных стадиях в его сообществе, создают дом без жены и детей, собирают учителей, не различая, кто гость, кто хозяин, исповедуют гуманность, в каждом человеке чтя его Буддийскую природу.

Это вызывает во мне восхищение и заставляет проливать слезы сочувствия. Интересно, сколько таких монахов можно найти среди сотен тысяч посвятивших себя буддизму в Японии.

132

Монах Негэн старается жить буддийской жизнью в соответствии с учением Будды, не быть сектантом и не иметь привязанности ни к храму, ни к дому. Он не накапливает собственного имущества, отказывается от положения в среде духовенства (от духовного сана) и скрывается от шума известности и славы.

Он дал четыре обета — более серьезных, чем вся амбиция в мире, обетов, по которым сокровища Дхармы ценятся выше любого положения, а любовь-милосердие — выше всех сокровищ храмов.

Он переходит из одного монастыря в другой, блуждает по свету, встречая молодых людей, общаясь с их семьями, занимаясь религией, образованием, этикой и культурой, чтобы идти дальше.

Он еще далек от того, чтобы стать Бодхисаттвой, но я считаю его воином-крестоносцем в походе за возрождение мирной земли Будды для всего человечества и всех существ. Каждый последующий шаг означает успех в этой его огромной, бесконечной работе. Я в эту минуту приветствую его.

Август 1901 г., монастырь Енгава -Камакура

МАНДЖУШРИ ВХОДИТ В ВОРОТА

Однажды Манджушри стоял перед воротами, когда Будда воззвал к нему: «Манджушри, Манджушри, почему ты неходишь?»

— Я не вижу ничего по эту сторону ворот. Зачем мне входить? — отвечал Манджушри.

НЕГЭН: Дзэнские истории являются проблемами жизни, темами для медитации. Совсем необязательно, чтобы этот диалог происходил между Буддой и Манджушри. Предположим, что один из вас колеблется войти в этот дзэн-до, и я говорю: «Почему ты неходишь?» Если он бодрствует в этот момент, он может сказать: «Я не вижу ничего вне дзэн-до. Зачем мне входить?» Он ничего не видит, отличного от дзэн-до; «в» и «вне» только термины сравнения. В сущности, он ничего не слышит, ничего не видит, ничего не ощущает, не чувствует ни запаха, ни вкуса, и ни о чем не думает, но с благодарностью идет на свое место и садится. Что я могу сделать еще, как не воздать хвалу такому совершенно свободному человеку?

Человек еще молод и глуп. Он обучается двойственности вместо единства, о котором учит религия. Из-за своих иллюзий человек часто строит ворота, и лишь затем рассматривает, что же находится снаружи их. Он слушает, обоняет, чувствует вкус, ощущает и думает, исходя из своей эгоистической точки зрения. Он рассуждает о всемирном братстве, но не представляет себе его принципов. Миру нужен Манджушри, а не мессия или пророк. Кто же он, Манджушри?

134

Манджушри символизирует мудрость Будды. Верхом на льве, он на полном скаку разрушает все иллюзии и своей острой саблей сносит все преграды на пути освобождения. Некоторые буддисты полагают, что Манджушри — это ученик Будды Шакьямуни; другие с удивительным знанием дела говорят о его прошлой и настоящей жизни. Пусть они предаются мечтам, как хотят. Изучающие дзэн должны встретить Манджушри в себе.

Аватамсака Сутра упоминает четыре мира: мир материи, мир разума, мир гармонии материи и разума, и мир из гармонических элементов. Манджушри из нашей

истории живет вне мира материи, в мире разума, но еще не научился достигать их гармонического сочетания,

Самантабхадра символизирует любящую доброту Будды. Он едет на слоне, терпеливо ведя его через джунгли, любя и уважая все живые существа. Он не будет провозглашать причину, но спокойно войдет в ворота. Его сердце — это сердце отвечающее, словно эхо, на призыв Будды.

Четвертый мир, упоминающийся в Аватамсака Сутре, иногда называется «Небесным Царством». Чтобы достичь этой стадии, человечество должно научиться жить в мире гармонии разума и материи, а сперва оно должно жить в мире разума. Очень важно повстречать Манджушри лицом к лицу в наши дни. Он говорит: «Я не вижу ничего по эту сторону ворот. Зачем мне входить?» Ну, а где же эти ворота? И где вы сами — снаружи или внутри?

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ РЕЧЬ ЛО-ШАНЯ

Господин Мин-ван выстроил монастырь для Ло-шаня и попросил его произнести первую речь в лекционном зале. Как мастер монастыря, Ло-шань сел в кресло, но не сказал ничего, кроме слова «прощайте» перед уходом в свою комнату. Войдя к нему, господин Мин-ван сказал: «Учение самого Будды на горе Градхаркута было, должно быть, таким же, как Ваше сегодня». Ло

135

шань ответил: «Я думал, что вы чужды учению, но сейчас я понял, что вы имеете некоторое представление о дзэне».

НЕГЭН: Эти двое жили в Китае в восьмом веке, но они всегда будут служить примерами красоты незавершенности для тех, кто понимает внутренние ценности. В буддийском храме над алтарем обычно находится статуя Будды, в настоящем же дзэнском храме нет никаких изображений. Здесь мастер занимает место Будды, используя алтарь в качестве кафедры для проповеди; он приносит с собой одежду, которая перешла к нему от предшественника, надевает ее перед началом проповеди и снимает сразу же после окончания. Наш Ло-шань, должно быть, сделал то же самое. В китайском оригинале сказано: «Он занял свое место, облачился в одежды, снял их и сказал: «Прощайте». На этом его проповедь закончилась». Прекрасно! Но не допускайте, чтобы ваши простодушные монахи подражали вам! Это будет еще хуже, чем статуя Будды. Борьба против традиционных представлений, зародившаяся как реакция, замыкается тогда в башне из слоновой кости. Смысл же настоящей борьбы — в разрушении этой башни из слоновой кости. Если бы господин Мин-ван больше преуспел в дзэне, он выразил бы разочарование из-за того, что не услышал проповеди мастера, даже точно поняв молчаливый призыв Ло-шаня.

Монастырь растет медленно и незаметно, как и деревья и кустарники вокруг него. Мастер, монахи и человек, на средства которого построен монастырь, лишь бросают семена, но им никогда не доведется видеть плоды своих трудов. Так почему же им не наслаждаться, посвятив настоящее время медитации? Вот учение, которое Лошань унаследовал от Будды через много поколений его последователей.

Когда я впервые вошел в этот скромный дом, в дзэн-до не было никаких изображений, никакой мебели, кроме стульчика для пианино. Я молча сел на этот стул, сложив руки ладонь к ладони. Это была моя первая проповедь этой дзэн-до, а все остальные были лишь разъяснениями первой. Если кто-нибудь из вас решит

прочитать лекцию или написать очерки по дзэну, напомните себе эту историю и счастливо скажите себе: «Прощай».

КАМЕННЫЙ БУДДА НАН-ЧЖУАНЯ

Однажды упасака Лю-кен сказал Нан-чжуаню: «У меня дома есть камень, который сидит и лежит. Я собираюсь высечь из него Будду. Могу ли я это сделать?» Нан-чжуань ответил: «Да, можешь». — «А могу я не делать этого?» — продолжал упасака Лю-кен. «Нет, ты не можешь сделать это», — ответил Нан-чжуань.

НЕГЭН: Этот мирянин хотел знать, может ли он стать Буддой. Если он не может, то он подобен камню. Он надеялся, что его учитель Нан-чжуань будет хвалить его за благие намерения, но тот только сказал: «Да, можешь». Когда Лю-кен сказал: «А могу я не делать этого?» — он хотел лишний раз удостовериться, ожидая, что Нан-чжуань придаст ему еще уверенности.

Дзэн Нан-чжуаня использует идеализм как введение. Тот, кто хочет высечь из камня изображение Будды, должен делать это сам, одобряют ли это другие или нет. Если он хоть немного сомневается, ему никогда не сделать этого. То, чем он является сейчас — это результат того, о чем он думал в прошлом, а от того, о чем он думает сейчас, зависит то, каким он будет в будущем. Ни мастер, ни не-мастер не может вмешаться в этот закон причинности. У Лю-кена был хороший камень, но его решимость не была прочной, если он был отмечен Нан-чжуанем. Это напоминает древнюю историю о жаворонках и крестьянине. Они совсем не испугались, когда услышали, что крестьянин собирается косить пшеницу с помощью соседа; но когда они узнали, что крестьянин решил косить ее сам, без посторонней помощи, они оставили свое гнездо и улетели. Позже Лю-кен стал очень хорошим учеником.

ГЭНРО: Я видел камень, который мирянин принес в монастырь. Я видел также и другой камень, который Нан-чжуань хранил в зале для медитации. Всеми

137

молотами Китая не удалось бы разрушить эти два камня.

ДОСТИЖЕНИЯ ПАЙ-ЛИНА

Пай-лин и упасака Нан-юнь учились у Ма-цзу, преемника Нан-юэ. Однажды, когда они повстречались на дороге, Пай-лин заметил: «Наш дедушка по дзэну говорил: «Утверждая, что нечто является чем-то, человек теряет это всецело». Интересно, показывал ли он это кому-либо?» Упасака Нан-юнь ответил: «Да», — «Кому?» — спросил монах. Мирянин указал пальцем на себя и сказал: «Вот этому человеку».

«Твои достижения, — сказал Пай-лин, — так прекрасны и глубоки, что даже Манджушири и Субхути не могут почтить тебя достойным образом».

Тогда мирянин сказал монаху: «Интересно, знает ли кто-нибудь, что имел в виду наш дедушка по дзэну». Монах не ответил, но надел свою соломенную шляпу и пошел прочь. «Постой!» — крикнул ему упасака Нан-юнь, но Пай-лин даже не повернул головы.

НЕГЭН: Изучающие дзэн стремятся постичь природу Будды. Они могут называть ее «сущность ума», Дхармакайя, Буддхакайя или «свое истинное Я», но названия — это лишь тени, а не настоящие вещи. Как сказал Нан-юэ, «Даже когда человек утверждает, что нечто является чем-то, он теряет это всецело».

Несомненно, что и монах, и мирянин достигли дзэна Нан-юэ. Однако, если последний носит еще следы достижения, то монах совершенно свободен.

Рэнне, настоятель Хонган-дзи, спросил Иккю, мастера дзэна и своего современника: «Я слышал, что Вы — просветленный человек. Так ли это?» — «Я никогда не совершал такого зла», — ответил Иккю. Может и бесполезно показывать настоятелю дзэн в таком блеске, но это иллюстрирует поведение Пай-лина в этой истории, Восточная пословица гласит; «Бесполезно показывать золото кошке». Не следует излагать дзэнские истории тем, кто чужд этому учению. Мирянин в этой истории продемон

138

стрировал свой дзэн соученику, но он не делал бы этого в повседневной жизни.

Профессор Гронбах из Копенгагенского университета пишет: «Мистики всех времен выражают, в сущности, одни и те же мысли; фактически между ними так много общего, что они часто используют те же самые слова и иллюстрации. Одинаковые отрывки можно найти: у индуса, жившего тысячи лет до нашей эры, и у европейского монаха позднего средневековья; даже современные поэты создают образы, которые возвращают мысли назад, к древним писаниям. Причина такой согласованности лежит в их общем опыте, который сам по себе так же ясен и точен, как и повседневные наблюдения людей в материальном мире. Здесь нет места мечтам и фантазиям. Мистик занимается экспериментом, управляющим всей его жизнью».

Коан — странная вещь. По мере работы над ним, он приводит вас в мир опыта. И чем больше этот опыт, тем ярче предстанет перед вами блеск природы Будды. Тогда, получив коан, вы будете отвечать на него так же естественно, как и на свое собственное имя.

ГЭНРО: Тучи собрались у входа в пещеру, Целый день предаваясь безделью. Ночь напролет свет луны бороздил волны. Но следов на воде не оставил.

ВЫСКАЗЫВАНИЕ ШАО-ШАНЯ

Однажды один монах спросил Шао-шаня: «Существует ли высказывание, которое не было бы ни истинным, ни ложным?» Шао-шань ответил: «В белом облаке не увидишь ни следа уродства».

НЕГЭН: Шао-шань был преемником Чжа-паня, суровость которого была хорошо известна среди монастырей; но когда он прошел через суровость Чжа-паня, он научился выражать глубокое учение одним-единственным словом или одной короткой фразой.

В действительности монах спросил: «Что есть истинно; настоящая свобода или освобождение?» Большинство

139

из нас ведет борьбу в противоречиях истинного и ложного, хорошего и плохого, приятного и отвратительного. Дзэн превосходит эти дуалистические мысли. Однако в тот момент, когда кто-либо говорит о своем дзэне, пары чудовищ возникают перед ним. Шао-шань не упомянул ни об абсолютности, ни о единстве, ни о каком-либо другом религиозном понятии. Он оставил это тем, кто сделал религию своей профессией.

ГЭНРО: Ни истина, ни ложь, Я дал вам высказывание; Храните его тридцать лет, Но не показывайте никому.

ОБЕД ТОУ-ЦЗУ

Тоу-цзу был приглашен на обед в известную столичную буддийскую семью. Глава семьи поставил перед монахом полный поднос травы. Тоу-цзу приложил кулаки ко лбу

и оттопырил большие пальцы наподобие рогов. Тогда ему принесли обычный обед. Позже один монах попросил Тоу-цзу объяснить ему значение его странного поступка, «Авалокитешвара Бодхисаттва», — ответил Тоу-цзу.

НЕГЭН: Трудно сказать, почему глава семьи предложил Тоу-цзу траву. Может быть это объясняется поверьем, существовавшим в древнем Китае, что монах без реализации перевоплотится в быка. В настоящее время многие восточные монахи спят и едят как быки, но не работают так же усердно. Тоу-цзу, приняв на себя вину своих учеников, этим знаком быка приносит извинение перед всем миром. Дзэнские монахи обладают чувством юмора, и обычно веселы, доброжелательно воспринимая шутки и сарказмы. К тому времени, как Тоу-цзу наслаждался восточным угощением, он забыл инцидент с травой.

Монах, спросивший Тоу-цзу о его странном поступке, был собирателем забавных происшествий. На месте Тоуцзу я не ответил бы монаху, но Тоу-цзу был очень добросердечен, «Авалокитешвара Бодхисаттва», — ответил он.

140

В Саддхарма-пундарика Сутре сказано, что Авалокитешвара проповедует во всевозможных формах. Некоторые буддисты боятся перевоплощения, думая только о себе и желая избежать его, но Бодхисаттвы учения Махаяны делают себя сотнями и тысячами проявлений для счастья других каждый день недели.

ЮНЬ-МЕНЬ ПИРУЕТ В КИТАЙСКОМ ХРАМЕ

Однажды, когда Юнь-мень читал проповедь монахам, он спросил у них: «Хотите ли вы познакомиться с древними патриархами?» Прежде чем кто-либо успел ответить, он указал своей палкой над головами монахов, сказав: «Древние патриархи прыгают по вашим головам». Затем он спросил: «Хотите ли вы увидеть глаза древних патриархов?» Он указал на землю под ногами монахов и ответил сам: «Они все у вас под ногами». После короткой паузы он сказал, как будто бы про себя: «Я устроил пир в китайском храме, но этих голодных богов никогда не удовлетворишь».

НЕГЭН: Какой шедевр мировой прозаической миниатюры! Вопрос Юнь-меня может быть задан с одинаковым успехом как в Европе или Америке сейчас, так и в Китае столетия назад. Любой обманщик, стоит лишь ему упомянуть о перевоплощениях мастеров, становится настолько популярным, что преуспевает. Тысячи людей в этой стране каждый день позволяют дурачить себя шарлатанам, поощряющим самые абсурдные и фантастические плоды своего воображения. Это было бы невозможно, если бы среди людей, верящих в религию или изучающих философию, не попадались бы такие, которых не удовлетворяют истинные ценности. Они похожи на идолов в китайском храме; аромат просветления витает вокруг них, но у них отсутствует чувство обоняния. Сотни и тысячи книг в библиотеках, скульптур в храмах напрасно предлагают истинные ценности этим идолам во плоти и крови! И эта великая проповедь Юнь-меня тоже затрачена впустую.

ГЭНРО: «Над нашими головами лишь голубое небо. Где же там древние патриархи? Под нашими ногами лишь

141

хорошая земля. Где же глаза патриархов? Пир Юнь-меня был только тенью и конечно не мог удовлетворить голод богов. Хотите знать, как я пирую в храме? Я закрываю двери, ложусь на пол, протягиваю руки и ноги и дремлю. Почему? Ведь говорят: «В чашку, полную до краев, не влить больше чаю. Хорошая земля никогда не породит голодного человека».

НАСТАВЛЕНИЕ ЮНЬ-ЧЖУ

У Юнь-чжу, китайского мастера дзэна школы Сото, было много учеников. Один монах, прибывший из Кореи, сказал ему: «Я реализовал в себе нечто такое, чего не могу описать словами». — «Почему же так? — спросил Юньчжу, — это должно быть не трудно», — «Тогда сделайте это за меня», — ответил монах. Юнь-чжу сказал: «Корея, Корея!» — и прервал разговор. Позже один учитель дзэна школы Окю так прокомментировал этот случай: «Юньчжу совершенно не мог понять монаха. Их разделяло великое море, хотя они и жили в одном монастыре».

НЕГЭН: Юнь-чжу жил в юго-восточной части Китая в IX веке н. э. Монах из Кореи прибыл к нему через Желтое Море и, возможно, также Восточно-Китайское море. Его энтузиазм был значительно больше, чем у большинства странствующих монахов. Я могу представить, как он медитировал день и ночь, пока, наконец, не пошел в самадхи и не открыл свое истинное «Я», как будто пробудившись ото сна. В мире нет слов для описания того, что он достиг.

Сен Сяку однажды сказал: «Медитация — не трудное занятие. Это путь к давно потерянному вами дому». Юнь-чжу исходил из своего собственного опыта, когда он утверждал, что нетрудно выразить постигнутое. Монах находился в первом порыве реализации, поэтому он попросил учителя выразить это за него. Учитель сказал: «Корея! Корея!» — призывая его вернуться домой. Я ценю братскую любовь учителя, но я должен сказать, что он все же не описал то, что хотел монах. Ему следовало подождать немного и дать возможность монаху сказать

142

это самому. Но и в этом случае восклицание не является описанием достигнутого. Как сказал мастер Нан-юэ: «Даже когда человек утверждает, что нечто является чем-то, он теряет это всецело».

Монах просил о совершенно невозможном.

ГЭНРО: Монах Окю не мог понять Юнь-чжу. Хотя они и были современниками, между ними была огромная гора.

Нетрудно раскрыть рот; Нетрудно описать что-либо. Монах из Корен был странствующим нищим, Который еще не вернулся домой.

СУТЬ ЦЗУ-МИНА

Цзуй-ень, думая, что он уже достиг чего-то в дзэне, совсем молодым монахом оставил монастырь Цзу-мина и отправился странствовать по Китаю. Когда он через много лет посетил монастырь, его старый учитель спросил: «Скажи мне, в чем суть буддизма?» Цзуй-ень ответил; «Если облако не висит над горой, свет луны бороздит волны озера». Цзу-мин гневно взглянул на своего бывшего ученика: «Ты постарел. Твои волосы поседели, твои зубы поредели, а у тебя все еще такое представление о дзэне. Как можешь ты избежать рождения и смерти?» Слезы оросили лицо Цзуй-еня и он низко склонил голову. Через несколько минут он спросил: «Скажите мне пожалуйста, в чем суть буддизма?» — «Если облако не висит над горой, — ответил учитель, — свет луны бороздит волны озера». Прежде чем учитель кончил говорить, Цзуй-ень стал просветленным.

НЕГЭН: Ни на секунду не задумываясь о том, что действительность может отличаться от его воображения, Цзуй-ень годами дурачил себя ложными понятиями. Путешествуя, он, несомненно, свободно рассуждал о буддизме, заимствуя слова у других, и в конце концов он попытался ограничиться подделкой и в разговоре с

учителем. Слова сами по себе были верны, насколько это возможно, но они не находили отзвука в глубине его

143

сердца. Когда Цзу-мин гневно выбранил его, сердце Цзуй-еня впервые раскрылось и он увидел свое собственное уродство. Со стыдом он склонил голову и спросил учителя о сути буддизма. «Если облако не висит над горой, свет луны бороздит волны озера», — был ответ. Это было не просто описанием, прекрасного пейзажа; это было поистине посланием Будда-Дхармы. Если слушатель не постигнет истину в такой момент, то дзэн — самая бесполезная вещь в мире.

ГЭНРО: Цзуй-ень знал, как вести свою лодку по течению, но никогда не представлял себе, что кто-то может заставить его повернуть против течения.

Межа раздувают пылающий горн; На наковальне куется меч, Это та же сталь, что и в начале. Но как изменился ее край!

ЮЙ-ШАНЬ ДЕРЖИТ (ВМЕЩАЕТ) ЭТО

Губернатор одной из провинций спросил Юй-шаня: "Как я понял, все буддисты должны овладеть Шила (принципами), Дхьяна (медитацией) и Праджня (мудростью). Следуешь ли ты принципам? Практикуешь ли медитацию? Достиг ли мудрости?" — «Для чего бедному монаху столько лишнего?» — ответил Юй-шань. «Твое ученье, должно быть, очень глубоко, — сказал губернатор, — но я не понимаю его», — «Если ты хочешь вместить его, — продолжал Юй-шань, — ты должен взобраться на самую высокую гору и сесть на вершине или погрузиться в самое глубокое море и пройтись по дну. Если ты даже не можешь лечь спать, сняв бремя с ума, то как же ты можешь схватить и удержать мой дзэн?»

НЕГЭН: Тот, кто следует принципам, может хорошо медитировать; когда он становится искусным в медитации, он достигает мудрости. Так как все три — Шила, Дхьяна и Праджня — внутренне связаны и одинаково существенны, ни одно из них не может изучаться независимо. Губернатор же пытался понять учение, подобно экзамену на чиновника. Сам он часто назначал человека,

144

который был лишен какого-то качества, но был снабжен избытком других качеств. Какой глупый вопрос задал он Юй-шаню! Если монах следует принципам недостаточно строго, он никогда не сможет завершить свою медитацию; если его медитация неполна, он никогда не достигнет истинной мудрости. Нельзя специализироваться в одном из трех.

В настоящее время имеются люди, изучающие дзэн, которые пишут книги, но никогда не занимаются медитацией и не ведут этическую жизнь, и «мастера» дзэна, которым недостает самых простых добродетелей. Хотя они бреют головы, носят желтые одежды и читают сутры, им никогда не постичь истинного значения Дхармы. Что поделаешь с этими подражателями?

Губернатор не мог понять чрезмерно высокого дзэна Юй-шаня, но когда он признал это, Юй-шань увидел, что надежда еще есть, и продолжал наставлять его.

ГЭНРО: Гора и море служат Юй-шаню в качестве иллюстрации. Поднявшись на вершину или спустившись на дно, вы лишь создадите иллюзию. Как вы можете вместить «это» на вершине или на дне? На высочайшей вершине негде сесть, на величайшей глубине негде поставить ногу. Но и это выражение не выражает истины.

Что же тогда делать? (он повернулся к монахам). Идти работать в саду или рубить деревья.

ФУГАИ: Стоп! Стоп! Не пытайтесь втащить вырывающуюся кошку на ковер. Она будет царапаться и это усугубит дело.

НЕГЭН: Ну! Как выразить это?

ЧЖАО-ЧЖОУ ПОКРЫВАЕТ ГОЛОВУ

Монах вышел в комнату Чжао-чжоу совершить сандзэн, и нашел его сидящим с головой, покрытой одеждой. Монах попятился. «Брат, — сказал Чжао-чжоу, — не говори, что я не получил твой сандзэн».

НЕГЭН: Сандзэн — это единение с дзэном. Вы становитесь дзэном, а дзэн становится вами. В школе Риндзая, когда ученик входит в комнату учителя для получения индивидуального наставления, это называется сандзэн в отличие от дзадзэн, который представляет собой меди

145

тацию в одиночестве или с другими. В школе Сото говорят, что сандзэн — это дзадзэн, то есть посвящают себя медитации и весьма редко дают или получают наставления.

Это место не принадлежит ни к Риндзай, ни к Сото, а этот монах никогда не объявлял себя учителем. Когда вы приходите и искренне медитируете, я охотно присоединюсь к вам в дзэн-до. Если вы зададите мне вопрос по дзэну, я отвечу на него моим дзэном. Самое важное для вас это то, что вы становитесь дзэном, а дзэн становится вами. Сначала я никто, но я могу поддержать вашу медитацию или разрешить ваши сомнения. Не стремитесь прорабатывать один коан за другим, как вы решаете алгебраические задачи, но и не предавайтесь вялой медитации без поощрения индивидуальными наставлениями.

Вечер, вероятно, был холодным, и Чжао-чжоу накрыл голову одеждой, отяжелевшей от латок и заплат. Так как монах, не мог входить в комнату учителя ни для чего, кроме дзэна, почему он заколебался и попятился? Фугаи сказал: «Монах был глупцом, думая, что мастер спит, как любой другой рассеянный человек. Но даже спящий тигр наводит сильную дрожь на окружающих. Монах походит на человека, проходящего через алмазные россыпи с пустыми руками. Обратите внимание на сияние любящей доброты Чжао-чжоу, когда он сказал: «Брат, не говори, что я не получил твой сандзэн». Монах должен был поклониться и получить в этот момент Дхарму. Очень жаль, что он был глух и слеп.

В Алмазной Сутре Будда сказал: «Субхути, если человек заявляет, что Татхагата — это кто-то, кто приходит или уходит, сидит или лежит, он не понимает смысла моего учения. Почему? Татхагата ниоткуда не приходит и никуда не уходит; поэтому он и называется Татхагата».

Этот монах, должно быть, часто слышал чтение Алмазной Сутры, но для него слова не имели смысла.

ГЭНРО: Белое облако висит над вершиной Зеленой горы за озером. Кто бы ни смотрел и не восхищался этим видом, Не должен тратить понапрасну слов.

146

САН-ШЭНЬ ВСТРЕЧАЕТ УЧЕНИКА

Однажды, разговаривая со своими монахами, Сан-шэнь сказал: «Когда приходит ученик, я выхожу навстречу без намерения помочь ему». Его брат — Синь-хуа, услышал это замечание и сказал: «Когда приходит ученик, я не всегда выхожу ему навстречу, но если я все же выйду, я обязательно помогу ему».

НЕГЭН: Линь-цзи, великий мастер дзэна династии Тан, оставил мир 10 января 867 г. Перед смертью он сказал: «После моего ухода не разрушайте мой дзэн. Храните учение между собой». Сан-шэнь, один из его учеников, спросил: «Кто же должен разрушить Ваш дзэн?» — «Если кто-нибудь спросит тебя, что такое дзэн, — поинтересовался Линь-цзи, — что ты скажешь?» Сан-шэнь закричал: «Хей!» Учитель был удовлетворен ответом и заметил: «Кто бы мог подумать, что мой дзэн будет разрушен этим слепым ослон?» — с этими словами он умер.

Буддизм использует негативные слова для выражения реальности. Это единственный способ избежать путаницы в словах. Когда Линь-цзи попросил не разрушать его дзэн; он постулировал свой дзэн двойственно, поэтому Сан-шэнь присоединился к нему в этом способе выражения. И опять же, когда учитель пожелал воочию увидеть, как оно будет жить, Сан-шэнь наглядно показал ему это, и монахи, собравшиеся там, были свидетелями бессмертия их любимого мастера. Последние слова Линь-цзи были негативным выражением, похвалы.

Дзэн — это не вещь, которая может быть дана учителем ученику. Ветер может задуть пламя свечи, но когда возникнут благоприятные условия, она снова запылает, давая такой же свет, как и прежде. Разве после этого оно не будет тем же самым непрерывным пламенем? Саншэнь не был единственным человеком, который получил дзэн Линь-цзи, но он оказался достаточно храбрым, чтобы продемонстрировать его перед умирающим учителем. И дзэн стал его.

Что касается коана этой истории, то мы знаем, что наилучшая помощь по дзэну это «не помогать». Многие

147

секты различных религий ставят своей целью помочь людям, не понимая, что излишняя помощь мешает внутреннему росту как тех, кому «помогают», так и их собственному. Как солнечный свет наполняет сад, так и Саншэнь встретил ученика без всяких мыслей о помощи. Какое изумительное расположение духа спокойной любящей доброты!

Синь-хуа выразил свой дзэн позитивно, не в противоречии с дзэном Сан-шэня, но поддерживая его с противоположной точки зрения. Положительность без отрицательности может нести опасность. Отрицательность без положительности приводит к вялости. Синь-хуа, вероятно, намеревался удержать поводья контроля над «слепым ослон», но я говорю: «Здесь, брат, следи за каждым своим шагом. Ибо перед тобой пропасть!»

ГЭНРО: Один брат говорит «нет», другой говорит «да». Таким образом, они продолжают дело отца, улучшая и совершенствуя его.

Желтая река течет тысячи миль на север, Затем, поворачивает на восток и течет непрерывно, Не важно, как она изгибается и поворачивает, Ее воды выходят из источника на горе Кунь-лунь.

БУМАЖНАЯ ШИРМА ЧЖИЕН-ЮАНЯ

Чжиен-юань, мастер, сидел за бумажной ширмой, Монах вошел для сандзэна, поднял ширму и встретил учителя словами: «Странное». Учитель пристально

посмотрел на монаха и сказал: «Ты понимаешь?» — «Нет, я не понимаю», — ответил монах. «До того, как в мире появились семь Будд, — сказал учитель, — было бы то же самое, что и сейчас. Почему ты не понимаешь?»

Позже монах упомянул об этом инциденте Ши-шуаню, учителю дзэна рода Дхармы, который похвалил Чжиенюаня, сказав: «Брат Чжиен-юань подобен мастеру стрельбы из лука. Он никогда не выпускает стрелы, не поразив цель».

НЕГЭН: В Японии и Китае люди часто пользуются бумажными ширмами как в помещении, так и на откры

148

том воздухе от сквозняков и для защиты от насекомых. Чжиен-юань, должно быть, приказал, монахам приходиться для сандзэна в то время, когда он пользовался этой ширмой. Когда я был в монастыре, мой учитель часто менял свое местонахождение в комнате, так что я должен был искать его взглядом. В тот момент, когда мой ум уставал от этого занятия, я обычно получал удар посохом.

Я не могу обвинить монаха в этой истории за то, что он сказал «странно», но Чжиен-юань предоставил ему достаточно времени для того, чтобы отчетливо увидеть светильник Дхармы за ширмой. Чжиен-юань был очень добр, дав ему дальнейшие наставления.

Писание Хинаяны, Дигха Никая, упоминает о семи Буддах, бывших в мире в разные времена за бесчисленные века до Гаутамы Будды. Чжиен-юань вернулся на миллионы лет назад, когда сказал: «До того, как в мире появились семь Будд, было то же самое, что и сейчас». Если бы монах увидел свою собственную природу Будды, он знал бы основание своего собственного существования. Он не имел дзэн, несмотря на доброту своего учителя.

В свободном переводе «Синь-синь-минь», китайской дзэнской поэмы, который я сделал несколько лет назад, последний станс гласит: «Дзэн превосходит время и пространство. В конце концов, десять тысяч лет — это всего лишь мысль. Видимое вами есть то, чем вы обладаете в мире. Если ваша мысль превосходит время и пространство, вы будете знать, что самая маленькая вещь является большой, а самая большая вещь — маленькой, что бытие есть небытие и небытие есть бытие. Без такого опыта вы будете колебаться делать что-либо. Если вы понимаете, что единое является многим, а многое — единым, то ваш дзэн будет совершенным. Вера и сущность ума не отделимы друг от друга. Вы только увидите «не два». Это «не два» — это вера, и это «не два» — это сущность ума. Выразить это можно только молчанием, однако это молчание не является прошлым, это молчание не является настоящим, это молчание не является будущим.

ГЭНРО: Чжиен-юань сказал достаточно, когда он молча пристально посмотрел на монаха. Ши-шуань дол

149

жен был бы уничтожить слова Чжиен-юаня, если он считался с добрым именем рода Дхармы.

НЕГЭН: Мы, монахи, всегда бездомны. Мы не должны иметь никакого рода Дхармы даже в учении. Шишуань похвалил Чжиен-юаня, но никто из них не мог учить монаха дзэну.

ГЭНРО: Полуночный дождь под окном барабанит по листьям бананового дерева.

Бриззы поздней весны играют с плакучей ивой на берегу реки.

Веяние вечности приходит здесь и там, ничего больше, ничего меньше.

Говорить о семи Буддах — это все равно, что готовить веревку, когда вор уже убежал.

ЧЕРНОЕ И БЕЛОЕ ПАЙ-ЮНЯ

Пай-юнь, дзэнский мастер династии Сун, написал стихотворение:

Где живут другие, Я не живу. Куда идут другие, Я не иду, Это не значит отвергать Общение с другими; Я только хочу сделать Черное отличным от белого.

НЕГЭН: Буддисты говорят, что сходство без различия — это неправильно понятое сходство, а различие без сходства — это неправильно понятое различие. Мой учитель Сен Сяку замечательно использовал это на английском языке: «И валы, и волны, и зыбь — все вздымаются, нарастают и угасают; но не представляют ли они собой так много различнейших движений одной и той же воды? Луна безмятежно светит в небе, одна в небесах и всей земле; но когда она отражается в алмазной белизне вечерней росы, которая появляется подобно сверкающим жемчужинам, рассеянным по земле, — как удивительно

150

многочисленны ее образы! Не является ли каждый из них совершенным в своем роде?»

Дзэн не стоит ни на утверждении, ни на отрицании. Он как штурвал, поворачивающийся то влево, то вправо, чтобы направить средство передвижения. Мастер в этой истории не требовал придерживаться его собственного курса, но он хотел, чтобы ученики не прилипали ни к одной из сторон. Он только старался честно играть в жизненной игре, хотя ему был известен факт не индивидуальности.

Существует множество разнообразных лож, клубов и лекционных залов, в которых можно услышать самые различные рассуждения, каждый оратор преподносит своей аудитории какую-либо свою мысль. Вы можете присутствовать на таких собраниях и вам могут нравиться различные мнения и доводы, но я советую вам как-нибудь случайно вспомнить: «Где живут другие, я не живу. Куда идут другие, я не иду». Это может спасти вас от нервного напряжения.

В коане также сказано: «Это не значит отвергать общение с другими». Мы можем сочувствовать различным движениям в мире, не присоединяясь ни к одному из них. Мы можем радушно принимать посетителей из любой группы и угощать их чаем, до краев полным дзэна. Каждый из вас может приходить и уходить по желанию. Коан заканчивается словами: «Я только хочу сделать черное отличным от белого». Это все равно, что сказать, что мы не имеем цвета.

ВНУТРЕННЯЯ КУЛЬТУРА ТА-ЦЗУ

Та-цзу сказал своим монахам: «Братья, лучше проникнуть вглубь на один фут, чем распространяться о Дхарме на десять футов. Ваша внутренняя культура в один дюйм лучше, чем ваши проповеди в десять дюймов». Для того чтобы уравновесить и внести ясность в это утверждение, Тун-шань сказал: «Я проповедую то, что я не могу медитировать, и медитирую то, что не могу проповедовать».

151

НЕГЭН: Та-цзу, или мастер Хуан-чун (780—862), жил в монастыре на горе Та-цзу. Тун-шань был его современником, 27-ю годами моложе. Прежде чем вы будете изучать сказанное Тун-шанем, вы должны досконально понять Та-цзу. Буддисты

махаяны полны желания просвещать всех живых существ, страдающих от собственного неведения. Это великая идея, однако они не должны забывать о том, что они сами должны совершенствоваться каждую минуту. Они присоединяются к походу против неведения и для просвещения человечества. Будды и патриархи прошлого работают вместе с ними и будут продолжать свою работу в будущем. Если они отступят от своего пути хотя бы на миг, то они упадут позади.

Если кто-либо повторяет то, что он слышит от других или вычитывает в книгах, то он не превозносит Дхарму, но профанирует ее. На Востоке такого человека называют «трехдюймовым школьником». Он читает или слушает, затем говорит, а расстояние от глаз до рта или от ушей до рта равно приблизительно трем дюймам. Те, кто читают лекции или пишут книги по буддизму, не постигнув его внутреннего света, трудятся, напрасно.

Молодой грек спросил однажды своего товарища на поле битвы, что тот будет делать с таким коротким мечом, «Я буду наступать на шаг быстрее, чем другие», — последовал ответ. Все, что у него было в мире — это его меч; длинный он или короткий — он должен был драться только им. Подобно воину, ученик дзэна не имеет другой идеи, поэтому он проповедует тогда, когда медитирует, и медитирует тогда, когда проповедует. Для того чтобы достичь состояния, о котором говорит Тун-шань, нужно шаг за шагом идти путем, которым Та-цзу учил своих монахов.

ВРЕМЯ КУЙ-ШАНЯ

Куй-шань сказал своим монахам: "Холодные дни зимы повторяются каждый год. Прошлый год был таким же холодным, как и этот, и в следующем году будет такая же

152

холодная погода. Скажите мне, монахи, какие дни года повторяются». Ян-шань, старший ученик, подошел к учителю и стал так, что его правая рука накрывала лежащий на груди кулак левой руки. «Я знал, что ты не сможешь ответить на мой вопрос», — сказал Куй-шань, а затем повернулся к своему младшему ученику, Сян-еню: «Что скажешь ты?» — «Я уверен, что могу ответить на ваш вопрос», — сказал Сян-ень. Он подошел к учителю и стал, положив правую руку на кулак левой, лежащей на груди, как это сделал старший монах, но Куй-шань не обратил на него внимания. «Я рад, что старший не смог мне ответить», — заметил учитель.

НЕГЭН: Монастырь Куй-шаня был расположен на горе, где монахи жили в условиях суровой зимы. Некоторые из монахов прожили в монастыре годы, тщетно проводя дни и месяцы, и вспоминали холодные дни зимы, как дети вспоминают рождественские праздники. Куй-шань хотел, чтобы монахи не тратили попусту дни, так и не постигая дзэн.

Что такое время и когда оно началось? Когда оно кончится? Как вы изучаете дзэн? И каков ваш ежедневный дзэн в практической жизни?

Пространство и время на протяжении многих веков служили предметом философских дискуссий. Эйнштейн перенес их в область математики и науки.

Время, ощущаемое индивидуумом на опыте в разные периоды его жизни, отличается от физического времени, человеческого изобретения его для отсчета дней. Когда Ян-шань стоял перед учителем со сложенными на груди руками, это было приветствием монаха для выражения своего дзэна. Это обозначало, какие дни года повторялись; он выразил свою философию молчанием.

Прошлое и будущее сходны для физика, отличаясь только направлением, как направление стрелки компаса, но для живого существа они явно отличаются друг от

друга. Человек сворачивает свое прошлое и несет его с собой повсюду, куда бы он ни шел. Когда Куй-шань сказал: «Я знал, что ты не сможешь ответить на мой вопрос», — он просто подколот Ян-шаня за медлительность. Он принял опыт обоих учеников, но и сам проде

153

монстрировал свой дзэн, который был вневременным и бесформенным в своем сверкании.

ЧЕРЕПАХА ТА-СУЯ

Монах увидел черепаху, ползущую по саду монастыря Та-суя, и спросил учителя: «У всех существ кости покрыты мясом и кожей. Почему же у этого существа мясо и кожа покрыты костями?» Мастер Та-суй снял один сандалий и накрыл им черепаху.

НЕГЭН: У этого монаха была плохая привычка делать поспешные выводы. Он думал, что если что-либо верно однажды, то оно верно всегда и везде. Та-суй хотел избавить монаха от такого вида заблуждения и помог ему понять единичность.

Если вы видите необычные вещи, это не должно вас тревожить. Прежде всего, избавьтесь от своих самоограничений, фальшивых концепций вещей и посмотрите прямо в лицо действительности. Что такое смерть? Что такое рождение? Что такое Будда? Что такое реализация?

Гэнро в конце своих комментариев ссылается на старое стихотворение; я переведу все стихотворение как завершение этой истории.

ГЭНРО: Все друзья моего детства Сейчас хорошо известны. Они обсуждают философию; Они пишут очерки и критические заметки, Я же старею; Я ни к чему не пригоден, Сегодня вечером только дождь — мой товарищ, Я сжигаю ладан и покоюсь в его благоухании; Я слушаю ветер, проникающий и мое окно через

бамбуковую ширму.

ЛИНЬ-ЦЗИ САЖАЕТ СОСНУ

Однажды, когда Линь-цзи сажал сосну в монастырском саду, его мастер Хуан-по, проходя мимо, сказал: " Вокруг

154

нашего монастыря такой хороший кустарник, зачем ты добавляешь еще и это дерево?» — «По двум причинам, — отвечал Линь-цзи, — во-первых, чтобы украсить монастырь этим вечнозеленым растением, и во-вторых, чтобы дать приют монахам следующего поколения». Затем Линьцзи трижды утрамбовал почву мотыгой для того, чтобы больше укрепить дерево. «Твое самоутверждение не по мне», — сказал Хуан-по. Линь-цзи не обратил внимания на своего учителя, пробормотав: «Все сделано», - и опять трижды утрамбовал почву. «Благодаря тебе мое учение останется в мире», — сказал Хуан-по.

НЕГЭН: Линь-цзи символизировал свой дзэн, сажая дерево у монастыря, в котором он получил Дхарму; но он не хотел, чтобы кто-либо заметил это до тех пор, пока оно вырастет. Его учитель прекрасно знал его мысли, но он хотел тщательно его проверить, поэтому он и разговаривал с ним так, как будто бы проверял монастырский сад. Линь-цзи отвечал как будто безотносительно к дзэну. Дзэн должен быть сохранен таким путем. Что кроме слов признательности мог сказать учитель?

ЧЖАО-ЧЖОУ ПЛАНИРУЕТ ВИЗИТ

Чжао-чжоу собирался посетить горный храм, когда старший монах написал стихотворение и дал его ему:

Какая голубая гора не является священным местом? Зачем брать посох и отправляться в Цзин-лян? Если золотой лев появляется в небесах, Это отнюдь не доброе предзнаменование.

Прочитав это стихотворение, Чжао-чжоу спросил: «Что такое истинное око?» — Монах ничего не ответил.

НЕГЭН: В китайской поэме династии Таи говорится:

Все горы — это храмы Манджушри, Голубые горы — далеко, зеленые — близко, И каждая хранит Бодхисаттву. Зачем карабкаться на гору Цзин-лян?

155

Сутры изображают Манджушри верхом на золотом льве. Вы можете увидеть этот мираж в облаках над горами. Но это нереально для глаза изучающего дзэн, Это не то счастье, которое он ищет.

Гэнро похвалил стихотворение монаха, как и острый вопрос Чжао-чжоу. Коан вот: «У Авалокитешвары тысячи глаз. Какое же око истинно?» Если вы прошли этот коан, вы также сможете ответить на вопрос Чжао-чжоу. Монах, должно быть, хотел ответить молчанием, но если ему так нравилось молчание, почему он не делал этого с самого начала вместо того, чтобы писать стихотворение? Если Чжао-чжоу имел истинное око, зачем он спросил об этом? И, наконец, скажите мне, что такое истинное око?

ТЕ-ШАНЬ ГОВОРIT О ПРЕДЫДУЩИХ УЧИТЕЛЯХ

Во время посещения Куо своего мастера, Те-шаня, Куо спросил однажды: «Я полагаю, все старые мастера и мудрецы ушли куда-то. Не скажете ли вы, что с ними стало?» — «Я не знаю, где они», — гласил ответ. Куо огорчился: «Я ожидал ответа, подобного скачущей лошади, а получил ответ, подобный ползущей черепахе». Те-шань остался безмолвным, как побежденный в споре. На следующий день Те-шань совершил купание и вошел в гостиную комнату, где Куо приготовил ему чай. Он похлопал монаха по плечу и спросил: «Как насчет коана, о котором ты вчера говорил?» — «Ваш дзэн сегодня лучше», — ответил монах. Но Те-шань ничего не ответил, как побежденный в споре,

НЕГЭН: Куо спросил о предшествующих мастерах, как некоторые люди думают о небесах, как о каком-то мире чудес, где продолжают свою работу те, кто умер на земле. Пока он честно служил своему мастеру, почему его должны были волновать такие вопросы? Хотя изучающий мог думать о своем учителе как о «мастере», его учитель не допускал такого титула, так как его дзэн неотделим от их дзэна, а его Дхарма — составная часть

156

их Дхармы. Те-шань был очень добр к монаху, чей собственный дзэн был не лучше вчерашней мечты. «Какая польза?» — должно быть, думал Те-шань, оставаясь безмолвным.

ГЭНРО: Предшествующие мастера имели сердца холодные и твердые, как железо;

Им не были свойственны никакие человеческие
сантименты.

Они исчезали и появлялись, как вспышка, Двигались внутрь и изнутри чудесным образом. Критика людей не влияла на них. Можно взобраться на вершину горы, Но нельзя достичь дна океана. Даже имея истинного учителя, нужно очень стараться. Те-шань и монах не могли обедать за одним столом.

ПОСОХ ФЕНЬ-ЯНА

Фень-ян сказал своим монахам, держа свой посох перед собой: «Кто в совершенстве понимает свой посох, может кончить свои странствия ради дзэна».

НЕГЭН: Дзэнские монахи обычно путешествовали пешком, иногда взбираясь на непроходимые горы и пересекая неизвестные реки, и они несли с собой длинный посох, длиннее их самих. В молодости Фень-ян путешествовал много лет, посетив более семидесяти учителей и хранил свой посох как сувенир. В этой истории он воспользовался этим посохом, чтобы показать монахам свой дзэн. Это не сувенир. Это не символ. Что же это? Вы не можете увидеть это глазами. Вы не можете потрогать это руками. Вы не можете обонять это носом. Вы не можете услышать это ушами. Вы не можете узнать вкус этого языком. Вы не можете оформить это мыслью. Вот оно!

ГЭНРО: Все Будды прошлого, настоящего и будущего входят в состояние Будды, когда они поняли свой посох. Все предшествующие патриархи достигают своего через посох свой. Слова Фень-яна верны; никто не может их отрицать. Однако я должен сказать, что тот, кто понимает

157

свой посох, должен начать свое странствие, вместо того чтобы кончить его.

Посох длиной в семь футов! Тот, кто понял его, может проглотить вселенную. Он идет на юг, а другой — на восток; Оба — в мои ворота, Прежде чем, они оставят эти ворота, Они должны закончить свое странствие. Као-тин свидетельствовал свое почтение Те-шаню

через реку,

Те-шань отвечал, размахивая веером: Као-тин просветлялся в этот момент. Суань-ша пытался взобраться на гору, чтобы увидеть

своего учителя,

Но упал и повредил ногу; В этот момент он достиг реализации И сказал: «Бодхидхарма не пришел в Китай, И его преемник никогда не пришел в Индию».

ТАЙНАЯ ПЕРЕДАЧА ПА-ЛИНА

Монах спросил Па-лина: «Что означают слова «Тайная передача на востоке и на западе?» — «Вы имеете в виду слова из поэмы третьего патриарха?» — осведомился Па-лин. «Нет, — ответил монах, — это слова мастера Ши-тоу». — «Это моя ошибка, — извинился Па-лин, — я старый дурак».

НЕГЭН: Па-лин был последователем Юнь-меня, тринадцатого патриарха после Бодхидхармы. Ши-тоу был восьмым патриархом, и его поэма Сан-тун-чжи, или Единение, была так же хорошо известна среди монахов, как и поэма третьего патриарха Синь-синь-мин, или Вера в Разуме. Ни один монах или учитель не мог спутать одну поэму с другой, но Па-лин хотел, чтобы слова исходили от самого монаха, который мог бы тогда получить передачу, не на востоке и не на западе, а в тот же самый момент.

Какова польза того, что вы исследуете книги в поисках различных цитат, которые вы слышали? Когда вопрос ваш собственный, вы найдете также и ответ.

СЮ-ФЕН РУБИТ ДЕРЕВЬЯ

Сю-фен пошел в лес со своим учеником Чжан-шеном рубить деревья. «Не останавливайся до тех пор, пока твой топор не срубит самую середину дерева», — предупредил учитель. «Я срубил ее», — ответил ученик. «Старые мастера передавали учение своим ученикам из сердца в сердце, — продолжал Сю-фен, — а как с тобой насчет этого?» Чжан-шен бросил топор на землю, сказав: «Передано». Учитель поднял свой посох и ударил им любимого ученика.

НЕГЭН: Монахи: — настоящие труженики, будь то медитация в дзэн-до или совместное выполнение повседневных задач. Несомненно, что эти двое несли светильник Дхармы. Многие люди Запада ищут истину, посещая философские занятия или обучаясь медитации под руководством учителей Востока, но сколько из них срубили дерево до самой середины? Зачастую они скребут кору, но ждут, что кто-то другой расколется для них ствол. Какие тряпки!

Чжан-шен постиг свой дзэн до того, как учитель его кончил говорить, Сю-фен был доволен. Но после того, как монах бросил топор на землю, зачем он сказал: «Передано»? Он заслужил удар от своего учителя.

ГЭНРО: Чжан-шен имел хороший топор, Достаточно острый, чтобы расколоть ствол надвое С одного удара, Сю-фен воспользовался своим посохом, Чтобы заострить его лезвие.

БУДДИЙСКИЙ ВОЗРАСТ НАНЬ-ЧЖУАНЯ

Однажды Нань-чжуань опоздал занять свое место в трапезной. Хуан-по, его ученик и главный монах, вместо своего собственного занял место мастера. Нань-чжуань вошел и сказал: «Это место принадлежит старейшему монаху этого монастыря. Сколько тебе лет в буддийском смысле?» — «Мой возраст восходит ко вре

159

мени доисторического Будды», — ответил Хуан-по. «Тогда, — сказал Нань-чжуань, — ты мой внук. Сойди». Хуан-по уступил место мастеру, но занял место, соседнее с его.

НЕГЭН: Монахи в монастыре считались с личностью мастера и главного монаха. Каждый монах должен был сохранять свое место и быть хозяином положения независимо от своего возраста или положения, поэтому Хуан-по решил разрушить эту привязанность монахов. Буддист считает свой возраст со времени своего посвящения, и некоторые монахи очень гордятся своим возрастом. Не имеет значения, как давно мог быть доисторический Будда, время — ограничено и конечно. Нань-чжуань жил в вечности без начала и конца, поэтому он и приказал Хуан-по сойти. Если бы Хуан-по вернулся на свое собственное место, это было бы внутренним противоречием. Вместо этого он занял другое место, и таким образом воспользовался положением.

ВЕДРО С ВОДОЙ ЕНЬ-ТОУ

Три монаха, Сю-фен, Чжинь-шань и Ень-тоу, встретились в храмовом саду. Сю-фен увидел ведро с водой и указал на него, Чжинь-шань сказал: «Вода чиста, и отражается образ луны». — «Нет, нет, — сказал Сю-фен, — это не вода, это не луна». Ень-тоу перевернул ведро.

НЕГЭН: Указывая на ведро с водой, Сю-фен имел в виду тело Будды, проникающее весь мир, а Чжинь-шань был в таком же расположении духа, как старое буддийское стихотворение:

Луна Бодхисаттвы,
Чиста и холодна, Плывет в пустом небе. Если разум живого существа
Успокаивается, Подобно тихому озеру, Прекрасный образ Бодхи Никогда не
появляется там.

160

Сю-фен подчеркнул скорее ноуменальное, чем феноменальное, когда сказал: «Это не вода, это не луна». Ень-тоу перевернул ведро для того, чтобы стереть даже это отрицание. Дзэн — это не философия и не религия.

ГЭНРО: В саду, где растут ивы и цветы, В замке чудесной музыки Два гостя
наслаждаются вином, Держа свои золотые кубки При бледном свете луны,
Внезапно вспорхнул соловей С ветки дерева, Стряхивая росу с листьев.

ФУГАИ: Соловей? Нет! Это образец совершенства!

ПУНКТУАЛЬНОСТЬ СЮ-ФЕНА

Сю-фен, монах-повар в монастыре Тун-шаня, был всегда пунктуален в приготовлении утренней трапезы. Однажды Тун-шань спросил: «Как тебе удастся так точно рассчитывать время?» — «Я наблюдаю за звездами и луной», — ответил Сю-фен. «А что ты делаешь, если туман или идет дождь?» — настаивал Тун-шань, но Сю-фен промолчал.

НЕГЭН: Во времена Сю-фена не было будильников, однако монахи поднимались в четыре часа утра, чтобы помедитировать часок перед завтраком. Хотя Сю-фен готовил завтрак затемно, его гонг всегда слышался в одно и то же время — ни разу ни раньше, ни позже. Когда Тун-шань задал этот вопрос, он похвалил повара, а ответ Сю-фена был гладко отполированным и не содержал ни следа гордости. Чтобы другие монахи не поняли превратно, Тун-шань спросил: «А что, если туман или идет дождь?» Монахи могли подумать, что повар зависит от звезд или луны в своей точности.

Сегодня у нас есть будильники и другие приборы, напоминающие нам о времени, однако мы не можем работать точно и пунктуально до тех пор, пока не отполи

161

руем свой дзэн и не будем хозяевами положения. Мы должны управлять временем а не быть управляемым им. Тун-шань хотел, чтобы Сю-фен открыл свой секрет другим монахам. Вы думаете, они поняли?

ГЭНРО: Если бы Тун-шань спросил меня, что бы я сделал в случае дождя или тумана, я ответил бы, что я смотрел бы на дождь и наслаждался бы туманом.

ФУГАИ: Прошу прощения, но... Сю-фен уже сам ответил.

МИЛЛИОН ОБЪЕКТОВ ЯН-ШАНЯ

Ян-шань спросил Куй-шаня: "Что вы будете делать, если на вас нахлынет миллион объектов?" Куй-шань ответил: "Зеленый предмет — не желтый. Длинная вещь — не короткая. Каждый объект творит свою судьбу. Зачем мне вмешиваться!" Ян-шань выразил свою признательность поклоном.

НЕГЭН: Ян-шань изучал дзэн под руководством Куйшаня, позже получил Дхарму и стал его преемником. Эта история, должно быть, является одной из сотен, которые имели место за годы обучения.

Когда человек постулирует и воспринимает умственный образ, этот образ становится для него объектом. Буддизм классифицирует мысленные объекты с объектами чувственного мира. Если радость и печаль приходят в одно и то же время, если удовольствие и боль собираются вокруг него, — как может человек управлять ими? Если он должен в один и тот же момент оценивать потери и находки, приятное и неприятности, — то что же он в действительности должен делать?

Изучающий дзэн должен стараться делать что-либо одно в одно время. Если вы ищете какой-либо предмет в вашем столе, вы должны задвинуть ящик, который не оказался нужным для вас, и открыть следующий. Каждый ящик содержит что-нибудь важное, но если там нет того, что вы ищете, вы не должны обращать внимания на другие вещи в этот момент. Должны ли вы оставить все ящики открытыми или высыпать их содержимое на пол? Это в точности то, что делают

162

многие люди со своими мысленными объектами. Тот, кто ест конфеты во время чтения или слушает радио, когда пишет, подобен сбившемуся с пути духа дзэна.

СТАДИЯ ЛУН-Я

Монах спросил Лун-я: «Что получали старые мастера, когда они вступали в последнюю стадию?» — «Они походили на воров, прокрадывающихся в пустой дом», — был ответ.

НЕГЭН: Этот монах вероятно думал, что мастера имеют что-то такое, чего нет у других, в то время как они не имеют ничего такого, что есть у других. Ответ Лун-я может показаться странным, но это был единственный способ затронуть монаха. Он упорно прорабатывал один коан за другим, стремясь стать мастером, и спросил о последнем коане, как о заключительном испытании. Он был нетерпелив вместо того, чтобы шаг за шагом идти вперед. Он не мог даже и мечтать о последней стадии своим обеспокоенным разумом, но с жадностью хватал то, через что он проходил, поэтому Лун-я и отправил его в пустой дом.

Здоровый человек никогда не думает о болезни, больной же борется, чтобы достичь здоровья. Однажды одного человека спросили, что он имеет в себе, что выглядит таким спокойным и удовлетворенным. Тот в свою очередь спросил у вопрошавшего, что он имеет в себе, что выглядит таким беспокойным и неуверенным. Тот, кто ничего не имеет в себе, всегда счастлив, но тот, кто полон желаний, никогда не может избавиться от сознания своего ничтожества.

ГЭНРО: Он шел по лезвию меча; Он ступал на лед замерзшей реки; Он входил в пустой дом; Его желание воровать исчезло навсегда. И он вернулся в свой собственный дом, Увидел прекрасные лучи утреннего солнца, И внимательно посмотрел на луну и звезды.

163

Он с легким сердцем бродил по улицам, Наслаждаясь легким бризом. И наконец он открыл свой дом с сокровищами. До этого момента он никогда и не мечтал, Что владел такими сокровищами с самого начала.

ВСТРЕЧА ЯН-ШАНЯ

После уединения, длившегося сто дней, Ян-шань встретил своего учителя, Куй-шаня. «Я не выдел тебя здесь все лето, — сказал Куй-шань, — что ты делал?» — «Я возделывал участок земли, — ответил Ян-шань, — и получил корзину проса». — «Ты не потратил время зря», — заметил Куй-шань. «А что делали вы летом?» — спросил в свою очередь Ян-шань. Старый монах ответил: «Я ел один раз в день, в полдень и спал несколько часов после полудня». — «Тогда и вы не потратили время зря», — отозвался Ян-шань и прикусил язык. «Ты должен иметь чувство собственного достоинства», — заметил Куй-шань.

НЕГЭН: В монастыре Куй-шаня было полторы тысячи монахов, большая часть которых медитировали в дзэн-до день и ночь, в то время как некоторые были заняты на кухне или работали в поле. Каждый вносил свою лепту во славу Будда-Дхармы. Ян-шань сделал свое дело, возделывая участок земли, чтобы вырастить корзину проса, а Куй-шань вел образ жизни идеального монаха. Ни один из всей дзэнской семьи не потратил лето зря. С мирской точки зрения это была встреча ученика и мастера, в которой каждый оценивал другого, но согласно дзэну ученик все еще обнаруживал след своих достижений. Он засиделся в тени удач и потерь. Он понял свою ошибку раньше, чем закончил, но учитель, поняв, что у него было на уме, отчитал его.

ГЭНРО: Ни один монах не тратит драгоценного времени В старом монастыре Куй-шаня. Каждый монах прославляет Будда-Дхарму, Работая безмолвно, игнорируя успехи и неудачи, У комнатных птиц на ногах — красные веревки; Это все-таки веревки, несмотря на свою привлекательность.

164

Монахи не должны быть привязаны к своей свободе. Один высовывает язык, чтобы избежать удара — Наносимого любящей добротой — Для того, чтобы порвать все веревки разума и тела.

СОН ТАЙ-ЦЗУНА

Императору Тай-цзуну однажды ночью приснилось, что к нему явилось божество и посоветовало ему побудить у себя стремление к высшему просветлению. Утром его величество спросил своего официального священника: «Как могу пробудить я стремление к высшему просветлению?» Священник не проронил ни слова.

ФУГАИ: Его величество все еще спал, когда он обратился с вопросом к официальному священнику. Слуги должны были подготовить голубой таз, белоснежные одежды, и ледяной воды, чтобы умыть его лицо. Официального священника следовало бы уволить со своего поста, так как он упустил момент ассистировать при пробуждении императора от сна. Когда ему был задан вопрос, он не проронил ни слова, пренебрегая своим долгом, и был ни на что не годен.

НЕГЭН: Император, должно быть, стремился постичь то, что ему приснилось. Священник знал, что отвечать бесполезно, пока император не знает еще ничего, кроме двойственности, но его молчание не было достаточно красноречивым, чтобы проникнуть в сердце спящего.

ГЭНРО: Будь я священником, я сказал бы: «Ваше величество, вам следовало задать этот вопрос приснившемуся вам божеству».

ФУГАИ: Я сомневаюсь, чтобы мой учитель был знаком с божеством, о котором говорил император. Даже если и так, его совет был слишком запоздалым.

НЕГЭН: Что такое конечное просветление? Откуда человек знает, что он стремится к высшему просветлению? Когда Будда достиг реализации, он относился с

глубоким состраданием ко всем живым существам, желал их блага и освобождения. Будда олицетворял истинную природу высшего просветления. Четырехкрат
165

ный обет пробуждает стремление и проверяет просветление.

КУЙ-ШАНЬ ВЫЗЫВАЕТ ДВУХ ДОЛЖНОСТНЫХ МОНАХОВ

Мастер Куй-шань послал за казначеем, однако, когда казначей пришел, Куй-шань сказал: «Я звал казначея, а не тебя». Казначей не смог сказать ни слова. Затем мастер послал за главным монахом, но когда тот прибыл, Куй-шань сказал: «Я посылал за главным монахом, а не за тобой». Главный монах не смог сказать ни слова.

НЕГЭН: Монастырь должен иметь несколько должностных лиц. Казначей должен заботиться о денежных средствах учреждения, а главный монах должен наблюдать за всеми монахами в дзэн-до. Новичков оставляют медитировать в дзэн-до, а старожилы отвечают за различные службы в монастыре. Хотя два монаха из этой истории были горды своим положением, они все-таки хотели получить индивидуальные наставления, когда они предстали перед своим учителем. Куй-шань обнаружил эту двойственность и сделал им выговор.

ФЕНЬ-ЯНЬ НАКАЗЫВАЕТ НЕБО

Монах спросил Фень-яня: «Если бы на десять тысяч миль вокруг на небе не было даже признака облака, что бы вы сказали об этом?» — «Я ударил бы небо своим посохом», — ответил Фень-янь. «Но чем виновато небо?» — заинтересовался монах. «Тем, — ответил Фень-янь, — что нет дождя, когда мы его должны иметь, и что нет благоприятной погоды, когда она нужна».

НЕГЭН: Дзэнский монах ударял все своим большим посохом; даже Будда и патриархи не могли избежать этого дзэнского удара. Его посох — это рычаг, с помощью которого он может сотрясать всю вселенную. Если в совершенной сети вселенной возникают какие-нибудь неполадки, Фень-янь готов с помощью своего посоха

166

поставить вещи на свои места. Монах же — всего лишь мечтатель, надеющийся прожить в непрерывном блаженстве, пока он поклоняется набеленному, кукольному Будде. Первый ответ Фень-яня на самом деле был предостережением монаху, но когда он увидел, что монах не понял его, он упростил свой ответ до такой степени, что его понял бы и малый ребенок.

Ю-ШАНЬ РЕШАЕТ ПРОБЛЕМУ ДЛЯ МОНАХА

Однажды утром после беседы с монахами к Ю-шаню приблизился монах и сказал: «У меня есть проблема. Не решите ли вы ее мне?» — «Я решу ее на следующей беседе», — ответил Ю-шань. Вечером, когда все монахи собрались в зале, Ю-шань громко объявил: «Монах, который сказал мне сегодня утром, что у него есть проблема, пусть немедленно подойдет ко мне». Как только монах вышел вперед, чтобы предстать перед собравшимися, мастер встал со своего места и грубо схватил его. «Посмотрите, монахи, — сказал он, — у этого парня есть проблема». Затем он оттолкнул монаха в сторону и возвратился в свою комнату, так и не проведя вечерней беседы.

ФУГАИ: Зачем, мой дорогой брат, ведь у тебя есть такое сокровище для медитации. Без проблемы как можно медитировать по-настоящему? Не проси помощи ни у мастера, ни у кого-либо другого. Мастер решил твою проблему сегодня утром, но ты не понял этого. Вечером же он проводит полную драматизма беседу, вкладывая в нее всю свою душу.

НЕГЭН:...

Какая великолепная беседа! Интересно, сколько монахов из числа присутствующих поняли ее?

Несколько лет назад японский священник посетил меня в этом дзэн-до. «Что такое дзэн?» — спросил он. Я приложил палец к губам и прошептал: «Мы не разговариваем в комнате для медитации». Когда он проследовал за мной в библиотеку, он попытался снова задать мне тот же вопрос, но я опять приложил палец к губам и сказал: «Здесь мы читаем книги в тишине».

167

Когда мы пришли в кухню, я не дал ему возможности задать вопрос и сказал: «Мы готовим здесь молча и едим без разговоров». Когда я открывал дверь и пожимал ему руки, он, задыхаясь, спросил: «Что же такое дзэн?» — и вышел.

СЮ-ФЕН ВИДИТ СВОЮ ПРИРОДУ БУДДЫ

Монах сказал Сю-фену: «Я понимаю, что человек на стадии Шравака видит свою природу Будды, как он видит луну ночью, и человек на стадии Бодхисаттвы видит свою природу Будды, как он видит солнце днем. Скажите мне, как вы видите свою природу Будды». Вместо ответа Сюфен трижды ударил монаха своим посохом. Монах пошел к другому учителю, Ень-тоу, и спросил его о том же. Ень-тоу трижды ударил монаха.

НЕГЭН: Если человек изучает буддизм с целью освободить страдающих в мире, он считает, что все страдания являются результатом его собственных алчности, гнева и неведения. И когда он стремится избежать этих трех ядов и очистить свое сердце, он может видеть свою природу Будды прекрасной и отдаленной, как молодая луна, но он тратит большую часть времени на то, чтобы увидеть хотя бы это. Он на стадии Шравака.

Другой человек изучает буддизм с целью спасения всех живых существ. Он понимает настоящую природу человека и видит сущность Будды в каждом человеке без исключения. Тучу, дождь и снег он принимает с печалью, но не винит в этом солнце, и ночью он знает, что другие части земли залиты ярким, дневным светом. Он знает, что человечество может глупо разрушать, но также может мудро творить и строить. Он — Бодхисаттва.

Первая часть рассуждений монаха была правильной, но если бы он действительно понимал их, он должен был бы лучше знать сам, а не спрашивать Сю-феня о его сущности Будды. Сю-фень своими ударами попытался вернуть монаха из мира грез, но тот обратился со своей фантазией к Ень-тоу, за что и получил такое же наказание. Могу представить себе его глупое, сонное лицо!

168

ПОЭМА ЛИ-СИ

Ли-си, который 30 лет служил на горе Цу-ху, написал поэму:

Тридцать лет я жил на горе Цу-ху,

Дважды, в день я принимал пищу простую, для того, чтобы питать свое тело.

Я взбирался на горы и возвращался, чтобы упражнять свое тело.

Никто из моих современников не выразил мне одобрения, не признал меня.

НЕГЭН: Как птица свободно летает, не оставляя следа в воздухе, так же и дзэнский монах должен жить, не оставляя никаких впечатлений о своем прошлом. Будда сказал: «И потому-то, что он остается неизменным и находится в мире с самим собой, люди почитают монаха. И поэтому он должен избегать всякой запутанности. Ибо, подобно одинокому дереву пустыни, на котором собираются все птицы и обезьяны, так и монах обременен своими друзьями и почитателями». Лао-цзы сказал: «Для того, чтобы избежать крайностей, мудрец справляется со своими делами, ничего не делая, и выражает свои наставления без использования речи. Он заставляет происходить вещи, не действуя, не требуя собственности, не ожидая награды; поэтому его сила никогда не подвергается опасности».

Мастер в нашей истории хотел жить именно таким образом. Тот, кто выполняет великую работу, несомненно остается неизвестным для современников. Монах 30 лет живет на горе, принимает простую пищу и взбирается на горы. Его жизнь безупречна: он удовлетворен. Его повседневная жизнь постоянно проповедует буддизм. Зачем, же ему заботиться о признании у своих современников?

ГЭНРО: Когда он хочет, он взбирается на гору; В часы его досуга белые облака, его друзья, с ним; В покое он обретает вечную радость. Никто, кроме изучающих дзэн, не может пользоваться таким счастьем.

169

ГДЕ ВСТРЕЧАЮТСЯ ПОСЛЕ СМЕРТИ

Тао-ву пришел навестить своего больного брата-монаха, Юнь-еня. «Где я смогу снова увидеть тебя, если ты умрешь и здесь останется только твой труп?» — спросил посетитель. «Я встречу тебя в том месте, где ничто не рождается и ничто не умирает», — ответил больной монах. Тао-ву не удовлетворился таким ответом и сказал: «То, что ты хотел сказать — это то, что нет такого места, в котором ничто не рождается и ничто не умирает, и что мы не нуждаемся больше видеть друг друга».

НЕГЭН: Как Тао-ву, так и Юнь-ень получили Дхарму от учителя Ю-шаня и позже сами стали хорошо известными учителями. Эта история относится к их молодости, по крайней мере, они были молоды в дзэне, Тао-ву не должен был беспокоить своего больного брата таким вопросом. Все мы постоянно приближаемся к смерти в этом мире непостоянства; как больной, так и здоровый человек ежедневно умирает в мире Дукки (недовольства, неудовлетворенности). Монах-буддист постигает истинность Анаты (субъективности); он никогда не ощущает Дукку и живет вне мира Аникки (непостоянства).

Какая неуместность! Почему не оставить больного монаха одного, дав ему возможность поразмыслить в покое? Так как после смерти душа покидает тело, а посетителя не удовлетворял холодный труп, он должен искать теплую руку другого живущего монаха и пожать ее.

Ответ больного монаха был не плохим, но он имел следы постулирования. Будь я на его месте, я бы ответил: «Не волнуйся, брат. Я буду медитировать с тобой, пока ты жив». Поправка, которую внес Тао-ву в ответ монаха — софистика и больше ничего. Юнь-ень должен был посмеяться над ним и пожелать ему спокойной ночи.

ГЭНРО: Тао-ву все утрачивает, а Юнь-ень все выигрывает. Последний сказал: «Я встречусь с тобой», а предыдущий сказал: «Мы не должны больше видеть друг друга». Они не должны больше видеть друг друга, следо

170

вателько, они встретятся. Они встретят друг друга, потому что им нет нужды видеть друг друга.

Настоящая дружба превосходит пределы близости
или отчуждения;

И нет разницы между тем, чтобы встретиться и не
встретиться.

На старом сливовом дереве в цвету Южная ветвь так же владеет всей весной, Как и северная.

СВЯТОСТЬ СЮ-ФЕНА

Монах спросил Сю-фена: «Как можно достичь святости?» Сю-фен ответил: «Даже самый невинный младенец не может сделать это». — «Если он забудет себя, — снова спросил монах, — может ли он достичь святости?» — «Он может сделать это тогда, когда она затронет его», — ответил Сю-фен. «Тогда, продолжал монах, — что происходит с ним?» — «Пчела никогда не возвращается в покинутый улей», — последовал ответ.

НЕГЭН: Существует коан для иллюстрации этой истории. Ученик спросил своего учителя: «Что такое дзэн?» «Цзинь», — ответил учитель. «Цзинь» — это китайское слово, означающее отца, мать и чью-либо собственную личность; как прилагательное оно означает очень хорошо известное и знакомое; как глагол оно означает любить, видеть постоянно, хорошо знать или досконально понимать. Монах в этой истории стремится достичь святости, как суфий стремится к возлюбленной. Монах приближается к истине спокойно и с пустыми руками; суфий набожно посвящает себя своей возлюбленной. Отношение монаха достаточно наивно, но он должен выйти из своей башни, сделанной из слоновой кости. Суфий может чувствовать возлюбленную, а настоящий буддист добивается святости. Сю-фен продемонстрировал свой дзэн, сказав: «Пчела никогда не возвращается в покинутый улей». Как созвездие пересекает небеса, так и разум дзэнского монаха вечно продолжается, не присоединяясь к чему-либо.

171

Психология изучает психические явления, гносеология обсуждает теорию познания, но они только тени разума, но не сам разум. Когда человек находит сам разум, его поиски немедленно прекращаются. Он может тогда «достичь святости» без какой-либо привязанности, забыв все строки и даже свою самоотверженность для того, чтобы стать «пчелой в новом улье» свободы. Его жизнь — это дзэн, или цзинь.

УХОД И ВОЗВРАЩЕНИЕ

Монах спросил своего мастера: «Что вы думаете о монахе, который уходит из монастыря и никогда не возвращается?» Учитель сказал: «Он неблагоприятный осел». Ученик снова спросил: «Что вы думаете о монахе, который уходит из монастыря, но со временем возвращается?» Учитель сказал: «Он помнит добро».

НЕГЭН: Когда монах приходит в монастырь, он дает клятву оставаться в нем до тех пор, пока он не достигнет реализации. Если он уходит из монастыря, он, должно быть, осуществил то, что хотел; в таком случае ему нет смысла оставаться там. Дзэн,

однако, не имеет выпускников. Если дзэнский монах думает, что он чего-то достиг, он теряет свой дзэн, и тогда его пребывание в монастыре необходимо.

Пробыв много лет в монастыре, монах может уйти, если его приглашают учить в другой монастырь, но, как правило, он в конце концов возвращается в свое старое гнездо. Молодые монахи, которые не могут выдержать суровость учителя дзэна, оставляли монастырь. Они — неблагодарные ослы, потому что они никогда не возвращаются к своему учителю. Если кто-либо в монастыре получает Дхарму, то мастер становится его отцом, а монастырь — домом. Как же он может забыть то окружение, которое вдохновляло его реализацию? Он всегда помнит добро, и при первой же возможности возвращается в свой дом.

ГЭНРО: Если бы меня спросили: «Что ты думаешь о монахе, который уходит из монастыря и никогда не

172

возвращается?» — я бы сказал: «Он глупец». А на вопрос: «Что ты думаешь о монахе, который уходит из монастыря для того, чтобы вернуться?» — я бы ответил: «Он — бегущая лиса».

НЕГЭН: Гэнро предоставляет монахам свободу приходить и уходить, когда они того пожелают. Ни один мастер не должен заставлять своих монахов оставаться в монастыре, но монах, который оставляет одного учителя и уходит к другому — глуп, потому что он позволяет себе грубо и несправедливо наказать как своего учителя, так и себя.

В этом дзэн-до я никогда не считаю с тем, кто уходит или приходит. Частый посетитель может думать, что его место здесь. Его мысль верна, но если он перестанет приходить, я не упускаю его. У пришельца, приходящего в этот скромный дом, может возникнуть впечатление, что здесь происходит странное и он больше не придет. Я уважаю его мнение, но он не может уйти от меня, ибо я дал клятву спасти все живые существа, включая его. Если кто-нибудь спрашивает: «Что ты думаешь о человеке, который перестает приходить сюда?» — я отвечаю: «Я могу увидеть его на улице». А на вопрос: «Что ты думаешь о человеке, который возвращается в этот дом?» — я отвечаю: «Как поживаешь? Рад видеть тебя».

ТРИ ЗОВА

Хунь-кэ-ши, учитель императора, позвал своего слугу Инь-хена. Инь-хен ответил: «Да». Хунь-кэ-ши, чтобы проверить своего ученика, повторил: «Инь-хен!» Инь-хен ответил: «Да». Тогда Хунь-кэ-ши позвал в третий раз: «Иньхен!» Инь-хен ответил: «Да». «Я должен наказать тебя за все это, — сказал Хунь-кэ-ши, — но на самом деле ты должен наказать меня».

НЕГЭН: Хунь-кэ-ши в течение 40 лет оставался в горном убежище, уединяясь там, но в конце концов был обнаружен императором и был заставлен обучать коронованную особу. Во время этой истории ему было уже больше ста лет, а его ученик Инь-хен был хорошо

173

обученным дзэнским монахом, еще молодым, способным получить свет Дхармы от своего учителя. Когда учитель позвал: «Инь-хен!» и Инь-хен ответил: «Да», диалог подошел к концу. Хунь-кэ-ши был старым человеком и хотел убедиться в понимании своего ученика. Инь-хен понял это и терпеливо ответил. Он ожидал замечаний своего учителя и был счастлив услышать их. Какая прекрасная картина, понимания и гармонии!

ГЭНРО: Старый мастер был достаточно добросердечен, а молодой ученик самоотверженно служил ему. К чему наказания? Да потому, что человеческие поступки очень неопределенны. Человек не должен, если он хочет жить свободно, устанавливать себе какой либо образ жизни.

НЕГЭН: Когда дзэнский учитель зовет по имени своего ученика, он имеет в виду постучать во внутреннюю дверь природы Будды. Если учитель хочет, чтобы ученик сделал что-нибудь обычное, он не должен был бы звать его второй раз. В дзэне ни учитель, ни ученик не должны тратить время, материал, слова, мысли или энергию.

СУХОЙ РУЧЕЙ

Монах спросил Сю-фена: «Когда старый ручей дзэна высохнет и в нем не останется ни капли воды, что я смогу увидеть там?» Сю-фен ответил: «Существует бездонная вода, которую ты не можешь увидеть». Монах снова спросил: «Как человек может, пить эту воду?» Сюфен ответил: «Он это должен делать не при помощи рта».

Позднее монах пошел к Чжао-чжоу и пересказал этот диалог. Чжао-чжоу сказал: «Если нельзя пить воду ртом, то ее также нельзя пить через ноздри». Тогда монах повторил свой первый вопрос: «Когда старый ручей дзэна высохнет, и в нем не останется ни капли воды, что я смогу увидеть там?» Чжао-чжоу ответил: «Вода станет горькой, как хинин». «Что же станет с тем, кто выпьет эту

174

воду?» — спросил монах. «Он заплатится жизнью», — был ответ.

Когда Сю-фен услышал об этом диалоге, он выразил благодарность Чжао-чжоу, сказав: «Чжао-чжоу — живой Будда. Я не буду в будущем отвечать на вопросы». С этого времени он посылал всех новичков к Чжао-чжоу.

НЕГЭН: До тех пор, пока будет оставаться хоть слабый след дзэна, ручей полностью не иссякнет. Каждый, кто приходит сюда, приносит свой собственный привкус, чтобы добавить к потоку. Когда Чжао-чжоу говорил о потере жизни, он имел в виду потерять себя самого и погрузиться в Нирвану. Человек, который старается стать мудрецом, должен пройти через многие трудности и даже утолить свою жажду горечью. И если вас не заботят все эти препятствия, я говорю: «Идите к нему».

ТРИПИТАКА ТУН-ШАНЯ

Тун-шань, мастер дзэна, сказал: «Трипитака, полное собрание буддийских писаний, может быть выражена одним этим иероглифом». Па-юнь, другой мастер, проиллюстрировал слова Тун-шаня таким стихотворением:

Каждый штрих иероглифа ясен и нет нужды объяснять его, Будда пытался написать его, затратив на это много времени. Почему бы не поручить эту работу г-ну Вану, мастеру каллиграфии? Его умелая рука хорошо справится со всеми требованиями.

НЕГЭН: Трипитака, по-санскритски «Три корзины», содержит Сутга-питаку, или священные писания: Виная-питаку, правила и законоположения братства; и Абхидхарма-питаку, комментарии к учениям. Ко времени этого коана было 5048 томов, объемлющих полный текст, который, как сказал Тун-шань, можно выразить одним иероглифом. Что это за иероглиф? Не нужно обращать внимание на стихотворение Па-юня. Если под ним он подразумевал сатиру, то это была его плохая шутка.

175

ГОРА

Ши-шуань жил на Южной горе, а Куан-хи — на Северной горе. Однажды монах из северного монастыря пришел в Южный, и Ши-шуань сказал ему: «Мой Южный монастырь не выше по сравнению с монастырем на севере». Монах не знал, что сказать, и промолчал. Когда монах вернулся к Куан-хи и рассказал ему о том, что говорил Ши-шуань, Куан-хи заметил: «Ты бы сказал ему, что я готов войти в Нирвану почти каждый день».

НЕГЭН: Этот монах вынашивал идею сравнения, так как он посещал один монастырь за другим. Ши-шуань прочитал это на его лице и попытался исправить идею, но монах смутился и промолчал — молчание это не имело ничего общего с дзэном. Когда же он возвратился в первый свой монастырь, добросердечный мастер не выругал его, пытаясь вместо этого показать без сравнения на тождество. Человеческое стремление является причиной страдания, а страдание приносит стремление к еще чему-нибудь другому; таким образом человек никогда не может избегать сансары, беспокойства, суетной мирской жизни. Нирвана гасит страдание, разрушая стремление. Оба мастера выразили невозмутимое спокойствие. Мы всегда должны быть осторожны по отношению к человеку, вынашивающему идею сравнения и посещающему одно собрание за другим, В этом нет пользы ни для кого.

КОНЕЧНАЯ ИСТИНА ДЗЭНА

Монах спросил Суань-ша: «Когда старые мастера без слов проповедовали Дхарму с молоточком или опахалом от москитов, выражали ли они конечную истину дзэна?»

Суань-ша ответил: «Нет». «Тогда, — продолжал монах, — что же они показывали?» Суань-ша поднял свое опахало от москитов. Монах спросил: «Что же такое конечная истина дзэна?» — «Подожди, пока ты добьешься реализации», — ответил Суань-ша.

НЕГЭН: Монах, как и многие другие люди, оставался верным своим собственным предубеждениям, как

176

единственно возможным решениям. Суань-ша пытался изменить это представление, когда сказал «нет». Монах же не мог освободиться от своего представления, даже после вполне очевидных объяснений. Когда же он спросил о конечной истине дзэна, он был подобен человеку, стоящему у входа в город и при этом спрашивающему, где находится этот город. Тогда Суань-ша отказался от попытки что-либо объяснить монаху и сказал: «Подожди, пока ты добьешься реализации».

ГЭНРО: Если бы я был Суань-ша, я бросил бы опахало, вместо того, чтобы произносить такую вялую речь.

ФУГАИ: Слова моего учителя, может быть, были бы хороши для того, чтобы помочь Суань-ша, но жаль, что он должен был пользоваться ножом мясника для того, чтобы разрезать цыпленка.

НАН-ХУАНЬ ОТВЕРГАЕТ КАК МОНАХА, ТАК И МИРЯНИНА

Монах пришел к Нан-хуаню, стал перед ним и сложил руки на груди. Нан-хуань сказал: «Ты слишком мирянин». Тогда монах сложил руки ладонь к ладони, «Ты чересчур монах», — сказал Нан-хуань. Монах не проронил ни слова. Когда другой

учитель услышал об этом, он сказал своим монахам: «Будь я монахом, я освободил бы свои руки и ушел прочь».

НЕГЭН: Когда монах пришел для сандзэна, он намеревался выразить свою свободу, не придерживаясь правил, которые нужно соблюдать, когдаходишь или покидаешь дзэн-до, но первые слова Нан-хуаня встряхнули его так, что он изменил свое отношение. Где тогда была его свобода? Мир наполнен людьми, которые являются кем-то «чересчур», и людьми, которые думают, что будучи борцами с традиционными верованиями, они могут выразить свою свободу. Они все ограничены. Свободный человек не выставляет свою свободу. Он свободен, поэтому проходит почти незамеченным, так как он ни к чему не присоединяется. Правила и законы никогда не

177

волнуют его. Он может покориться или уйти — это не имеет значения.

ГЭНРО: Будь я Нан-хуань, я бы сказал монаху: «Ты чересчур глупец», а мастеру, который сказал, что он освободил бы свои руки и ушел: «Ты слишком безумен». Действительное освобождение ничего не содержит в себе, что можно было бы ощутить, изменить: ни цвета, который можно видеть, ни звука, который можно слышать. Свободный человек ничего не имеет в своих руках. Он никогда ничего не планирует, а реализует в соответствии с действиями других. Нан-хуань был умелым учителем, Он освободил петлю на веревке монаха.

НЕГЭН: Сайлас Хаббард однажды сказал: «По мере того как я старею, я упрощаю мою науку и мою религию. Книги значат меньше для меня, молитвы значат меньше для меня; лекарства значат меньше для меня; но мир, дружба, любовь и жизнь, полная полезности, значат для меня больше... определенно больше».

Здесь мы видим хорошего американца, который изучал дзэн, как и следовало ожидать, в старом возрасте. Но зачем нужно ждать, пока он постареет?

Многие люди не знают, как освободить себя от науки и религии. Чем больше они занимаются наукой, тем больше они создают разрушающую силу. Их религия является слишком тяжелой одеждой для прогулки при легком весеннем ветерке. Книги являются для них бременем, а молитвы — красивыми извинениями (оправданием, отговоркой). Они поглощают лекарства, но они не уменьшают свою болезнь физически или психически. Если бы они действительно желали мира, дружбы, любви и деятельной жизни, полной отдачи, они должны были бы освободить себя от всякой мишуры и иллюзии для того, чтобы понять дух свободы.

Ю-ТИ СПРАШИВАЕТ БУДДУ

Ю-ти, премьер, спросил мастера Тао-тюна: «Кто такой Будда?» Мастер резко окликнул: «Ваше величество!» — «Да?» — наивно ответил премьер. Тогда мастер спросил: «Что еще вы ищете?»

178

НЕГЭН: Ю-ти собирал различные ответы учителей дзэна, которых он посетил, задавая им этот вопрос, как другие люди собирают монеты или марки. Он достаточно хорошо знал о дзэне, чтобы быть способным оценить некоторые из ответов, но он не был вполне подготовленным к такому ответу; настолько, что даже забыл, почему он так встретил этого мастера. Его «да» было таким же простым и естественным, как ответ ребенка на зов матери.

ГЭНРО: Его величество, вероятно, ударил обо что-то свою голову, но я не уверен, был ли это настоящий Будда или нет.

Не ищи рыбу на вершине дерева, Не кипяти бамбук, когда ты возвращаешься домой. Будда, Будда и Будда... Глупец владеет только бечевкой для монет.

НЕГЭН: Одному китайцу понравилось блюдо из побегов бамбука и хозяин рассказал ему, как был приготовлен бамбук. Придя домой, он срезал кусок уже выросшего бамбука и в течение нескольких часов тщетно пытался приготовить его.

В Китае и Японии люди обычно держат свои монеты на бечевке, продетой в отверстия в центре монет. Однажды глупец схватил конец бечевки после того, как монеты уже соскользнули с нее. Многие люди хватаются за пустую веревку, надеясь, что тем самым они держат настоящий клад.

ИДЕОГРАММА, ОБОЗНАЧАЮЩАЯ РАЗУМ

Старый монах нарисовал китайскую идеограмму разума на воротах, окне и стене своего маленького дома. Фа-ень это неверным счел и исправил со словами: «Ворота должны иметь обозначение для ворот, а окно и стена должны иметь каждое свое обозначение». Суан-ху сказал: «Ворота не нуждаются в обозначении, так же как не нуждаются в этом окно и стена».

179

НЕГЭН: Старый монах рассматривал ворота, окно и стену как проявление разума. Он уподоблялся Гегелю, который видел мир как великий мыслительный процесс, с той разницей, что Гегель был погружен в теорию, а монах освободился от нее. В то время как абсолютный идеализм Гегеля присоединяется к чему-либо, чтобы оформить в действительность, монах вышел за пределы мысли, имен и названий и решил жить в доме, в котором ворота, окно и стена являются ни чем иным, как разумом.

Фа-ень частично поддержал монаха, но выразил это отлично от него. Он должен был сказать ему: «Я доволен воротами, окном и стеной. Зачем ты повесил на них ярлык разума?»

Суан-ху понимал, что вещи проявляют себя и совсем без имени.

ГЭНРО: Я бы написал «окно» на воротах, «стена» на окне и «ворота» на стене.

БУДДИЗМ ТИ-ЧУАНЯ

Однажды Ти-чуань, принимая у себя в гостях ученика Пао-фу, задал ему вопрос: «Как ваш учитель учит вас буддизму?» — «Наш учитель, — отвечал монах, — говорит нам, чтобы мы закрыли глаза, дабы не видеть дурного, заткнули уши, дабы дурного не слышать, приостановить умственную деятельность, чтобы не формировать ложных идей».

Ти-чуань сказал: «Я не прошу тебя закрыть глаза, ибо ты ничего не увидишь, я не прошу тебя заткнуть уши, ибо ты ничего не услышишь. Я не прошу прекратить умственную деятельность, ибо ты не сумеешь сформировать вообще никакой идеи».

НЕГЭН: Этот монах был очень молод и в дзэне — новичок. Его ум постоянно обращался и привязывался к вещам дурным и бесполезным. Его учитель из жалости преподнес ему урок из азов дзэна, но, поскольку наставления подобного рода даются индивидуально, молодому человеку следовало бы сказать: «Мой учитель говорит

180

мне...» Указания Ти-чуаня, несомненно, трудны для этого юноши.

Если у вас нет привязанности к вещи, которую вы можете увидеть, она просто отбросит тень на ваши глаза и уйдет, не оставив и следа на зеркале вашего разума.

Если вы не обращаете особого внимания на то, что вы можете услышать, ни один звук в вас не задержится.

Вы можете думать: это — верно, то — не верно, но вы не в состоянии перенести картину неизменной из прошлого в будущее, и сегодня она уже другая (по сравнению со вчерашней).

Бесполезно смотреть до тех пор, пока вы не создадите свой собственный образ. Бесполезно слушать, покуда у вас нет возможности фиксировать услышанное. Не существует какой бы то ни было формы мысли, пока вы не построите ее сами.

ГЭНРО: Я не прошу вас закрывать глаза. Только скажите мне, что такое ваши глаза? Я не прошу вас закрывать уши. Только скажите мне, что такое ваши уши? Я не прошу вас приостанавливать вашу умственную деятельность, только скажите мне, что такое ваша умственная деятельность?

НЕГЭН: Некоторые из вас закрывают глаза во время медитации. Почему вы также не затыкаете и уши? Почему не приостанавливаете свою умственную деятельность?

Некоторые из вас не закрывают глаза во время медитации. Почему вы не слышите звуков беззвучных? Почему не формируете мысль, лишенную формы?

ЧИСТЫЙ ЛИСТОК БУМАГИ ЦЗЮАНЬ-ША

Цзюань-ша послал монаха к своему старому учителю, чтобы тот приветствовал последнего от его имени. Цзюфень собрал своих монахов и в их присутствии распечатал послание Цзюань-ша. В конверте не оказалось ничего, кроме трех чистых листков бумаги. Цзю-Фень показал их мона

181

хам со словами: «Вы понимаете? Ответа не последовало и Цзю-Фень продолжал: «Мой беспутный сын пишет как раз то, что я и предполагал». Когда посланец возвратился к Цзюань-ша, он рассказал ему о том, что произошло в монастыре Цзю-феня. «Старик выживает из ума», — сказал Цзюань-ша.

НЕГЭН: Цзюань-ша был неграмотным рыбаком до того, как он стал монахом и начал постигать дзэн под руководством Цзю-феня. К тому времени, о котором идет речь, он был уже весьма известным учителем и Цзю-Фень, гордясь учеником, показал письмо монахам. Монахи, ожидавшие увидеть красивые ровные строки, от неожиданности ничего не могли ответить, и потому промолчали, когда Цзю-Фень спросил, поняли ли они.

Как мастер дзэна, Цзю-Фень сказал слишком много в похвалу своему бывшему ученику.

Дзэн подобен молнии. Глаз человеческий проследить его не в силах. В момент, когда учитель показал монахам чистый лист, их дневной урок был окончен и им следовало проститься и возвратиться в зал для медитации, не предоставляя учителю возможности похвастать своим беспутным сыном.

Монах, посланный Цзюань-ша, был болваном. Вместо того чтобы принести ответ, он, возвратясь, описал Цзюань-ша сцену, происшедшую в монастыре, и последний, чтобы спасти репутацию семьи, вынужден был сказать: «Мой старик, выживает из ума».

Все мысли, таким образом, были стерты, включая и воспоминание о чистом листке бумаги.

Сегодня человек использует радио и телевидение для передачи вестей на другой конец земли, но не имея дзэна, он использует пропаганду в эгоистических целях, распространяя ненависть и страх, и человечество не знает покоя ни днем, ни ночью.

Является ли человек все еще беспутным сыном Небес? Впадает ли он в слабоумие древних цивилизаций? Нет, он просто принял чрезмерно большую дозу снотворного и его мучают во сне кошмары.

182

ПРОПОВЕДЬ ДХАРМЫ И-ЧУАНЯ

Когда мастер И-чуань занял свое место, чтобы начать проповедовать Дхарму, из группы слушателей вышел мирянин и стал прогуливаться с запада на восток у колонн храма. Затем свой дзэн продемонстрировал монах, прогуливаясь с запада на восток.

«Мирянин понимает дзэн, — сказал И-чуань, — а монах не понимает».

Мирянин подошел к И-чуаню со словами: «Благодарю за похвалу», но прежде, чем он успел договорить, мастер ударил его палкой и затем спросил: «Может ли кто-нибудь сделать вывод из этого коана?» Никто не ответил, «Тогда, — сказал мастер, — я его сделаю сам». Он бросил посох и ушел в свою комнату.

НЕГЭН: Дзэнские монахи усердно исповедовали Дхарму. Чем меньше слов, тем лучше. Иногда присутствующий задает вопрос и учитель отвечает, иногда кто-то из слушателей приближается к учителю, чтобы выразить свое понимание. Учитель одобряет или не одобряет, и на этом урок заканчивается. Учитель является слушателем и слушатель — учителем. Все происходящее касается всех присутствующих, и никто не свободен от ответственности.

И мирянин, и монах в равной мере продемонстрировали свою свободу, и им следовало спокойно хранить свое сокровище, независимо от того, что сказал мастер.

Фугаи сказал о мирянине: «Утренние облака спустились в ложину меж гор», и о монахе: «Вечерний дождь стучит в окно хижины». Нет притворства, нет искусственности — это и есть свобода.

Для учителя положение мирянина таково, что всегда «чем дальше, тем лучше», оно всегда становится лучше с течением времени, монах же никогда не достигнет совершенства.

И-чуань, возможно, сказал: «Сахар — сладкий, а перец — острый». Мирянин заслужил удар, поскольку он привязался к одобрению, а монах — потому что желал ускорить постижение.

Не было смысла более останавливаться на этом инциденте, поэтому слушатели сидели молча.

183

ХРАМ ПАО-ФУ

Однажды Пао-фу сказал своим монахам: «Когда некто проходил позади храма, он встретил Чжуаня и Ли, но никого не видел перед храмом. Почему? Какую из двух дорог ему полезней избрать?» Один из монахов сказал: «Возможно, у него что-то не в порядке со зрением. Какая может быть польза, если ничего не видишь?» Мастер выругал монаха: «Глупец! С храмом всегда так». Монах сказал: «Если бы это был не

храм, следовало бы что-то увидеть». Мастер ответил: «Я говорю о храме и более ни о чем».

НЕГЭН: Храм — это действительность. Когда человек обращен к нему лицом, он не видит ничего. Его невозможно распознать (различить). Вы можете, например, идти в толпе, никого не узнавая и забыв даже о том, кто вы. Это Пао-фу и называет «перед храмом». Но в тот момент, когда вы видите знакомого, киваете, улыбаетесь и даже останавливаетесь, чтобы с ним поздороваться, вы идете уже позади храма.

Если во время медитации вы воссоздаете образ своего друга, вы не медитируете, а мечтаете. Мастер не ругает вас за это, но показывает, как легко вы соскальзываете с одной дороги на другую, не привязываясь ни к одной.

Его вопрос «Почему?» и является ответом. Монах не вошел в действительность, но пытался рассуждать о видении и отсутствии такового. Монах упрямо цеплялся за мир окрашенный. «Если бы это был не храм, следовало бы что-то увидеть». Ему следовало бы оставить дзэн и заняться юриспруденцией.

Сен Сяку сказал: «Мир характеризуется изменчивостью и непостоянством». Тот, кто не возвысился над мирским, мечется из стороны в сторону в водовороте страстей. Но тот, кому известно положение вещей, видит бесконечное в конечном и сверхъестественное в явлениях и благословен он среди страданий и бедствий.

184

ХА-ЕНЬ ВОЗВРАЩАЕТСЯ К МИРУ ИЛЛЮЗИЙ

Монах спросил Ха-еня: «Как человек посвященный (знающий, понимающий, просветленный) возвращается в мир иллюзий?»

Мастер ответил: «Разбитое зеркало никогда не станет снова таким же гладким. Сорванный цветок никогда не возвратится на ветвь».

НЕГЭН: Этот монах пошел дальше собственного опыта, пытаясь представить себе человека просветленного (посвященного). Почему он сам не станет посвященным, ведь тогда он будет знать ответ.

Ответ Ха-еня легко может быть превратно истолкован. Он вовсе не имеет в виду то, что посвященный, возвращаясь к иллюзиям, теряет свое благородство. Наоборот, по аналогии Ха-еня это проявление истинно просветленного ума. Будда¹ — ядро культуры, но бодхисаттва — это энергия буддизма, его деятельность. Для него не существует двух миров: с иллюзиями и без них. И его жизнь посвящена спасению всех разумных существ. Подобно цветку монаха, он может цвести и в грязной воде.

Джон Голсуорси сказал однажды: «Человек, которого попросили бы определить существенные черты джентльмена, используя термины в их наиболее широком смысле, предположительно ответит следующее: желание поставить себя на место другого, ужас от мысли насильно ввергнуть других людей в положение, из которого он сам никогда бы не выпутался. Власть делать то, что кажется наиболее правильным, независимо от того, что могут сказать или подумать об этом другие».

ГЭНРО: Дабы иллюстрировать эту историю, я процитирую старинное китайское стихотворение:

¹ Будда, в том смысле, в каком это имя здесь употреблено, означает «посвящение», а не Будду Шакьямуни, основателя религии. Буддизм основывается на утверждении, что все люди обладают потенциальной возможностью стать Буддой в этой жизни, и для осуществления этого требуется лишь их желание и упорство.

Взгляни — вечерняя заря Воздвигла стену над озером. Кудрявое облачко возвращается к лесам и растворяет

в себе целую деревню.

«Чтение сутры и диалектика не раскроют учение. Учение подобно слепой каменной черепахе в пустыне».

(Из стихотворения Гэнро к коану № 52).

Ю-ЧУАНЬ ИЗГОНЯЕТ СВОЕГО УЧЕНИКА

Тан-ся пришел к Ю-чуаню, а тот в это время спал. «Дома ли ваш учитель?» — спросил Тан-ся у находившегося там ученика. «Да, дома, но он никого не хочет видеть», — ответил монах. «Вы глубоко проникли в его мысли», — сказал Тан-ся. — «Это неважно. Даже если явится сам Будда, мой учитель и его не захочет видеть». — «Вы, конечно, хороший ученик. Ваш учитель может гордиться вами», — с этими словами похвалы Тан-ся покинул храм.

Когда Ю-чуань проснулся, монах повторил ему этот диалог. Учитель ударил монаха палкой и прогнал его из храма.

НЕГЭН: Дежурный монах демонстрировал свой недавно обретенный дзэн но первому представившемуся случаю вместо того, чтобы спрятать его. Тан-ся это сразу понял и его слова должны были пристыдить монаха, заставить его замолчать. А вместо этого он с гордостью повторил диалог своему учителю и тот выгнал его из храма.

Тот факт, что Тан-ся потом стал вслед за Ю-чуанем национальным учителем, доказывает, что нет безнадежных случаев, поскольку всякое разумное существо имеет в своей природе Будду.

Когда кто-либо думает, что он имеет дзэн, он его мгновенно теряет. Почему он не следует учению незаметно и бесшумно?

Когда Тан-ся впоследствии услышал, как грубо обошелся Ю-чуань со своим учеником, он сказал, что

186

Ю-чуань справедливо заслуживает быть названным национальным учителем.

ПИЦЦА ДЛЯ ЕН-ТУ

Когда Чин-шуань пришел к Ен-ту, жившему в тихом уединении, он спросил, всегда ли тот имеет что поесть дважды в день. «Четвертый сын из семьи Чу-аня поддерживает меня, я ему многим обязан», — сказал Ен-ту.

«Если ты недостаточно хорошо исполняешь свой долг, ты будешь рожден быком в следующей жизни и должен будешь возместить этому человеку все, что задолжал ему в этой», — предостерег Чин-шуань. Ен-ту приложил два пальца ко лбу и ничего не сказал.

«Если ты имеешь в виду рога, то ты должен был раздвинуть пальцы и приставить их к макушке». — Прежде чем Чин-шуань закончил фразу, Ен-ту вскричал: «Чиниуань не понимает, что это значит!»

«Если ты знаешь больше, почему бы не объяснить этого мне?» — спросил Чин-шуань. Ен-ту нахмурился и затем сказал: «Ты, как и я, тридцать лет изучал буддизм и все еще блуждаешь вокруг да около. У меня нет с тобой ничего общего», — и с этими словами он захлопнул дверь перед носом Чин-шуаня.

В это время мимо проходил четвертый сын из семьи Чу-аня и, пожалев его, повел в свой дом, что находился неподалеку. «Тридцать лет назад мы были близкими

друзьями, — сказал печально Чин-шуань, — но теперь он достиг большего по сравнению со мной и не хочет поделиться».

Этой ночью Чин-шуань долго не мог уснуть и, наконец, встал и пошел к дому Ен-ту: «Брат, будь добр, проповедай Дхарму для меня». Ен-ту открыл дверь и объяснил учение. На следующее утро посетитель вернулся домой со счастливым постижением.

НЕГЭН: Чин-шуань никогда не называл себя учителем, но монахи собирались, чтобы его послушать, и он стал думать, что может учить других. Когда он услышал о своем бывшем друге Ен-ту, живущем тихо в отдаленной

187

части страны, он поехал проведать его и посмотреть, не было ли у него того, что ему было нужно.

В Китае тех времен старший сын получал львиную долю наследства и каждый последующий все меньшую и меньшую, так что четвертый сын не мог иметь много, даже если он дал Ен-ту пищу и кров. Монах, конечно, должен был чувствовать признательность, если бы он жил, как надо, своею дзэнской жизнью. Енту скромно упомянул свой долг, но тело его было Дхармакайей и он жил со всеми Буддами и Бодхисаттвами.

Чин-шуань не мог этого увидеть, поэтому он заговорил о суеверии, что монах, получающий даяния в этой жизни без посвящений, будет работать, как вол, в следующей, чтобы отплатить за все. Ен-ту показал ему реальную жизнь, которая никогда не была рождена и никогда не умрет, но пальцы и лоб не имеют ничего общего с истинно бесформенной формой, он просто показал это с помощью Дхармакайи. Бедный Чин-шуань не мог понять и привязался к иллюстрации легенды о перевоплощении, хотя она совершенно чужда учению Будды.

Благодаря своим собственным сожалениям и смущению он позже оказался в безвыходном положении. Когда же он вернулся к Ен-ту с чистым сердцем и пустыми руками, он был способен получить Дхарму. Что это было и как этого достичь, вы можете узнать только сами, своим собственным опытом.

БОЛВАН МУ-ЧУ

Когда Му-чу, идя по дороге, поравнялся с шедшим мимо него монахом, он окликнул его: «Почтенный господин!» Монах обернулся. «Болван», — заметил Му-чу, и каждый пошел своей дорогой.

Этот анекдот был записан несколькими монахами и много лет спустя подвергся критике со стороны некоего Цзю-ту, который говорил: «Глупый Му-чу был не прав. Разве

188

монах не обернулся? С какой же стати он назвал его болваном?»

Позже Ю-тянь, комментируя эту критику, сказал так: «Глупый Цзю-ту ошибался. Разве монах не обернулся? Отчего же не назвать его болваном?»

НЕГЭН: В Китае монахи, обращаясь друг к другу говорят «брат». Не важно, каково приветствие, лишь бы оно было в духе дзэна и в нем светилась истинная природа говорящего. Монахи не могут тратить время на ненужные комплименты.

Когда говорил Му-чу, его мысль была его голосом и его голос был его мыслью. Если другой монах привязался к голосу, тогда он, вне всяких сомнений, болван.

Цзю-ту показал, что дзэн монаха проявился в действии, выразившемся в том, что он осудил Му-чу, но Ю-тянь боялся, что Цзю-ту может ввести в заблуждение других. Он искусно стер его слова из памяти.

Важная черта этого коана в доверии к читателю. Он может сказать, что молчание — лучший ответ, но даже молчание может оказаться слишком неуклюжим способом ответа на вопрос дзэна. Недостаточно восхищаться молчанием, нужно жить им. Если он им живет, он его не узнает.

Однажды Карлейль сказал: «Глядя на шумное безумие окружающего мира..., слова, лишённые смысла, ничего не стоящие действия, приятно размышлять о великой Империи Молчания, что выше звезд и глубже, чем царство смерти. Одна она велика, все остальное — мелко». Красивые слова, но он слишком много говорит и тем самым нарушает Молчание.

Ву-цзы сказал: «Когда вы встречаете дзэнского мастера на дороге, вы не можете заговорить с ним и вы не можете встретить его молчанием. Что же делать?»

Вы можете встретить Му-чу молчанием, если вы от молчания свободны. Если вы имеете дзэн, то с кем бы вы ни встретились, кого бы вы ни увидели, он в любом случае будет вашим благородным и прекрасным другом.

189

ЛЮ-ЦЗЫ ПЕРЕД СТЕНОЙ

Когда монахи приходят получать инструкции по дзэну или приходят с вопросами к Лю-цзы, последний поворачивается к ним спиной и смотрит на стену. Нан-чань, его брат-монах, подверг этот метод критике: «Я говорю, чтобы монахи перенеслись во времена, когда Будда еще не был рожден в мире, но немногие из них по-настоящему понимают мой дзэн. Простое сидение лицом к стене не принесет монахам никакой пользы».

НЕГЭН: Дзэнские монахи — люди необычные. Если один из них говорит белое, другой скажет — черное. У них нет намерения противоречить друг другу. Их цель — показать бесцветность цвета.

Лю-цзы повернулся спиной к своим ученикам, лицом — к стене. Великолепная работа, но если делать это слишком часто, монахи могут начать подражать его действиям и передавать подделку в другие монастыри другим монахам.

Хотя Нан-чань и предупредил своих монахов о необходимости избегать столь однообразных методов, он также косвенно сам поддерживал Лю-цзы.

Лю-цзы не имел другой правды, кроме своего семейного сокровища — так отчего ему не демонстрировать его одним и тем же способом. Инструкции (указания) Нанчана тоже хороши и стоят больше, чем многие тысячи священных книг, но что толку держаться времени, которое не существует. Я думаю, что если бы Лю-цзы слышал эти слова, он повернулся бы к Нан-чаню спиной, а к стене лицом, как он это делает обычно.

ГЭНРО: Хотите встретить Лю-цзы? Взберитесь на высочайшую вершину до места, куда не ступала нога человека. Вы хотите встретить Нан-чаня? Наблюдайте за падающим листом. Чувствуйте приближение осени.

Священные места не далеки, Но нет дорог, ведущих к ним. Если идти, куда укажут вам, Найдете скользкий, Покрытый мхом мост.

БЕЗЫМЯННЫЙ ЧЕЛОВЕК ЛИНЬ-ЦЗИ

Линь-цзи однажды сказал своим монахам, что некий безымянный человек живет плотью и кровью, входя и выходя из людей через отверстия на их лицах. Тот, кто не был свидетелем этого, убедится в этом сию минуту.

Один из монахов встал, и спросил: «Кто этот безымянный человек?» Линь-цзи вдруг вскочил со стула, схватил монаха за ворот и воскликнул: «Говори, говори!» Монах на мгновение потерял дар речи и Линь-цзи ударил его: «Этот безымянный никуда не годится», — сказал он.

НЕГЭН: Этот безымянный человек не имеет пола, мужского или женского. Это — ни живое существо, ни мертвое. Он не богат и не беден. Он ни мудр, ни глуп. Он ни молод, ни стар. Он ни сын Бога, ни дитя Сатаны.

Линь-цзи сказал, что безымянный живет плотью и кровью, но не давайте ввести себя в заблуждение. Этот безымянный и есть самое плоть и кровь, так что не предполагайте ничего иного.

У нас пять отверстий (входов) на лице: глаза, уши, рот, нос и кожа. Мы видим форму и цвет глазами, запахи обоняем носом, вкус ощущаем, ртом, и испытываем ощущения кожей. Мы считаем, что существует пять миров, видимый, слышимый, обоняемый, вкусовой и осязаемый, и передаем впечатления, полученные от каждого из них, используя множество названий.

Дзэн встречает безымянного лицом к лицу. Те, кто встретил его однажды, никогда его не забудут. Они примут истинность утверждения Линь-цзи без малейших колебаний.

Линь-цзи вызвал безымянного монаха, который о нем спрашивал, но дзэн монаха еще не созрел. Другие монахи, наблюдавшие безымянного в этой пещере, оценили это по достоинству. А те, кто не сумел, остались мучениками в истории учения, но мы можем воскресить их в любое время. Лампа Дхармы горит вечно во всех десяти сторонах.

СТАТУЯ АВАЛОКИТЕШВАРЫ

Однажды корейцы попросили одного художника в ШеКъяе (Китай) сделать деревянную статую Авалокитешвары в полный рост.

Работа была закончена, статуя перевезена в гавань для погрузки на корабль, и тут она как будто приросла к берегу и сдвинуть ее с места было выше человеческих сил. После переговоров между корейцами и китайцами было решено оставить статую в Китае, Тогда статуя приобрела свой нормальный вес и позднее была освящена в храме Мин-чинь.

Какой-то человек пришел засвидетельствовать свое поклонение статуе и сказал: «В сутре мы читаем, что Авалокитешвара обладает чудесной силой и во всех землях десяти сторон нет места, где бы он не явил себя. Почему же священная статуя отказалась плыть в Корею?»

НЕГЭН: Очевидно, художник создал такую прекрасную статую, что китайцы не захотели с ней расставаться. Суеверия и массовая психология довершили остальное.

Авалокитешвара символизирует любовь, доброту и мудрость. Художнику удалось отразить отсвет этого в статуе. Всякий монах может выразить это любыми другими

средствами. Корейцам следовало использовать собственную культуру для создания собственного символа.

ГЭНРО: Любое место — земля, где он явил себя, тогда почему же он должен был отправиться именно в Корею?

НЕГЭН: Существует такая поговорка в дзэне: «Тысяча озер отражают тысячу лун. Если нет лун, небеса расширяются безгранично». Многие корейцы постигли дзэн и создали образ Авалокитешвары, использовав собственные символы.

ГЭНРО: Тот, кто прячет глаза, Никогда не увидит Авалокитешвару. Почему просит он иностранца Вырезать статую из дерева?

192

Неподвижная статуя на берегу — Это не Авалокитешвара, Святыня в храме не Авалокитешвара. Пустым вернулся корабль в Корею. Но человек, открывший глаза, — Разве не он — Авалокитешвара?

ПРИЧУДЫ ВУ-НЕБА

Ву-неб, (национальный) учитель, сказал: «Если кто воображает, что знает что-либо о святых или посредственностях, то хоть эти фантазии — материя тонкая и деликатная, она достаточно прочна, чтобы затащить его вниз, на уровень животного».

НЕГЭН: Ву-неб, один из последователей Ма-цзы, был какое-то время учителем императора. Его настоящее имя было Та-та, но по книгам он известен как Ву-неб, под именем, данным ему императором и означающим «не карма».

Когда к нему приходили за тем, чтобы получить персональные указания, он обычно говорил: «Не взращивайте фантазий, ни плохих, ни хороших, ни о святых, ни о посредственностях. Если перед самой смертью вы не сумеете разорвать тонкую ткань ваших фантазий, вы будете рождены ослом или лошадью в следующей вашей жизни».

Гэнро не понравилось это замечание насчет перевоплощения и он изменил его слова так, как мы читаем их сейчас.

В дзэне лет представления о душе, пересекающей грань между этой жизнью и следующей или жизнью человеческой и жизнью животного. Вы можете умереть в любую минуту. Когда вы погружаетесь в свои фантазии, вы, вполне вероятно, можете не успеть всплыть. В тот момент, когда море вашего ума волнуется, спокойствие потревожено и мир нарушен. Если вы бросаете монету в спокойную и гладкую воду, круги, идущие по ней, усиливают друг друга, и неважно, была монета золотой или медной.

193

Ву-неб, возможно, имел представление о «не карме», но это был только каменный Будда, изваянный и неподвижный.

ФУГАИ: Почему вы отвергаете идею о делении на святых и посредственностей? Почему вы боитесь, что вас затащит на более низкую ступень? Хороший актер никогда не выбирает свою роль. А плохой всегда на свою роль жалуется.

ГЭНРО: Если вы хотите уточнить идею о святых и посредственностях, вы должны сделаться ослом или лошадью. Не испытывайте ненависти к врагу, если хотите одолеть его.

Святые и посредственности,
Ослы и лошади,
Все они тащат вас вниз.

Когда на голове вашей
Не останется и тени волоска,
Будь добр, монах,
Живи одной жизнью,
Свободный от дуалистической инерции.
Старые мастера знают твою болезнь
И льют о тебе слезы.

ДЕРЕВЯННЫЙ ПОДЛОКОТНИК

Однажды в монастыре Ши-чуань повар-монах принимал у себя в гостях монаха-садовника. Когда они сидели за столом, раздалось птичье пение. Только оно смолкло, садовник постучал пальцем по ручке кресла. Птица запела снова, но скоро замолчала. Садовник постучал еще — пение не возобновлялось. «Понял?» — спросил монах. «Нет, — ответил повар, — не понял». Садовник в третий раз постучал по креслу.

НЕГЭН: Садовник в монастыре выращивает для кухни, то есть для повара, овощи. У этих двух людей сами собой складываются близкие дружеские отношения.

Естественно для птицы петь, вот она и пела. Садовник изучил повадки этой обитательницы гор, вот почему в ответ на его особый стук птица запела снова, но к тому

194

времени, когда стук раздался во второй раз, птичка уже улетела.

Повар живет в мире желаний. Ему приходится думать о ртах и желудках других монахов.

Когда садовник постучал в третий раз, передавая послания природы, повар оказался к нему глух.

ГЭНРО: Птица просто пела. Садовник просто принимал ее. А затем птица улетела. Вот и все. Почему же повар не понял? Потому, что у него на уме что-то было.

СВЯЩЕННЫЕ ПЛОДЫ ЮАНЬ-МЕНЯ

Жил когда-то Юань-мень в храме, который люди называли часовней священных (святых) деревьев. Как-то утром пришел к нему чиновник (из департамента), вызвал его и спросил: «Ну, как? Священные плоды уже созрели?» — «Ни один из этих плодов никем, никогда и ни разу не был назван зеленым», — ответил Юань-мень.

НЕГЭН: Персиковые деревья начинают плодоносить через три года, священные через восемь. Священные деревья скорее могли вырасти во дворе храма, чем в любом другом месте. Китайский чиновник знал, конечно, что речь идет о плодах мудрости и хотел увидеть дзэн Юань-меня в действии — и не через 3 или 8 лет, а сразу.

В ответе Юань-меня плод дзэна показывает себя. Познание приходит постепенно по мере того, как человек наблюдает за созреванием плода, но реализация дзэна происходит позднее, когда плод наливается и краснеет.

ГЭНРО: Его дзэн не созрел. Его слова бесцветны.

ФУГАИ: Я люблю этот зеленый плод.

НЕГЭН: В этом дзэн-до, судя по его названию, был дзэн. Когда спрашивают, какой дзэн здесь можно получить, как ответить на этот вопрос? Мы не привозим свой дзэн, когда въезжаем в новое жилище, мы не оставляем его в прежнем. Мы не делим его на части, запихивая по кусочку в свой карман. Когда мы зажигаем лампаду и воскуряем фимиам, наш дзэн вспыхивает, заливая наше жилище от пола до потолка, насыщая собою каждый

195

уголок. Отдай должное вопрошающему или пожми ему руку. Умный он задал вопрос или глупый — совершенно неважно. Он тоже имел дзэн, который никто не называет зеленым.

ГЭНРО: На дереве священном (святом) Плоды священные (святые) растут. Их сколько? Один, два, три. Они еще незрелы, но и не зелены. Возьми, сорви их. Тверды они, как пушечные ядра. Когда китайский чиновник Пытался откусить от плода С дерева Юань-меня в священной часовне, Он сломал зубы. Не знал он, что размеры плода таковы, Что он вмещает небо и землю и все живое на ней.

ХИЖИНА НАНЬ-ШУАНЯ

Однажды, к Нань-шуаню, который жил в горах в маленькой хижине, пришел незнакомец. Нань-шуань как раз собирался идти работать в поле. Нань-шуань поздоровался с ним и сказал:

«Входи и чувствуй себя, как дома. Приготовь себе что-нибудь поесть и принеси, что останется, мне в поле».

Нань-шуань работал, не жалея сил, до самого вечера и возвратился домой усталый и голодный. Пришелец приготовил еду, поел и все, что осталось в хижине съедобного, выбросил и перебил всю кухонную утварь. Нань-шуань застал его мирно спящим в пустой хижине, но когда он лег рядом с незнакомцем, вытянув усталые члены, тот вскочил и ушел.

Много лет спустя, рассказывая этот анекдот своим ученикам, Нань-шуань сказал: «Хороший это был монах, и я теперь скучаю по нем».

НЕГЭН: Нань-шуань радовался своему одиночеству, которое помогало ему формировать его дзэн.

196

Монах хотел освободить его от всяких формирующих идей, но знал, что его аргументы никогда не убедят Нань-шуаня.

Нань-шуань понял, что пытался ему показать монах, уснувший в пустой хижине. Пустота — это не истинное жилище дзэнского монаха. Незнакомец ушел, оставив Нань-шуаня в новой атмосфере творчества.

Дзэн отнимает пищу у голодного, меч — у воина. Все, к чему наиболее сильно привязывается человек, является истинной причиной его страданий. Станный монах ничего не хотел давать Нань-шуаню, кроме истинной свободы.

Позднее, когда Нань-шуань рассказывал своим ученикам, как он скучает по этому старому, он, должно быть, черпал подлинную свободу в непроходящем чувстве благодарности к своему безымянному учителю.

УРОК Е-ШУАНЯ

Некоторое время Е-шуань не проводил занятий (не читал лекций) со своими учениками. Наконец, к нему пришел старший монах и сказал: «Монахи скучают без ваших лекций». «Тогда звони в колокольчик», — сказал Е-шуань.

Когда все монахи собрались о лекционном зале, Е-шуань, не произнеся ни слова, вернулся в свою комнату. Старший монах пошел вслед за ним: «Вы же сказали, что будет лекция. Почему же вы не проводите ее?» — «Лекции по сутре должны читать специалисты по сутре, лекции по шастре — специалисты по шастре. О чем тревожится этот монах?» — был ответ.

НЕГЭН: Дзэнский учитель приводит пример того, чему учит сутра и шаstra, комментарий к сутре. Если некто имеет желание жить, как учит Будда, сутра и шаstra ничего для него не значат.

Е-шуань дал урок новичкам, своим нетерпением попавшим пальцем в небо, ибо с утра до поздней ночи и с ночи и до утра его жизнь была постоянным для них уроком. Этот урок и был настоящим. Если кто-то из монахов не сумел разглядеть это безмолвное учение, он

197

не годится для дзэна. Старший монах заслуживает 30 ударов.

Когда Тэ-шуань сумел заглянуть в истину дзэна, он тотчас же взял свой комментарий к «Алмазной сутре», который некогда считал неопределимым и совершенно необходимым, и бросил его в огонь. Когда манускрипт превратился в горстку золы, он сказал: «Каким бы глубоким ни было ваше знание абсолютной философии, оно подобно волоску в безбрежности пространства. И каким бы значительным ни был ваш жизненный опыт, он подобен капле воды, упавшей в бездну».

Кооен Имакита, учитель Сен Сяку, сказал: «Даже миллион томов священных книг по сравнению с подлинным опытом просветления — это язычок пламени свечи по сравнению с солнечным сиянием».

Я не намерен расхолаживать вас в желании изучать буддизм по книгам. В настоящее время Запад нуждается в изучающих сутры и шастры и в постоянных учителях дзэна, подобных Е-шуаню.

Дзэн Е-шуаня — как полная луна, Чей бледный свет проникает сквозь тысячи миль, Глупец закрывает глаза и не видит истины. Звонок сзывает монахов, Старый учитель уходит к себе. Какая прекрасная картина дзэна! Какой глубокий урок дзэна!

БОЛЬШАЯ ПАЛКА ЧИНЬ-ЧУАНЯ

Чинь-чуань спросил вновь прибывшего монаха, откуда он пришел. Монах ответил: «Из монастыря, что у Трех Гор». Чинь-чуань спросил тогда: «Где было место твоего последнего уединения?» — «У Пяти Гор», — ответил монах.

«Ты получишь тридцать ударов палкой», — сказал Чиньчуань. «Чем я их заслужил?» — спросил монах. «Тем, что ушел из одного монастыря в другой».

НЕГЭН: Когда новый монах предстает перед монастырским учителем, последний обычно задает ему вопрос

198

о том, откуда он. Монах, о котором идет речь, считал, что на этот вопрос он вправе отвечать так, как если бы, кроме него самого, это никого не касалось. Его ответ: «У Трех Гор», «У Пяти Гор» не был названием определенных мест.

Монах должен оставаться в монастыре с 15 апреля по 15 июля, предаваясь медитации. В период между 15 июля и 15 октября он имеет право переходить куда угодно в поисках места своего следующего уединения, которое продолжается с 15 октября по 15 января нового года. После чего он снова свободен и может перейти в любое другое место по своему выбору — вплоть до 15 апреля.

Этот монах был добросовестным и, вне всяких сомнений, соблюдал все эти правила. Он считал себя свободным в своих перемещениях в рамках существующих предписаний, но при всем этом он был монахом, а не бродягой.

Наши имена служат для того, чтобы дать нам возможность отличить нас друг от друга, и уж если кто-то называет себя каким-то именем, он должен его придерживаться.

Не существует безымянных лиц, как не существует безымянных мест, если такие вещи можно сравнивать.

Не цеплялся ли монах за воображаемую свободу?

Хотя целью бодхисаттвы является достижение абсолютного освобождения, он очень суров по отношению к своим ученикам.

САМОЕ УДИВИТЕЛЬНОЕ

К Пай-чуаню пришел монах и спросил: «Что в мире удивительней всего?» — «Я сижу на вершине горы», — ответил Пай-чуань. Монах почтительно сложил ладони рук и в этот момент Пай-чуань ударил его своей палкой.

НЕГЭН: Монах явился к Пай-чуаню в надежде услышать необычное или увидеть какое-либо чудесное явление, но Пай-чуань принял его в пустой комнате. Неужто

199

случайное замечание: «Я сижу на вершине горы» — и есть самое удивительное в мире?

В Седзо-ка, или «Песне свершения», Йоки-Гийси говорит: «Когда попадают в сферу бесформенного, спрашивают Татасату (Татхагату?)».

Монах склонился перед новым Буддой, молитвенно сложив ладони, и в этот момент Пай-чуань ударил его, чтобы разрушить образ.

С вершины горы идут слова: не вожделеет мысль о покое и беспокойстве, поскольку просветленный чужд симпатий и антипатий. Все формы дуализма выдуманы невеждами. Они подобны призрачным цветам, тающим в воздухе. Зачем причинять себе беспокойство, пытаясь охватить их. Приобретение и утрата, правильное и ложное — долой это раз и навсегда. Поздравляю вас!

ВЕЛИЧАЙШАЯ ГЛУБИНА ТАО-ВУ

Тао-ву сидел на высокой скамье, погруженный в медитацию, когда к нему подошел монах и спросил: «В чем величайшая глубина учения?» Тао-ву поднялся со скамеечки для медитации и стал на колени со словами: «Вы пришли сюда издалека, но боюсь, я ничего не смогу вам ответить».

ФУГАИ: Осторожно, брат! Ты подвергаешься опасности утонуть в морской пучине.

НЕГЭН: Да, это правда. Этот монах не понимает, что ему грозит опасность, хоть он вот-вот уйдет под воду.

Сама атмосфера монастыря Тао-ву включает в себе величайшую глубину дзэна, но монах эти вещи разделяет. Почему он не присоединился к группе медитирующих? Сперва он, возможно, ничего бы и не увидел, но постепенно туман иллюзий растаял бы: в теплых лучах солнца.

Учитель добр, но поскольку нет в учении ни высшего, ни низшего, нет ни поверхности, ни дна, он ничего не мог показать монаху.

200

ГЭНРО: Я бы сказал, что Тао-ву носит величайшую глубину дзэна.

ФУГАИ: Мне хотелось бы сказать, что мой учитель знает глубину дзэна Тао-ву.

НЕГЭН: Такие сплетни заставляют меня краснеть. Мне хотелось бы, чтобы с самого начала никто ничего не говорил.

ГЭНРО: Глубокое и безбрежное море, Нет ему границ. Когда Тао-ву сходит со своей великой скамьи, Нет глубины, нет воды.

ФУГАИ: Это вне высшего и малого, Это выше мелкого и глубокого. Я боюсь, что моему возлюбленному учителю Грозит опасность утонуть, Потому что у него большое сердце И он любит все существа.

ТРИ ДНЯ ЮАНЬ-МЭНЯ

Юань-мэнь сказал однажды своим монахам: «Существует поговорка: три дня могут сделать другого человека. А что вы можете сказать о себе?» Прежде, чем кто-либо сумел ответить, он тихо промолвил: «Тысяча».

НЕГЭН: Эта поговорка была популярной среди китайской интеллигенции в III веке. Авторство ее приписывается военному офицеру, имевшего чрезвычайно глупого и тупого адъютанта. Офицер предложил ему побольше читать. Вскоре он отбыл по делам службы и по приезде обнаружил, что его адъютант не только не глуп, но широко образован и имеет собственное мнение по всем вопросам. Эти перемены произошли за время его отсутствия, длившегося три дня. Офицер был очень обрадован и похвалил своего адъютанта: «Три дня сделали тебя другим человеком»,

Однажды знаменитый пианист Падеревский сказал: «Если я не играю день, я чувствую разницу, если не играю

201

два дня, разницу замечают критики, если не играю три дня, разницу видят все».

Количество дней не имеет отношения к смыслу коана. К моменту, о котором идет речь, некоторые из монахов Юань-мэня, возможно, исполнились гордости за свои успехи в дзэне, которых они достигли во время малого, несмотря на годы, проведенные с Юань-мэнем.

Когда Юань-мэнь сказал «тысяча», — он не имел ввиду ни время, ни количество. Он был ученым, придерживавшимся философского убеждения, что минута содержит тысячи лет и что тысячи лет — ни что иное, как минута. Его ответ можно считать скорее назидательным, чем поощрительным.

ФУГАИ: Если бы мне довелось быть в то время там, я дал бы Юань-мэню пощечину: ни три дня, ни вдох или выдох не могут изменить человека. (Однако после Юаньмэневой «тысячи» у него осталось то же старческое лицо.)

НЕГЭН: Если бы я был там в это время, я бы встал, поклонился Юань-мэню и пожелал бы старому учителю долгих лет жизни.

ГЭНРО: Юань-мэнь стал торговать и купил себя, так что не было ни потери, ни приобретения. Никто не может оценить его слова. Я сказал бы так: «В его время это было так, а теперь — иначе. Разве нельзя увидеть по-другому, как три дня меняют человека?»

НЕГЭН: Школьный учитель всегда рад своим бывшим ученикам, независимо от того, стали ли они крупными учеными или преуспевающими дельцами. С самого начала ему известно, что его ученики не являются его соперниками, но что впоследствии они воздадут ему должное за ту роль, которую он сыграл в их обучении. Учителям дзэна, дискредитирующим своих бывших коллег в старых монастырях, следовало бы медитировать снова и снова по этому коану.

ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫЙ ЧИНОВНИК

Цзянь-чжао, чиновник департамента, поднимался по лестнице в сопровождении своих сослуживцев, когда один из них, увидев на дороге группу людей, спросил: «Это

202

странствующие монахи?» Цзянь-чжао ответил: «Нет». — «Откуда вы знаете?» — спросил его коллега. «Давайте проверим, — ответил Цзянь-чжао и закричал: — Эй, монахи!» На звук его голоса все они, как один, обернулись и посмотрели на окно. «Ну, — сказал Цзянь-чжао, — я же говорил!»

НЕГЭН: Цзянь-чжао был не только высокопоставленным чиновником, он был еще и старшим «студентом», в то время как его подчиненные были новичками в дзэне. Он хотел дать им урок дзэна и потому довел диалог до конца. Скорее всего описываемый случай произошел не в служебном помещении, а в монастыре, и анекдот этот относится ни к чему иному, как к дзэну.

Один из чиновников узнал в проходящих мимо людях монахов с пронизательностью, не заслуживающей поощрения в данном конкретном случае. «Нет» Цзянь-чжао — это безоговорочное нет, отвергающее ее в тысяче проявлений. Его подчиненный пытался искусственно определить то, что не нуждается в определении. Будь я на месте Цзянь-чжао, я снова сказал бы «нет». Цзянь-чжао добр и сказал: «Давайте проверим».

Когда монахи оглянулись на крик, этот служащий мог подумать: «Я же говорил!», чтобы избавиться от фразы «Ну, я же говорил», произнесенной Цзянь-чжао.

ГЭНРО: Цзянь-чжао смотрел на юго-восток, в то время как его ум был обращен на северо-запад.

ЖИЛИЩЕ ЧЖАО-ЧЖОУ

Однажды, когда Чжао-чжоу пришел к Юань-чу, тот спросил его: «Отчего в твои годы ты все еще не осел где-нибудь?» — «А где есть для меня место?» «Вон там, на горе, развалины старого замка», — предложил Юань-чу. «Почему бы тебе самому там не поселиться?» — спросил Чжао-чжоу. Юань-чу не ответил.

Позднее Чжао-чжоу посетил Чу-ю и тот тоже спросил у него: «Отчего тебе не осесть где-нибудь на старости лет?» — «Где мне найти место?» — спросил Чжао-чжоу. «Неужели в твои-то годы ты все еще не знаешь своего

203

места?» — настаивал Чу-ю. Тогда Чжао-чжоу сказал: «Тридцать лет провел я верхом на лошади, а теперь не могу удержаться на осле».

НЕГЭН: Чжао-чжоу в возрасте 60 лет отправился в путь с тем, чтобы посетить одного за другим всех учителей. Когда ему исполнилось 80, он все еще бродил по дорогам странствующим монахом. Его дзэн был зрел и сочен, как вино, но, возможно, иные монахи или учителя считали его все еще не созревшим.

Когда Юань-чу предложил Чжао-чжоу где-нибудь поселиться, последний знал, где находится его истинное жилище, и что не существует места вне его, поэтому ответ: «Где найти место?» — иронический. Чжао-чжоу, заметив, что Юань-чу не обладает полным пониманием, находясь во власти первого впечатления, предложил ему самому — Юань-чу — поселиться среди развалин. Молчание Юань-чу было свидетельством его поражения.

Чу-ю задал Чжао-чжоу тот же вопрос, и Чжао-чжоу повторил ему свой ответ Юань-чу, тем самым дав ему возможность показать свое понимание. Чжао-чжоу, который взнуздal горячего коня, убедился в том, что теперь осел не может унести его. Чу-ю понял еще меньше, чем Юань-чу.

Потом Чжао-чжоу жил в замке, учил монахов и дожил до 120 лет. Он не пользовался «большой палкой», не повышал голоса, как иные учителя. Те немногие слова, которые он произносил, были проникнуты истинным дзэном.

Учителя дзэна в Китае и Японии жили в старинных замках, поддерживаемые знатью. Монахов-глупцов привлекали слава и великолепие этих временных обиталищ и им не было дела до величия — подлинного или мнимого — живших в них учителей.

Чжао-чжоу освободил себя от ложных представлений, проверив понимание и выбирая учителей во время своих странствий. Вызывает чуть ли не сожаление тот факт, что позже он стал жить в замке, а не остался блуждать, подобно облаку в небе.

Среди буддистов в мире есть такие, которые, пряча свое могущество, тем не менее влияют на людей, как это

204

делают, например, Судонийские учителя, нинды и дервиши.

СЕМЕЙНАЯ ТРАДИЦИЯ ЮАНЬ-МЭНЯ

Монах спросил Юань-мэня: «Какова ваша семейная традиция?» — «Неужели ты не слышал, как в этот дом приходят люди, чтобы учиться читать и писать?»

НЕГЭН: Каждый учитель дзэна принимает своих учеников по-своему. Последователи Хакуина в Японии принимали своих по очереди, предлагая каждому коан, чтобы выяснить степень их понимания.

Дакуон обычно продолжал курить, когда входил ученик, молча улыбался или громко смеялся, когда студент излагал ему свое толкование коана, и звонил в колокольчик, возвещавший конец визита, так что студент был вынужден удалиться, не успев и попрощаться.

Кондо держал рядом с собой палку и обычно говорил студенту: «Подойди поближе, я стал стар и туг на ухо». Когда студент приближался, он ударял его палкой. Однажды я испытал на себе его семейную традицию во время сандзэна, поэтому, когда в следующий раз он попросил меня приблизиться, я подошел настолько, насколько нужно было, чтобы иметь возможность перехватить палку, когда буду рассказывать ему, как я понимаю коан.

Сен Сяку часто менял место, где он сидел, принимая студентов, особенно по вечерам, так что студент, войдя в комнату, не сразу замечал его.

Во времена Юань-мэня не было установленных методов получения сандзэна. Монахи пытались приблизиться к нему, когда и где бы ни представилась такая возможность: в саду, в коридоре, даже в ванне.

Этот разговор происходил за воротами, где проходили дети, идущие в школу.

Юань-мэнь всех людей в мире считал своими учениками.

Даже дети младшего школьного возраста получали от него все, что им было положено, хотя они его не знали и даже не видели.

205

Здесь он являет свою философию: один есть множество и множество есть один.

Если вы читали дзэнские диалоги времен династий Тан или Сун, вы могли заметить, что индивидуальные наставления давались после окончания лекции и только тем, кто вставал и задавал вопрос. Будда, в соответствии со своим священным писанием, учит тому же, но когда учение было ввезено в Японию, этот метод стал постепенно частью церемонии или ритуала, способствующего появлению тщеславия и амбиции у студентов, пытающихся припереть учителя к стене или разыграть перед ним

сцену. Это хоть и похоже на балаган, но было вызвано необходимостью покончить с практикой, введенной Хакуином, которая состояла в том, что каждый студент утром и вечером приходил в его комнату, независимо от того, пришел ли он к какому-либо мнению. Но это, в свою очередь, тоже стало церемонией для тех студентов, которые только и думали о том, чтобы не провалиться и сдать, как если бы это были школьные экзамены. Это не имеет ничего общего с дзэном.

Юань-мэнь намеренно подчеркнул этический аспект, чтобы воодушевить монахов к соблюдению каждодневных предписаний, прежде чем принимать трансцендентную философию.

ГЭНРО: У Юань-мэня не будет много учеников, если он будет действовать таким образом, ибо многие из них пришли, привлеченные его семейной традицией.

ФУГАИ: Возможно, Юань-мэню ничего не остается, кроме того, чтобы занять место школьного учителя.

НЕГЭН: Если дзэнскому монаху ничего не остается, кроме места школьного учителя, он идеальный дзэнский монах. Он не должен скрывать свою семейную традицию, чтобы привлечь к себе странствующих монахов.

ПАО-ШУ ПОВОРАЧИВАЕТСЯ СПИНОЙ

Чжао-чжу пришел навестить Пао-шу, а тот, заметив его, повернулся к нему спиной. Чжао-чжу расстелил принесенную с собой циновку, чтобы преклонить колени перед

206

Пао-шу, но в то же мгновение Пао-шу встал и ушел в свою комнату. Чжао-чжу свернул циновку и ушел.

НЕГЭН: Монах в Индии имел верхнюю одежду, нижнюю одежду и подстилку (коврик, циновку), которую он ночью использует в качестве одеяла или днем в качестве подстилки. Хотя такой циновки для индийского и цейлонского климата было достаточно, в холодном северном Китае она стала для монахов формальным символом.

Дзэн Пао-шу был утонченным. Он подобен прозрачному шару, у которого нет ни зада, ни переда. Чжао-чжу признал это и приготовил выразить ему свое почтение, но в этот момент Пао-шу вышел, ибо незачем было соблюдать внешние приличия при таком глубоком и взаимном понимании душ. И тогда Чжао-чжу ушел.

Когда Хай-шань принимал монаха из другого монастыря, он спросил: «Откуда ты?» Монах назвал свой монастырь. «Чему вы там учитесь?» — «Медитации», — ответил монах. «Покажи мне, как ты медитируешь», — потребовал Хай-шань. Монах в ответ сел, скрестив ноги в позе Будды. Хай-шань закричал на него: «Эй, болван! Убирайся, у нас в храме хватает каменных изваяний Будды».

У этого монаха различные лицо и изнанка (перед и зад). Когда он медитирует, он выглядит Буддой из камня, но когда он ест, он похож на Прету, а иногда может напоминать Ашуну. Неудивительно, что Хай-шань не захотел, чтобы он оставался в монастыре.

Но, — спросите вы, — разве не попросил учитель монаха, чтобы тот показал ему, как он медитирует? Монах, который действительно медитирует, никогда не ложится, никогда не стоит и никогда не говорит.

Тогда как же правильно показать медитацию?

Но вы ведь не должны подражать Пао-шу или Чжао-чжу.

ЦЗЮ-ФЕНЬ ОТВЕРГАЕТ МОНАХА

Монах пришел к Цзю-феню и церемонно поклонился ему.

ФУГАИ: Он использует первый урок для детей.

НЕГЭН: Считает ли он монаха начинающим или он полагает, что встреча формально началась?

207

Цзю-фень больно ударил монаха палкой.

ФУГАИ: Здесь коан вспыхивает.

Монах спросил: «В чем моя вина?»

ФУГАИ: Ты не знаешь своего собственного благодетеля.

Отвесив ему еще пять ударов, мастер крикнул, чтобы монах убирался.

ФУГАИ: Излишняя доброта портит дитя.

НЕГЭН: Китайских детей на первых порах обучают на простейшей фразе, которая звучит так: «У великого святого древности Конфуция было три тысячи учеников, среди них было семьдесят хороших. Вам, мальчикам, от восьми до девяти лет следовало бы научиться быть вежливыми друг с другом». Это как «а, в, с» для англичан.

Начнем с того, что монах был очень вежлив, но Фугаи увидел в нем новичка в дзэне, как это следует из его комментариев. Те, кто уже обучаются давно, также обязаны кланяться, когда они впервые встречают своего учителя. Вина монаха состояла лишь в том, что он испытал на мгновение нечто вроде страха, как если бы он вышел на сцену, что заслуживает удара. Если бы он понял это, он не стал бы спрашивать, в чем его вина.

Конечно, он не знал, что истинный благодетель стоит прямо перед его носом. Он должен был поклониться снова, прежде чем Цзю-фень выгнал его.

ГЭНРО: Последний выкрик Цзю-феня ничего не стоит.

ФУГАИ: Цзю-фень пытался вставить квадратную палку в круглое отверстие.

НЕГЭН: Я не верю в то, что Цзю-фень вообще кричал. Тот, кто рассказывал ему эту историю, был просто незнаком с разговорным китайским языком. В современном китайском, языке последнее предложение коана следует читать, не придавая значения слову «убирался», хотя последователи Линь-цзи как будто бы считают это выражение совершенно необходимым.

ГЭНРО: Дзэн Цзю-феня, как материнская доброта.

Он пометил борт корабля, чтобы найти потерянный меч, Подобно тому, как это было в старой истории о Линь-цзи, Который трижды ткнул Та-ю в ребра.

208

НЕГЭН: Глупый человек однажды уронил свой меч за борт и тщательно пометил борт, чтобы показать капитану, где следует искать, не понимая, что корабль движется.

Профессора, которые читают лекции по древней философии, не принимая во внимание прогресса, которого достигло с тех пор человечество, подобны глупцу, пытающемуся найти меч с помощью отметины на борту.

Линь-цзи спросил Хуань-по о значении буддизма и заработал вместо ответа удар палкой. Еще дважды приходил Линь-цзи с тем же вопросом и получал тот же ответ. Уже готовый отказаться от своих поисков, он пошел к Та-ю, который сказал: «Хуань-по был даже чересчур добр, а ты, дурак, этого не видишь». Прежде чем Та-ю закончил, к Линь-цзи пришло осознание. Он трижды ткнул Та-ю пальцем под ребро.

Это стихотворение — та же помета на борту. Неудивительно, что когда последняя строчка была прочитана, Фугай сказал: «Невозможно поймать кролика дважды в одной норе».

ИЗБРАНИЕ ОСНОВАТЕЛЯ МОНАСТЫРЯ

Когда Ки-шуань изучал дзэн под руководством Пайчуаня, он работал поваром в монастыре.

ФУГАИ: Мирная семья дзэн.

Шу-ма Той-то пришел в монастырь и сказал Пайчуаню, что он нашел хорошее место для монастыря в горах Таке-шань и послал избрать нового мастера, прежде чем монастырь будет заложен.

ФУГАИ: Кто не мог быть жильцом?

Пай-чуань спросил: «Как насчет меня?»

ФУГАИ: Не шути.

Шу-ма Той-то ответил: «Эта гора предназначена для процветающего монастыря. Вы рождены для бедности, поэтому вы будете там жить, у вас будет всего пятьсот монахов».

ФУГАИ: Откуда вы знаете?

209

В этом монастыре должно быть более тысячи монахов.

ФУГАИ: Это все?

Не могли бы вы найти подходящего человека среди ваших монахов?»

ФУГАИ: Где у вас тот глаз, что определит, кто годится для этого?

Шу-ма Той-то продолжал: «Я думаю, Ки-шуань, повар, подойдет».

ФУГАИ: Чепуха!

Пай-чуань тогда позвал Ки-шуаня и сказал, что тот должен идти и основать монастырь.

ФУГАИ: Лучше идти налегке.

Главный монах услышал разговор и бросился к своему учителю со словами: «Никто не может утверждать, что повар лучше главного монаха».

ФУГАИ: Вы не знаете сами.

Пай-чуань затем созвал монахов, объяснил им ситуацию и сказал, что тот, кто правильно ответит на его вопрос, будет кандидатом.

ФУГАИ: Честный: судья.

Пай-чуань указал тогда на кувшин с водой, стоявший на полу, и спросил: «Не называя его, скажите мне, что это?»

ФУГАИ: Я так и вижу горящие глаза учителя.

Главный монах сказал: «Нельзя же назвать это деревянным башмаком».

ФУГАИ: Ну и главный монах!

Поскольку никто больше не отвечал, Пай-чуань повернулся к Ки-шуаню. Ки-шуань вышел вперед, поддел кувшин ногой и вышел из комнаты,

ФУГАИ: Ничего нового.

Пай-чуань улыбнулся: «Главный монах отпал».

ФУГАИ: Честный судья.

Ки-шуань стал главой нового монастыря, где он жил много лет, обучал более чем тысячу монахов дзэну.

ФУГАИ: Не только тысячу монахов, но всех Будд в настоящем, прошлом и будущем, всех бодхисаттв из десяти сторон.

ГЭНРО: К счастью, Пай-чуань поставил кувшин так, что монах смог опрокинуть его.

210

Предположим, я указываю на южную гору и говорю: «Не называйте ее южной, — тогда как вы ее назовете?» Если вы не можете назвать ее деревянным башмаком, вы ничем не лучше главного монаха. Вы не можете перевернуть ее так, как Ки-шуань кувшин. Что же делать? Любой из вас, кто имеет настоящий дзэн, ответит мне.

ФУГАИ: Я ударю учителя ногой. Даже если бы все монахи были глупыми, никто из них не сказал бы «деревянный башмак», глядя на гору.

НЕГЭН: Когда Фугаи сказал: «Я лягну учителя», — он, вероятно, имел в виду обоих — и Пай-чуаня и Гэнро.

Если бы я был на месте Гэнро, я указал бы на бамбуковую метлу, стоящую за дверью, и попросил монахов назвать ее, не называя ее метлой. Вы не можете назвать ее мусорным ящиком и не можете лягнуть ее. Если бы я был на месте Фугаи, я взял бы метлу и подмел двор.

ГЭНРО: Только подними кувшин и измерь, короткий он или длинный.

(ФУГАИ: Что вы собираетесь с ним делать?)

Он не имеет меры. (Как можно сказать, короткий он или длинный?)

Таким образом, обходя измерение, представить внутреннее содержание.

(Именно это я и говорю.)

Смотри, что может сделать одна нога?

Один удар ногой и монастырь основан Ки-шуанем.

(Эта нога должна перемолоть пустоту в пыль.)

МОНАХ В МЕДИТАЦИИ

Библиотекарь смотрел на монаха, уже долго сидевшего в медитации в его библиотеке.

ФУГАИ: Он не монах?

Библиотекарь спросил: «Почему вы не читаете сутру?»

ФУГАИ: Я бы сказал монаху: «Уверены ли вы в том, что выбрали правильное место (сидите в нужном месте)?» А еще я спросил бы библиотекаря, какую сутру он имеет в виду?

211

Монах ответил: «Я не умею читать».

ФУГАИ: Неграмотный невежда.

«Отчего вы не попросите того, кто умеет?»

Монах встал и вежливо спросил: «Кто это?»

ФУГАИ: Мореный дуб.

Библиотекарь молчал.

ФУГАИ: Хорошее подражание.

ГЭНРО: Монах стоял и библиотекарь молчал. Разве это не прекрасный отрывок из сутры? Не нужен специальный свет, чтобы прочесть эту сутру.

ФУГАИ: К счастью, света достаточно, чтобы рассеять тьму. Каждый характер (личность) хорошо освещен. Стоя и не касаясь книги, Зачем брать то, что уже имеешь? Пять тысяч сутр прочитаны в единый миг. Какую сутру никто не может прочесть? Мой учитель запоздал с этим замечанием.

ПИОН ТИ-ЧУАНЯ

Ти-чуань вместе с двумя своими старшими монахами Пао-фу и Чуань-чинем предприняли путешествие с целью взглянуть на знаменитую картину, изображающую пион.

ФУГАИ: Вам следует снять пелену с глаз.

Пао-фу сказал: «Прекрасный пион!»

ФУГАИ: Не позволяй глазам своим обманывать себя.

Чуань-чинь сказал: «Не слишком доверяй своим чувствам».

ФУГАИ: Я бы сказал — не очень доверяй своему слуху.

Ти-чуань сказал: «Картина уже испорчена».

ФУГАИ: Рот — причина всех бед.

НЕГЭН: Не дело для монаха — рассматривать картины, но уж если он смотрит на нее, он должен видеть сквозь холст.

Многие годы тому назад Сото, мастер дзэна, поехал в Чикаго, где он был приглашен своим другом осмотреть

212

скотобойни. Он рассказал мне об этом случае, когда вернулся в Сан-Франциско, и я заметил, что монаху не следовало бы ходить в такое место, но уж если он туда попадает, он должен видеть все до конца. Очень ему не понравилось мое замечание, поскольку он считал себя очень добросердечным и, будучи аббатом большого храма в Японии, не очень прислушивался к словам какого-то никому не известного американского монаха.

ГЭНРО: Пао-фу наслаждался, рассматривая картину.

Чуань-чинь лишился возможности получить удовольствие от картины, поскольку думал о другом. Когда Ти-чуань сказал: «Это ужасно, но картина уже испорчена», — хотел он присоединиться к Пао-фу или осудить Чуань-чиня?

(ФУГАИ: Чао-чуань искусно изобразил короля цветов. Картина нуждается в шлифовке разума.) Цветовая гамма помогает почувствовать запах

цветка?

(Едкий запах неприятен.)

Пчелы и бабочки с удовольствием вьются вокруг

цветка.

(Люди — это те же насекомые, привлеченные

цветами.)

О каком цветке говорили монахи — живом или

нарисованном.

(Смотри на знак: «Не прикасаться».)

СОВЕТ ТУНЬ-ШАНЯ

Тунь-шань, сказал своим монахам: «Вам, монахам, следовало бы знать, что в буддизме есть высшее».

ФУГАИ: Когда пытаются узнать высшее, падают ниже.

Один монах вышел вперед и спросил: «Что представляет собой высший буддизм?»

ФУГАИ: Монах был обманут Буддой и патриархами.

Тунь-шань ответил: «Это не Будда».

ФУГАИ: Продавая кашницу под видом первой классной говядины.

213

НЕГЭН: Дзэнский монах пытается изо всех сил добраться до чего-то превосходящего обычное буддийское знание. Он подобен лошади, привязанной к столбу и скачущей от него галопом за прикрепленным к ее уздечке клочком сена перед ее носом. Единственный выход для лошади состоит в том, чтобы перестать скакать, дать соскользнуть узде и съесть сено.

Тунь-шань просто хотел поощрить новичков ответом: «Это не Будда». Здесь Будда означает просветление, а не лицо, которое достигло просветления в Индии 25 веков тому назад.

ГЭНРО: Тунь-шань так добр. Он подобен дедушке и бабушке, забывающих о своем возрасте, играя с детьми, и не обращающих внимания на зрителей. Последователи его учения должны помнить это и отвечать благодарностью на его доброту.

ФУГАИ: Когда пытаешься отплатить, сам влезает в крупные долги.

НЕГЭН: Тунь-шань был одним из основателей школы Сото. После Фугаи не было более крупного учителя. Школа Риндзая, возможно, отнеслась бы с презрением к ответу Тунь-шаня, считая, что монах заслуживал удара. Это подобно холодной зиме по сравнению с весенним ветерком. Американцы могут избрать любую школу в соответствии со своим вкусом.

ЮН-ЧУ ПОСЫЛАЕТ НИЖНЕЕ БЕЛЬЕ

Юн-чу, мастер большого монастыря, послал нижнее белье монаху, живущему в одиночестве неподалеку от монастыря. Он прослышал, что монах долгие часы просиживает в медитации, не имея чем прикрыть свои ноги.

ФУГАИ: Удача для худого человека. Это нижнее белье, вероятно, унаследовано от Бодхидхармы.

НЕГЭН: Процветающий монастырь называют «толстым», а бедный — «худым». Это идея материалистическая, в ней не достает духа дзэна. Когда 51 впервые стал монахом, я решил не жить в «толстом» храме,

214

а найти себе маленькую хижину, как монах в этом рассказе.

Монах отказался от подарка со словами: «Я родился в собственной рубашке».

ФУГАИ: Хороший монах. Если у вас это есть, я дам вам это. Если у вас этого нет, я у вас заберу.

Юн-чу послал ему письмо, вопрошающее: «Что вы носили перед тем, как родились?»

ФУГАИ: Юн-чу посылает новое белье.

Монах не мог ответить.

ФУГАИ: Где ваши ноги?

Позднее монах умер. После его кремации в золе нашли сариры и принесли их Юн-чу, который сказал: «Даже если бы он оставил 84 бушеля сариров, они не стоили бы ответа, который он мне так и не сумел дать».

ФУГАИ: Приказано не волноваться.

Никто не может обманывать настоящего мастера.

ГЭНРО: Я отвечу Юн-чу вместо монаха: «Я вам мог бы показать, что, но оно так велико, что у вас, пожалуй, не найдется где его разместить».

ФУГАИ: Хорошие слова, но маловероятно, чтобы так думал монах.

НЕГЭН: Некоторые японцы, обучающиеся дзэну, считают, что медитирующий монах был приперт к стене словами Юн-чу и поэтому молчал. Что плохого в его молчании? Я считаю это достойным ответом. Начнем с того, что он не жаловался. Он был удовлетворен и выказывать ему сочувствие, как это сделал Юн-чу, было все равно что наступить на змею.

Сариры, сверкающие драгоценные камни, которые, как говорят, были найдены в пепле после его сожжения, ни что иное, как результат китайских легендарных суеверий. Юн-чу не видел их в действительности, но лишь дал работу языкам и пищу слухам. Он жалкий рассказчик. После хорошей кремации остается лишь пепел и от монахов и от королей, и от великих мастеров дзэна.

ГЭНРО: Восемьдесят четыре бушеля сариров (*ФУГАИ:* Плохой запах!) Не стоят больше одного слова, вместившего Вселенную.

215

(Западная семья посылает соболезнования

восточному дому.)

Материнские одеяния — какая жалость! (Вы неблагодарны по отношению к своей матери.) Оно не может прикрыть нынешнее уродство, (Сын миллионера совершенно голый.)

ПОСЛЕДНЕЕ УЧЕНИЕ ТЭ-ШУАНЯ

Цзю-фень спросил Тэ-шуаня: «Могу ли я также стать причастным к последнему учению, которое было достигнуто древним патриархом?»

ФУГАИ: У него все еще склонность к клептомании.

Тэ-шуань ударил его палкой и сказал: «О чем ты говоришь?»

ФУГАИ: Он добрая старая бабушка.

Цзю-Фень не понял, что имеет в виду Тэ-шуань, и повторил свой вопрос.

ФУГАИ: Разве одной головы недостаточно?

Тэ-шуань ответил: «Дзэн не имеет слов, точно так же он не имеет, что дать».

ФУГАИ: Жалкое утверждение.

Ен-ту слышал диалог и сказал: «У Тэ-шуаня твердый характер, но своими мягкими словами он портит дзэн».

ФУГАИ: Одни играют на флейте, а другие танцуют.

НЕГЭН: Ен-ту был старшим обучающимся у Тэ-шуаня, в то время, как Цзю-Фень обучался в монастыре.

ГЭНРО: Тэ-шуань украл овцу и Ен-ту подтвердил это. Какой отец! Какой сын! Прекрасное сочетание.

НЕГЭН: Некто из благородных рассказал Конфуцию о честном подданном, который доказывал суду, что его отец украл овцу. Гэнро взял это замечание из «Соблюдающих закон». Живущий по закону человек должен соблюдать его независимо от человеческих чувств. Хороший учитель никогда не пощадит хорошего студента.

ГЭНРО: Голова дракона и хвост змеи (*ФУГАИ:* Ну и чудовище!)

216

Игрушка заставляет умолкнуть плачущего

младенца,
Свидетель может видеть. Все из верности Дхарме. (Только десятая и была выплачена.)

ПА-ЦЗЯО НЕ УЧИТ

Монах спросил Па-цзяо: «Если есть человек, не избегающий (присутствовать) при рождении и смерти и не понимающий нирваны, — станете ли вы учить такого человека?»

ФУГАИ: О чем вы говорите?

Па-цзяо ответил «Я не стану учить его».

ФУГАИ: Хороший учитель не тратит лишних слов.

Монах спросил: «Почему вы не будете учить его?»

«Этот старый монах знает, что хорошо и что плохо», — ответил Па-цзяо.

ФУГАИ: Старикан утратил свои слова.

Этот диалог между Па-цзяо и монахом был передан в другие монастыри и однажды Дянь-Тунь сказал: «Па-цзяо, возможно, знает, что хорошо и что плохо, но не сумел забрать у фермера быка и у голодного хлеб. Если бы монах задал мне этот вопрос, то прежде, чем он его закончил бы, я ударил бы его. Почему? Потому что мне нет дела до того, что хорошо и что плохо».

ФУГАИ: Чья бы корова мычала. (Котелок зовет чайник черным.)

НЕГЭН: Па-цзяо был мастером дзэна в Китае, известным под именем Чи-чэ. Монах взял свободного от иллюзий человека и хотел выяснить, существует ли высшее учение, которое могло бы просветить этого человека. Фугаи увидел нелепость такого предположения и предупредил монаха.

«Я не стану его учить», — сказал Па-цзяо, используя слово монаха «учить» и не тратя своих собственных. Поскольку монах не сумел этого понять и спросил, почему он не станет учить его, он и получил ответ Па-цзяо, свидетельствующий о том, что последний может

217

отличить человека нуждающегося в учении от человека, который в нем не нуждается.

Ответ Фугаи, что Па-цзяо потерял свои слова, — является похвалой этому безвредному ответу.

Упомянутый Дянь-тунь был поэтом, который сочинял свои стихотворения на книгу Единодушие. Его настоящее имя было Хунь-чи. Упоминание о быке и пище — самый быстрый способ избавить обучающегося от иллюзий. Вот почему он ударил монаха, не обсуждая вопроса о том, что хорошо и что плохо.

Оскорбительное замечание Фугаи сделано им в похвалу Па-цзяо и Хунь-чи.

ГЭНРО: Па-цзяо еще пользуется постепенным методом, в то время как Дянь-тунь практикует метод мгновенного озарения. Метод Дянь-туня легко может быть понят, но не многие способны ясно понять работу Пацзяо.

ФУГАИ: Что скажу я о вашей работе?

ГЭНРО: Существует много разных лекарств, чтобы излечить болезнь.

(ФУГАИ: Воры в мирное время.) Арестовать человека без наручников. (Герой в военное время.) Военное ремесло и медицина должны быть

тщательно изучены.

(Рай не нуждается в таком искусстве.) Тюльпаны весной, хризантемы осенью, (Изумительно прекрасные цветы создают тесноту в парке.)

КАО-ГИНЬ БЬЕТ МОНАХА

Монах пришел от Чи-шуаня и поклонился. Као-гинь немедленно ударил его.

ФУГАИ: Коан здесь становится ярким (живым).

Монах сказал: «Я пришел специально к вам и выразил свое почтение поклоном, за что же вы меня ударили?»

ФУГАИ: О чем ты говоришь, почему не кланяешься вновь?

218

Као-гинь снова ударил монаха и выгнал его из монастыря.

ФУГАИ: Чистое золото имеет золотой блеск.

Монах возвратился к своему учителю и рассказал, что с ним произошло.

ФУГАИ: Хорошо, когда есть с кем поговорить.

«Ты понял или нет?» — спросил Чи-шуань.

ФУГАИ: Что можно сделать с мертвой змеей?

«Нет, я не понял», — ответил монах. «Как хорошо, что ты не понял, — ответил Чи-шуань, — иначе, если бы понял, я бы онемел».

ФУГАИ: Хороший контраст по отношению к действиям Као-гиня.

НЕГЭН: Гэнро добавляет свое обычное замечание, но его не стоит переводить.

ГЭНРО: Монах кланяется, Као-гинь бьет.

(*ФУГАИ:* Что бы вы сделали, если бы монах не поклонился и вы не ударили бы его?)
Новый этикет для монастыря независимо от договора.
Рот закрыт не у одного Чи-шуаня. (Двойная гарантия.)

НЕГЭН: Американский дзэн обходит стороной писание книг, чтение лекций, обращение к теологии, философии и т. д. и т. п. Кто-то должен встать и разметать все в пух и прах, прежде чем истинная Дхарма воцарится в этой стране свободы и справедливости.

ЯНЬ-ШУАНЬ ЧЕРТИТ ЛИНИЮ

Цю-шуань сказал своему ученику Янь-шуаню: «Весь день мы с тобой говорим о дзэне.

ФУГАИ: У вас обоих есть языки?

«Чего мы в конце концов достигли?»

ФУГАИ: Бесформенных слов.

Янь-шуань прочертил пальцами линию в воздухе.

ФУГАИ: Зачем так беспокоиться?

219

Цю-шуань продолжал: «Это было хорошо, то, что мы делали с тобой. Ты можешь обмануть кого-нибудь другого».

ФУГАИ: Учитель проиграл игру.

ГЭНРО: Существует сотни и тысячи самадхи и бесчисленные предписания буддизма, но все они включают линию Янь-шуаня. Если кто-либо желает знать что-

нибудь вне этих самадхи или тщательно исследовать лучшие предписания, смотрите сюда на то, что я делаю.

ФУГАИ: Плохой подражатель.

ГЭНРО: Чудо этих двух монахов превосходит чудо

Магеллана,

(*ФУГАИ:* Оба чуда — галлюцинации.) Весь день свирепствует притворная битва (Буря в стакане воды). Чего они достигли в конце концов? (Ни слов, ни мыслей). Разгоняют пальцем облака, (Палец тычется в пустоту, стремясь проделать в ней дыру.)

Когда облака уходят, небо становится

беспредельным.

НЕГЭН: Однажды, когда Цю-шуань лег соснуть, к нему пришел Янь-шуань и поздоровался. Сонный Цюшуань отвернулся к стене. Янь-шуань спросил: «Почему ты так сделал?» — «Мне как раз снился сон, — ответил Цю-шуань, — не мог ты разъяснить его мне?» Янь-шуань вышел из комнаты и через несколько мгновений возвратился с тазиком, холодной воды, чтобы учитель мог омыть лицо.

Вскоре Цзянь-ен тоже пришел приветствовать своего учителя и тогда Цю-шуань сказал: «Вот брат-монах только что дал толкование моему сну. Каково будет твое толкование?» Цзянь-ен вышел из комнаты и возвратился с чашкой чая для учителя,

Цю-шуань заметил: «Вы оба сотворили чудо подобно Магеллану, по предположению совершавшему чудеса, но должен поздравить Будду Шакьямуни с тем, что у него

220

есть такие хорошие ученики в Китае почти через тысячу лет после его смерти».

ОДНА ДОРОГА ЦЗЯНЬ-ФЕНЯ

Монах спросил Цзянь-феня: «Одна дорога Нирваны ведет во все десять сторон страны Будды. Где она начинается?» Цзянь-фень поднял свой посох и прочертил в воздухе горизонтальную линию: «Здесь».

ФУГАИ: Белое облако затуманивает дорогу.

Этот монах позже задал Юань-мэю тот же вопрос.

ФУГАИ: Вы снова растеряны.

Юань-мэй поднял свой веер и сказал: «Этот веер подпрыгивает до тридцать третьего неба и кусает восседающее там божество за нос, затем спускается, погружается в восточное море и кусает священного карпа. Карп становится драконом и приносит ливень».

ФУГАИ: Пустомеля, создает бурю в голубом небе (из мухи делает слона).

НЕГЭН: Цзянь-фень показывает дорогу дзэна, в то время как Юань-мэй преувеличивает его действие.

У китайцев иногда обнаруживается склонность к преувеличению. Сфера микроскопа тоже показывает землю Будды. Почему бы не начать с дороги амёбы? Если бы мне задали глупый вопрос, подобный этому, я сказал бы: «Смотри, куда идешь».

ГЭНРО: Ответ Цзянь-феня напрасно провоцирует наивных людей. Юань-мэй трещит как горошина в пустой коробке. Если бы этот вопрос был задан мне, я бы сказал: «Ты что, не видишь, слепой дурак?»

ФУГАИ: Я бы сказал монаху: «Я уважаю тебя за то, что ты преодолел такое расстояние».

ГЭНРО: Сотня цветов следует за первым. (*ФУГАИ:* Для кого?)
Они украсят гирляндами любое поле и сад. (Давайте устроим хижину.)
Восточный ветер овеивает цветы, Каждая ветвь имеет прекрасное время года — цвет
весны.

(Чудная картина волшебной страны.)

221

ЖЕЛЕЗНАЯ ЛОДКА ЦЗЮАНЬ-ША

Когда Цзюань-ша изучал дзэн под руководством Цзюфеня, брат-монах по имени Ку-ань сказал: «Если ты чего достигнешь в дзэне, я сделаю железную лодку и мы поплывем в высшие моря».

ФУГАИ: Логичное заявление.

Много лет спустя Цзюань-ша стал мастером дзэна. Ку-ань служил у него помощником. Однажды Цзюань-ша спросил: «Ты построил свою железную лодку?»

ФУГАИ: Вы пытаетесь ее потопить?

Ку-ань промолчал.

ФУГАИ: Лодка хорошо держится на воде.

НЕГЭН: Цзюань-ша постригся в монахи, когда ему было 30 лет. До этого он был простым рыбаком. Кое-кто из монахов презрительно называл его «невозможным монахом».

Замечание Ку-аня было вызвано тем, что железные корабли строить в то время не умели, причем думали, что построить железный корабль невозможно. Его замечание заставило Цзюань-ша медитировать, в этом отношении Цзюань-ша обязан Ку-аню. Когда Цзюань-ша закончил учение, Ку-ань пришел в его монастырь и служил ему.

Я восхищаюсь скромностью и сдержанностью Ку-аня и не верю, что Цзюань-ша задал свой вопрос в отместку, используя эти слова как символ постижения. Это был разговор двух очень близких людей.

ГЭНРО: На месте Ку-аня я бы спросил: Вы получили свой

дзэн?

Железная лодка вмерзла в море. (*ФУГАИ:* Я бы не поплыл на ней.) Коан из прошлого завершен. (Не упоминайте о прошлом, живите настоящим, Не говорите, что Ку-ань промолчал.)

ЯНЬ-ШУАНЬ СИДИТ В МЕДИТАЦИИ

Когда Янь-шуань сидел в медитации, к нему бесшумно подошел монах и стал рядом с ним.

222

ФУГАИ: Этот фокус не пройдет.

Янь-шуань узнал монаха и начертил в пыли круг, а затем посмотрел на монаха.

ФУГАИ: Что это еще за колдовство!

Монах не смог ответить.

НЕГЭН: Отношение Янь-шуаня напоминает отношение человека, который, стоя на берегу, спокойно наблюдает, как плещутся волны у его ног. Будь я на месте монаха, я изобразил бы Янь-шуаня, приподнял бы платье, чтобы его не замочить, и вышел из воды или столкнул Янь-шуаня, с сиденья, на котором он медитировал, сказав: «Волны! Волны!»

ГЭНРО: Этот монах совершил мелкую кражу и не сумел даже вовремя удрать. Янь-шуань готов был зажечь свечу в любое время. Увы! Возможность упущена.

Слово «вода» не может утолить жажду (*ФУГАИ:* Но я вижу, как вздымается огромная

волна.)

Так же, как изображение пирога не насытит

голодного.

(Вот вам полное блюдо пирогов.)

Действие Янь-шуаня нельзя поставить ему в заслугу, (Это истинный дзэн.) Почему он не дал монаху большую палку? (Большая палка уже сломана.)

ЧУАНЬ-Ю КУСАЕТ СЕБЯ ЗА ПАЛЬЦЫ

Чуань-ю, поэт-монах, нашел стихотворение, в котором были следующие строки: «Когда встречаются обучающиеся дзэну, они могут укусить друг друга за пальцы.

ФУГАИ: Обратил на это внимание.

Но немногие знают, что это значит».

ФУГАИ: Знаете ли вы, что это меч, отсекающий язык?

Это услышал Та-сю и, встретив Чуань-ю, спросил его: «Что это значит?»

ФУГАИ: Когда появляется кролик, вслед за ним прилетает ястреб.

223

Чуань-ю не ответил.

ФУГАИ: Я и раньше говорил, что он не знает.

НЕГЭН: Чуань-ю написал много прекрасных стихов, подтверждающих его постижение, но эти строки кажутся вырванными из контекста. Та-сю обратился к Чуань-ю помимо стихотворения, и Чуань-ю заколебался. Подобно издателю скандальной желтой газетенки, преследующему только собственную выгоду, Гэнро и Фугаи выдали этот анекдот за коан за счет репутации Чуань-ю.

ГЭНРО: На месте Чуань-ю я укусил бы себя за пальцы в присутствии Та-сю.

ФУГАИ: Это было бы хорошо, но никто этого не понимает.

ГЭНРО: Нелегко осудить того, кто укусил себя за палец.

(*ФУГАИ:* Отрежь палец.) Но он не должен это делать, пока не минет 110

земных.

(Вы хотите дойти до Тэтрея?)

Я спросил бы безногую одинокую женщину, которая

продает сандалии:

(Она не в состоянии понять, что чувствует другая

нога.)

«Почему вы не отправитесь в столицу босиком?» (Трудно мыть собственную спину.)

НЕГЭН: В Аватамсака-сутре говорится, что Суддхана побывал в 110 храмах в поисках учителей, встречая многих, кому он воздавал почести, пока, наконец, достиг ворот Тэтрея. Он укусил себя за палец, ворота, открылись и он увидел Самантабхадру, на котором и закончились его поиски.

У китайцев есть поговорка: «Безногая старуха всегда говорит о том, как удобны травяные сандалии, которые она продает».

Фугаи сказался достаточно сообразительным, упомянув о том, как трудно мыть собственную спину, но что бы он сказал по поводу моего приспособления для этой цели от Вульворта?

224

ОЗЕРО Ю-ШУАНЯ

Ю-шуань спросил вновь прибывшего монаха: «Откуда ты?»

ФУГАИ: Вам нравится атмосфера?

Монах ответил: «С южного озера».

ФУГАИ: Вас все еще интересует озеро?

«Много ли воды в озере?» — «Мало», — ответил монах.

ФУГАИ: Он взглянул на озеро.

«Шли такие дожди, почему же оно не наполнилось водой?» — спросил Ю-шуань.

ФУГАИ: Ю-шуань в самом деле пригласил монаха взглянуть на озеро.

Монах промолчал.

ФУГАИ: Возможно, он утонул.

ГЭНРО: Дзэнские монахи любят жить в непосредственной близости к природе. Большинство китайских монастырей построены в горах или у озера.

Дзэн приводит многочисленные диалоги между учителем и монахами о красоте природы, но есть, по всей вероятности, среди монахов много таких, которые считают себя слишком погруженными в природу. Они действительно сторонники дзэна в отличие от болтунов со всем поднимаемым ими шумом.

ГЭНРО: На месте монаха я сказал бы Ю-шуаню: «Я подожду до тех пор, пока вы почините дно».

ФУГАИ: К счастью, монах промолчал.

ГЭНРО: Нить кармы проходит через все.

(ФУГАИ: Все можно рассматривать как коан.) Признание делает его баррикадой. (Если вы туда заглянете, там нет никакой

баррикады.)

Бедный монах спрашивал об озере,

(Вперед! Прыгай и плыви!) Сотворил воображаемую дорогу к небесам.

225

ДЕРЕВЯННЫЙ ШАР ЦЗЮ-ФЕНЯ

Однажды Цзю-Фень начал свою лекцию с того, что показал на маленькой площадке деревянный шар.

ФУГАИ: Изогнутый огурец.

Цзюань-ша пошел вслед за шариком, поднял его и положил на место,

ФУГАИ: Круглый арбуз.

НЕГЭН: Когда Юань-ву читал лекцию об избранных стихотворениях и коанах Цзю-ту, он подверг критике строфу за строфой, а затем опубликовал книгу с критикой творчества Цзю-ту под названием «Собрание голубой скалы». После его смерти его ученик Та-ю собрал все книги, сложил их перед храмом и сжег. То, что учитель облек в некую форму, ученик должен разрушить, дабы предохранить учение от опасности стать пустой шелухой. Западные философы создают свою собственную теорию, затем последователи начинают подновлять ее до тех пор, пока от оригинала ровным счетом ничего не остается. В дзэне говорится: «Убей Будду и патриархов, только тогда ты дашь им бессмертие».

ГЭНРО: Цзю-фень начал, но не закончил. Цзюань-ша закончил, но не начал. У обоих нет завершенности. Ну, скажите-ка, монахи, что лучше?

НЕГЭН: И то и другое плохо.

ФУГАИ: Когда ручей бежит через бамбуковый лес, вода его становится зеленой. Когда ветер обвевает цветы, его дыхание становится ароматным.

ГЭНРО: Держи его или отпусти.

(*ФУГАИ:* Ни больше, ни меньше.) Учитель и ученик противоречат друг другу. (Истинное единомыслие.) Дзэн обучающихся в мире, (Истинный студент никогда не учится.) Не делай этот коан образцом. (Прекрасный пример.)

226

РАЗБИТЫЙ ПОДНОС

Один монах жил в крохотной хижине, которую называли Фен-дянь, что означает «тучное поле», в течение 30 лет.

(*ФУГАИ:* Может быть, он не знал, как оттуда выбраться.)

У него был только глиняный поднос.

ФУГАИ: Дорогие вещи не всегда представляют ценность.

Однажды монах, когда он размышлял, нечаянно уронил и разбил поднос.

ФУГАИ: Настоящее сокровище предстает из-под обломков.

Каждый день учитель просил своего ученика достать другой поднос.

ФУГАИ: Почему вы хотите получить новый поднос?

Каждый раз ученик приносил поднос, а учитель швырял его о землю, говоря: «Это не то, верни мне старый».

ФУГАИ: Я бы развел руки в стороны и рассмеялся.

НЕГЭН: Никто не знает, как звали монаха, но его слова: «Это не то, верни мне старый», — стоят того, чтобы их увековечить.

ГЭНРО: На месте ученика я сказал бы: «Подожди, пока солнце взойдет с запада».

ФУГАИ: Я поищу его перед тем как родиться.

ГЭНРО: Он разбит.

(*ФУГАИ:* Целый поднос остается.)

Беги за ним скорее.

(Миг исчезает в воде.)

Ученик не мог этого понять.

(Он к нему уже вернулся.)

Назови железный чайник колокольчиком.
(Можно назвать землю небом — что случится?)

КАПЛЯ ВОДЫ ФА-ЕНЯ

Один монах спросил Фа-еня: «Что такое капля воды из источника, который находится в долине шести патриархов?»

227

ФУГАИ: Пусти изо рта струю чернил кому-нибудь в лицо.

Фа-ень сказал: «*Это капля воды из источника, который в долине шести патриархов.*»

ФУГАИ: Он использует ее в качестве противоядия.

ГЭНРО: Фа-ень никогда не сбавляет цену.

ФУГАИ: Здесь нет твердой цены.

ГЭНРО: Эта капля воды из источника.

(ФУГАИ: Истоки желтой реки загрязнены.)

Нет страшной яда,

(Тот, кто пригубит, умрет.)

Не говори, что знаешь разницу между теплым и

ХОЛОДНЫМ.

(Кто знает вкус?) Сколько можно выпить? (Я уже выпил.)

ЧЕТЫРЕ ЗАПРЕТА ЧАО-ШУАНЯ

ЧАО-ШУАНЬ сказал: «*Не иди по пути птичьего ума.*»

ФУГАИ: Вы предпочитаете бродяг?

НЕГЭН: Слышали вы когда-либо о дороге без птиц?

«Не одевайтесь прежде, чем вы появились на свет.»

ФУГАИ: Разве нагота приносит счастье?

НЕГЭН: Такуае во время танцев надевала на себя тяжелые одежды и ее изящество переходило к ее платью.

«Не считай настоящий момент вечностью.»

ФУГАИ: Покажи мне свое лицо.

НЕГЭН: Мне это лицо не нравится.

«Не выражай себя прежде, чем будешь рожден.»

ФУГАИ: Человеку следовало бы научиться читать без букв.

НЕГЭН: Я понимаю десять тысяч китайских черт, но они меня не беспокоят.

ГЭНРО: В соответствии со словами ЧАО-ШУАНЯ я спрошу у вас, монахов.
(*ФУГАИ:* Вперед! Я отвечу на любой вопрос.)

Во-первых, ты можешь идти, куда хочешь, но что такое дорога птиц? (На восток или на запад?)

228

Во-вторых, ты можешь надеть на себя целый гардероб теперь, но что ты мог надеть, когда еще не родился? (Ни один цивилизованный человек не расхаживает по улицам голым.)

В-третьих, считай все, что тебе угодно, но что такое настоящее? (*НЕГЭН*: Комментарий Фугаи бесполезно переводить. Я скажу за него: «Вопрос слишком хорош, чтобы на него отвечать».)

В-четвертых, ты можешь выразить свои желания, но где ты был, когда еще не родился? (*ФУГАИ*: Кудесник знает фокус.)

ГЭНРО: Домашнее средство Чао-шуаня — перец.

(*ФУГАИ*: Это успокаивает лучше, чем мед.) Цель состоит в том, чтобы убивать людей. (Когда все убиты, появляется живой человек.) Меч в три фута поблескивает. (Будда и патриархи будут до смерти напуганы.) С каждым ударом меч становится острее.

ЛЕВ ТЭ-ШУАНЯ

Однажды, когда Тэ-шуань работал в саду, он увидел приближающегося к нему по дороге монаха. Тэ-шуань запер ворота.

ФУГАИ: Интервью закончено.

Монах постучал в ворота. Тэ-шуань спросил: «Кто это?»

ФУГАИ: Чудовище!

Монах ответил: «Львенок».

ФУГАИ: Лев попадает в лисье логово.

Тэ-шуань отворил ворота.

ФУГАИ: Он кладет свою голову прямо в львиную пасть.

Монах поклонился учителю.

ФУГАИ: Шкура его не похожа на львиную.

Тэ-шуань прыгнул ему на спину, как будто это и впрямь был маленький лев, повалил его на землю и сказал: «О, дьявол! Где ты был?»

229

ФУГАИ: Это способ воспитания детенышей.

ГЭНРО: Сначала я подумал, что он настоящий львенок, а теперь вижу, что сил у него меньше, чем у лисы. Он должен был прыгнуть на Тэ-шуаня, когда тот открыл ворота, сразу сделав его беспомощным.

ФУГАИ: Ты дьявол!

НЕГЭН: Кагеницу сказала, что это было прекрасное зрелище. А теперь занавес следует опустить, чтобы подвести итоги. Я с нею согласен. Гэнро, уподобившись неотесанной деревенщине, наделал много шума из ничего. В комнату, где мы, Кагеницу и я, работаем, доносится дыхание летнего ветерка. Зачем спрашивать у ветра, что он такое, откуда он. Нужно лишь приветствовать его, не дознаваясь, от дьявола он или от ангелов.

ГЭНРО: Он называет себя львом и приходит к укротителю. (*ФУГАИ*: Рыча подобно льву.) Этот голос сотрясает монастырь. (Горы и долины возвращают его эхо.) Но лев стал ослом. (Ему следовало бы научиться падать.) Защитить себя, чтобы иметь возможность нанести

удар.

(После драки кулаками не машут.)

ЖИЗНЬ В ОДИНОЧЕСТВЕ

Однажды, к Ю-шу пришел монах и спросил: «Как мне жить одному на вершине горы?»

ФУГАИ: Ты заблудился в облаке.

Ю-шу ответил: «Зачем ты оставляешь свой дзэн в долине, а сам карабкаешься на гору?»

ФУГАИ: Это не способ общаться с духами.

НЕГЭН: Мои американские друзья часто спрашивают меня: «Как найти тихое, спокойное место для медитации?» Обычно я отвечаю: «Неужели вы не можете найти такое место у себя в доме? Неважно, насколько человек занят в течение дня, он всегда может найти несколько минут для медитации и место, где можно спокойно

230

посидеть. Стремление отыскать тихий уголок вдали от собственного дома — в корне неверно».

Этот монах не мог ужиться с остальными в монастыре и пожелал жить на вершине горы один. И хотя Ю-шу своим вопросом припер монаха к стене, Фугаи считает его метод воздействия чересчур мягким. Будь я на месте Ю-шу, я бы потребовал, чтобы монах ответил мне, где он находится в настоящий момент. Если бы он заколебался, я бы немедленно вытолкнул его из комнаты.

ГЭНРО: А я бы сказал монаху: «Если ты не пренебрегаешь своим дзэн-до, я позволю тебе остаться на вершине горы, но как ты можешь оставаться там, не пренебрегая своим дзэн-до?»

ФУГАИ: Уничтожить и дзэн-до и гору.

НЕГЭН: Фугаи ведет себя как анархист. Я не желаю иметь ничего общего с этим монахом. Первое замечание Гэнро великолепно, зачем было добавлять последнее? Взгляните на моих друзей: все они — прекрасные бизнесмены и хозяйки. Никто из них не пренебрегает своей работой ради дзэна. Любое учение, противопоставляющее себя повседневной жизни, — это учение ложное.

ГЭНРО: Ю-шу подвел монаха к краю бездны. (*ФУГАИ:* Нет места выше и шире.)
И толкнул его туда. (Нет входа, нет выхода.)

Его метод превосходит методы других учителей. (Нужно быть благодарным.)

НЕГЭН: Как?

ИСТИННЫЙ ГЛАЗ ЛИНЬ-ЦЗИ

Ма-ку спросил у Линь-цзи: «У Авалокитешвары тысяча рук и в каждой руке по глазу. Который же из них истинный?»

ФУГАИ: А который ложный?

Линь-цзи ответил: «У Авалокитешвары тысяча рук, в каждой по глазу. Который из них истинный? Ну, отвечай, быстрее».

231

ФУГАИ: Враг повержен собственным оружием.

Ма-ку толкнул Линь-цзи со скамьи и сел на его место.

ФУГАИ: Комета подходит близко к созвездию.

Линь-цзи поднялся и спросил: «Почему?»

ФУГАИ: Вся армия отступает по команде.

КАГЕНИЦУ: Ма-ку не был последователен в достижении своей цели.

Линь-цзи закричал и в свою очередь толкнул Ма-ку с сиденья.

ФУГАИ: Спящий дракон.

НЕГЭН: Подобрал оброненное врагом копье и с ним нападает.

Ма-ку спокойно покинул комнату.

ФУГАИ: Два генерала понимают друг друга.

НЕГЭН: Из истории Китая нам известно имя Куаньминя, знаменитого китайского полководца. Однажды он внезапно был окружен вражеским войском, возглавляемым Чуань-та. Куань-минь в это время был один, своих солдат он отпустил. Выйдя на балкон замка, он сверху следил за перемещением врага и перебирал струны арфы. Чуань-та знал, что Куань-минь великолепный стратег и, опасаясь, что войско Куань-миня затаилось перед тем, как начать военную атаку, приказал вдруг своим войскам отступить.

Куань-минь известен как Хозяин (Мастер) Спящего Дракона, которого никто не может победить. Комментарий Фугаи связан с этой историей.

У Авалокитешвары была тысяча глаз, но только один был истинным. Этот истинный глаз жил в тысяче глаз, подобно луне, отражающейся в тысяче озер. Зовет ли озеро луну, окунается ли луна в озеро? Кто является гостем, кто хозяином?

Хитрый Линь-цзи специально задал вопрос «Почему?», прежде чем крикнуть. Ма-ку следовало крикнуть в ответ и быстро уйти. Плохо, что битва была проиграна столь бесславно.

Вопрос Линь-цзи «Почему?» кого угодно заставил бы заколебаться. Если один из вас может правильно ответить на этот вопрос, он может идти со свободно опущенными руками. Это секрет учения Линь-цзи.

232

ФУГАИ: Не кричите о нем с крыши дома.

ГЭНРО: Я думаю, Дянь-та был хорошим бойцом. (*ФУГАИ:* Хорошие командиры редки.) Его изменчивая тактика может испугать даже

демонов.

(Тысяча святых не могут следовать по высшему

пути.)

Когда он использует в бою быков, несущих огонь.

(Тысяча сражений — тысяча побед.) Он завоевывает 70 замков в одном сражении. (С самого начала он ничего не теряет.)

НЕГЭН: Дянь-та — еще один полководец. Когда ему не хватало воинов, он использовал быков, к спинам которых привязывались охапки горящего хвороста, и вырывал победу из-под носа у врага.

Монахам не следовало бы говорить о войнах и о сражениях. Это противоречит предписаниям Будды. Можно найти много примеров лучше, чем этот. Даже ветвь, покрытая цветами, была бы лучшей иллюстрацией. В будущем, 2100-м году обучающиеся дзэну возможно забудут, что такое военное ремесло, и будут наслаждаться своим дзэном в мирных садах, продуваемых весенним ветерком.

ТРИ МИРА ЕНЬ-ТУ¹

Монах спросил Ень-ту: «Когда три мира угрожают мне, что я должен делать?»

ФУГАИ: Носи их на своих плечах.

Ень-ту ответил: «сесть» (сидеть).

ФУГАИ: Вы взваливаете на него дополнительное бремя.

«Я не понимаю», — сказал монах.

ФУГАИ: Ты даже не знаешь, что оступился.

¹ Три мира — это мир желаний, мир нематериального, мир материального.

233

Ень-ту сказал: «Подними гору, принеси ее мне, тогда объясню».

ФУГАИ: Человек, который делает Буддой себя, в одно мгновение может сделать Буддой другого.

ГЭНРО: Если бы Ень-ту не дал второго ответа, его дзэн, по всей вероятности, был бы снова подвергнут испытанию.

НЕГЭН: Возможно, кто-нибудь подумал, что он имеет в виду сесть самому на эти миры или заставить сесть монаха.

ГЭНРО: Если бы монах спросил меня, что делать, когда тебе грозят три мира, я бы ответил: «Мир заблуждений, мир материального, мир нематериального». Если бы и тогда монах сказал, что он не может этого понять, я бы ответил: «Восточная гора стоит на реке».

ФУГАИ: Позвольте мне продолжить коан. Если бы монах спросил меня, я бы сказал: «Капля росы». Если бы он настаивал, говоря, что не понимает, я сказал бы: «Она превращается в драгоценные камни на месте лотоса».

ГЭНРО: Три мира, один над другим.

(ФУГАИ: Волны исчезают в небесах.) Дзэнский монах сидит на подушке. (Выбрось эту подушку.) Мир все еще в моих ушах. Подними эту гору и принеси ее мне. (Прошлой ночью кто-то украл эту гору.)

ЧИН-ЧИНЬ УСТРАИВАЕТ ИГРУ

Монах Чин-чинь был управляющим в монастыре Ле-пу.

ФУГАИ: Очень ответственная должность.

Однажды он ударил своим посохом и приказал: «Монахам с первых рядов и до середины отправиться на работу в поле, остальным — в горы за хворостом.

ФУГАИ: Генерал дает приказ своим солдатам.

«А что делать Манджушири?» — спросил, главный монах.

234

НЕГЭН: В каждом дзэн-до имеется статуя или холст с изображением Манджушири или Бодхидхармы.

ФУГАИ: Воистину он — главный монах.

«Мое приказание распространяется только на монахов, сидящих на своих подушках, — ответил управляющий, — к Манджушири оно не имеет никакого отношения».

НЕГЭН: В «Алмазной сутре» мы читаем: «Субхути, тот, кто заявляет, что Татхагата приходит или уходит, или сидит, или лежит, не понимает смысла моего учения».

ФУГАИ: Он прекрасно справляется со своей должностью.

Позднее Ень-ву дал комментарий к этому диалогу: «Чин-чинь сыграл великолепную сцену. Метод главного монаха очень хорош, чтобы нанизать девять спиральных раковин».

ФУГАИ: По-моему, ничего хорошего в нем нет.

НЕГЭН: Некто спросил у Конфуция, как нанизать девять спиральных раковин, на что тот не смог ничего ответить. Ему посоветовала женщина. Она предложила налить в острые раковины меду и пустить туда муравья, который проделает отверстие и протянет в него нить.

«Это верно, но для того, чтобы разъединить сцепленные кольца, у меня есть другой метод».

ФУГАИ: Давайте посмотрим.

НЕГЭН: В Китае задавался и другой вопрос — загадка со сцепленными кольцами, которую не мог разгадать ни один самый умный мужчина, а женщина разбила их молотком.

Ень-ву продолжал: «Если бы главный монах задал мне подобный вопрос, я ответил бы: «Путь подобен зеркалу. Сам он не движется, но отражает все, что по нему проходит».

ФУГАИ: Разбейте это зеркало.

ГЭНРО: Если бы кто-нибудь спросил меня — не о том, как нанизать раковины или разъединить кольца, а о том, что должен сделать Маджушри, — я ударил бы его прежде, чем он успел бы задать свой вопрос. Почему? Потому что тот, кто обрабатывает поле, должен делать только то, что ему приказано, равно как и тот, кто собирает хворост.

235

НЕГЭН: Это и есть приказ Манджушри.

ФУГАИ: Чин-чинь показывает Дхармакаю (тело закона), Ень-ву говорит о Нирманакайе (применении), а Гэнро описывает Самбхогакаю (результаты). На месте монаха, который был управляющим, я ударил бы посохом и освободил бы в этот день главного монаха.

ГЭНРО: Нанизывая раковины или разъединяя кольца (*ФУГАИ:* Истинная мудрость не размышляет). Колесо Дхармы вертится независимо ни от чего. (Великая мудрость подобна величайшей глупости.) Конфуций мудр, но не может победить женщину. (Рождена, а не сделана.) Старая ель растет на покрытой снегом скале. (Меня охватывает дрожь.) Ранний цвет сливы появляется в предчувствии весны

и улыбается из-за ограды.

(Я люблю его аромат.)

ВОЗРАСТ ТА-ТЯНЯ

Хань-ту-чи спросил Та-Тяня: "Кто управляет монастырем вместо сосланного монаха?" — «Сколько вам лет?»

ФУГАИ: Вы с ним разного возраста.

Та-тянь протянул свои четки и спросил: «Вы понимаете?»

Хань-ту-чи ответил: «Нет, не понимаю».

ФУГАИ: Что, ты не знаешь, что такое четки?

Та-тянь сказал: «Днем здесь 108 бусин и ночью — тоже 108».

ФУГАИ: Неужели вы не знаете, как лучше обращаться с этим обучающимся?

Хань-ту-чи был чрезвычайно расстроен тем, что не сумел понять старого монаха, и вернулся домой.

ФУГАИ: Вы пытаетесь забить гвоздь в небо.

Дома жена спросила его: «Что тебя так расстраивает?»

ФУГАИ: Это не женское дело.

Ученый рассказал своей жене обо всем, что произошло.

236

ФУГАИ: Какой в этом прок? Почему вы хотите доказать свою правоту, как если бы вы отстаивали ее перед самым императором?

«Почему бы не возвратиться в монастырь и не спросить старого монаха, что он имел в виду?» — предложила жена.

ФУГАИ: К счастью, его другая половина — лучшая.

На следующий день рано утром ученый-конфуцианец пошел в монастырь, у ворот которого он встретил главного монаха.

ФУГАИ: Несчастья следуют за ним по пятам.

«Почему вы пришли так рано?» — спросил главный монах.

ФУГАИ: А почему бы и нет?

«Я хочу видеть мастера и задать ему вопрос», — ответил Хань-ту-чи.

ФУГАИ: Вы знаете, где он?

«Что у вас к нему за дело?» — спросил монах, и ученый повторил ему свой рассказ.

ФУГАИ: Мастер никогда не произносил этих слов.

«Почему вы не спросите у меня?» — осведомился главный монах.

ФУГАИ: Выскочка!

Хань-ту-чи тогда спросил: «Что это значит — 108 бусин днем и столько же ночью?» Главный монах трижды щелкнул зубами.

ФУГАИ: Вы кличете беду.

Наконец, Хань-ту-чи встретил Та-тяня и задал ему свой вопрос, а мастер в ответ трижды щелкнул зубами.

ФУГАИ: Не думайте, что вы видите дзэн.

«Я знаю, — сказал конфуцианец, — в буддизме это одно и то же».

ФУГАИ: Луна одна, но она по-разному освещает горы и долины.

«Прошу вас, не говорите так», — ответил Та-тянь.

ФУГАИ: Вы готовы пролить кровь?

«Да, — сказал Хань-ту-чи, — несколько минут тому назад я встретил главного монаха у ворот и задал ему тот же вопрос и он ответил мне так же, как и вы».

ФУГАИ: О чем вы говорите? Ничего подобного раньше не было.

237

Та-тянь подозвал к себе главного монаха и сказал: «Я понял, что ты показал ему буддизм несколько минут тому назад».

ФУГАИ: Линия фронта движется.

«Да», — ответил главный монах.

ФУГАИ: Этот глупец не знает, как ему вывернуться.

Та-тянь ударил главного монаха и немедленно выгнал его из монастыря.

ФУГАИ: Если Уонг совершает убийство, Уонг будет повешен.

ГЭНРО: Почему был изгнан главный монах? Если это наказание, то почему мастер не наказал себя — ведь он сделал то же самое. Если он его не наказывал, тогда почему он его прогнал? В этом Тайна учения, которая передается из поколения в

поколение. Если бы Та-тянь показал свой дзэн в тот момент, он не только повредил бы другим, но сам лишил бы жизни Мудрость.

Не бойтесь грозы, монахи, вы увидите бесчисленные звезды в небе, когда она закончится.

ФУГАИ: В конце концов Та-тянь имел друга.

ГЭНРО: День и ночь — сто восемь,
(*ФУГАИ:* Это кончается и начинается.)
Что это значит?
(Это становится ясным лицом к лицу.)
Щелчки зубами привели к изгнанию.
(Была прекрасная возможность.)
Северные деревья иначе ведут себя на юге,
(Это всегда случается, когда меняется почва.)
Сомнения главного библиотекаря усилились.
(Ваше зеркало не очень хорошо отполировано.)
Теперь он знает, что нельзя трогать пепел Будды.
(Он думал, что он ввезен, а он сделан в Китае.)

ДЕСЯТИФУТОВАЯ ПЛОЩАДКА КИ-ШУАНЯ

На стене дома Ки-шуаня было начертано стихотворение:

Десять квадратных футов Ки-шуаня, (*ФУГАИ:* Когда они были построены?)
238

Слишком круты, чтобы взобраться.
(Я могу пройти, как по плоскости.)
Если кто-либо войдет
(Следи за каждым шагом.)
Он станет великим генералом.
(Не забывайте, что есть и другой великий генерал.)
Ки-шуань врожденный мастер дзэна.
(Яблочный сироп.)

Один монах спросил Юань-феня: «Какое стихотворение собираетесь написать для своего жилища?»

ФУГАИ: Хороший вопрос.

Юань-Фень, вместо ответа, показал стихотворение:

ФУГАИ: Подражатель.

Десять футов Цзю-феня никогда не имела дверей.

ФУГАИ: Трудно войти.

Всякий монах, кто входит туда

(Он идет по лезвию меча.)

Тут же видит Цзю-феня.

(Скользя по льду.)

Монах воздал почести и встал.

ФУГАИ: Что он может сказать?

Юань-Фень спросил: «Ты видишь Цзю-феня или нет?»

ФУГАИ: Кругом только оголенный провод.

Монах заколебался.

ФУГАИ: Я говорил вам, он не сможет пойти.

Юань-фень ударил монаха по губам метелкой от москитов.

ФУГАИ: Пожалуйста, дверь отперта.

ГЭНРО: Жилище Ки-шуаня трудно увидеть, но туда легко войти. Жилище Цзю-феня легко найти, но туда трудно войти. У меня в комнате тоже есть стихотворение;

Эта пустота не имеет ни входа, ни выхода. Если же нет ни входа, ни выхода, Я спрашиваю вас, монахи, как в нее войти? (*ФУГАИ:* Я бы не вошел в эту комнату.) Даже на отвесном утесе можно найти углубления,

куда станет носок ноги.

239

(Это плоская часть крутизны.) Плоская земля — ловушка. (Есть и крутизна на плоскости.) Каждый создает свой монастырь в соответствии с

домашним укладом.

(Один вынужден делать глупости, чтобы оградить

от них многих.)

Золотые дела и сейчас не потеряли своего блеска. Поколение за поколением претерпевают

бесконечные беды.

П. Репс. ПЛОТЬ И КОСТИ ДЗЭН

ПРЕДИСЛОВИЕ

Книга «101 дзэнская история» впервые была опубликована в 1939 году издательствами «Райдер и К°», Лондон и «Дэвид Мак Кей и К°», Филадельфия. Эти истории излагают знания и опыт китайских и японских учителей дзэн, охватывая период более чем в пять веков.

Первый дзэнский патриарх Бодхидхарма принес дзэн в Китай из Индии в шестом веке. Согласно его биографии, записанной в 1004 году китайским учителем Догеном, после 9 лет, проведенных в Китае, Бодхидхарма захотел вернуться домой и собрал возле себя всех своих учеников, чтобы испытать, что они поняли, учась у него.

Дофуку сказал: «По-моему, истина находится вне утверждения или отрицания, так как это лишь путь, по которому она движется».

Бодхидхарма ответил: «У тебя моя кожа».

Монахиня Содзи сказала: «По-моему, она подобна взгляду Аианды на землю Будды — он увидел ее однажды и навсегда».

Бодхидхарма ответил: «У тебя моя плоть».

Дойку сказал: «Четыре элемента — свет, воздух, жидкость и твердое тело — пусты (то есть включены в себя, содержательны), а пятый — не вещественен. По-моему, невещественность (то есть дух) и есть реальность».

Бодхидхарма ответил: «У тебя мой костяк».

Наконец, Эка склонился перед учителем и остался в молчании.

Бодхидхарма сказал: «У тебя моя сущность».

243

Старое учение дзэн так свежо, потому что его помнили и хранили. Здесь, в этой книге, части его кожи, плоти, костей, но не его сущности — ее нельзя найти в словах.

Прямота и ясность учения дзэн заставляют многих думать, что оно появилось во времена Будды (500 г. до н. э.).

Проблема нашего разума, касающаяся сознательного и подсознательного знания, уводит нас глубоко в современную жизнь. Отважимся ли мы открыть наши двери источнику нашего бытия? Зачем существуют плоть и кости?

Пол Пенс

«101 ДЗЭНСКАЯ ИСТОРИЯ»

Эти истории были переведены на английский язык из книги под названием «Собрание камней и песка», написанной в XIII веке, японским учителем дзэн Мудзю (что означает «Не-житель»), а также из сборников историй дзэнских монахов, взятых из различных книг, выпущенных в Японии в настоящем столетии.

Для жителей Востока, которых больше интересует бытие, а не деяния, самого большого уважения заслуживает человек, занимающийся самораскрытием (самопознанием). Такой человек хочет раскрыть свое сознание, как Будда. Здесь вы найдете истории о таких самораскрытиях.

Ниже следует сокращенное предисловие к первому изданию этих историй на английском языке.

Дзэн можно назвать внутренним искусством и изобретением жителей Востока. Корни его были заложены в Китае Бодхидхармой, который пришел в Китай из Индии в VI веке. Впоследствии, в XII столетии, учение дзэн проникло и в Японию. Дзэн описывали так: «Особое учение без священных текстов, вне слов и букв, которое учит о сущности человеческого разума, проникая прямо в его природу, и ведет к просветлению».

В Китае учение дзэн известно под названием чань. Учителя чань-дзэн вместо того, чтобы быть последователями Будды, стремились быть его друзьями и достичь таких же взаимоотношений с Универсумом (Вселенной, Космосом), как Будда или Иисус. Дзэн — это не секта, а опыт.

245

Дзэнский обычай самопознания через медитацию для реализации настоящей природы человека, с его пренебрежением к формализму, с его требованием самодисциплины и простоты жизни, в конечном счете завоевал поддержку знати и правящих кругов Японии и глубокое уважение всех слоев философской жизни Востока.

Дух дзэн стал означать не только понимание мира, но и преданность искусству и работе, богатство содержания, открытость интуиции, выражение врожденной красоты, неуловимое очарование несовершенства. Дзэн имеет много значений, но ни одно из них не определено полностью.

Если бы они были определены, это не был бы дзэн.

Говорят, что если в твоей жизни присутствует дзэн, в ней нет страха, сомнения и страстей, чрезмерности чувств. Ни нетерпимость, ни эгоистические желания не тревожат вас.

Вы скромно служите человечеству, наполняя свое пребывание в этом мире любовью и добротой, и наблюдаете за тем, как вы проходите, подобно листку, падающему с дерева.

Безмятежный, вы наслаждаетесь жизнью в счастливом спокойствии. Это и есть душа дзэн, облачение которого — тысячи храмов в Китае и Японии, священники и монахи.

Изучать дзэн — этот расцвет человеческой природы — нелегко в любом возрасте и для любой цивилизации. Многие учителя, настоящие и ложные, задавались целью помочь другим в постижении дзэн. Истинность этих историй является одним из бесчисленных и подлинных событий дзэн. Может быть, читатель будет осуществлять дзэн в своей жизни сегодня.

1. ЧАШКА ЧАЯ

Нан-ин, японский учитель дзэн, живший в эпоху Мейдзи (1868—1912 гг.), принимал у себя университетского профессора, пришедшего узнать, что такое дзэн.

Нан-ин пригласил его к чаю. Он налил гостю чашку доверху и продолжал лить дальше.

246

Профессор следил за тем, как переполняется чашка, и, наконец, не выдержал: «Она же переполнена. Больше уже не войдет».

«Так же, как эта чашка, — сказал Нан-ин, — вы полны ваших собственных мнений и размышлений. Как же я смогу показать Вам дзэн, если Вы сначала не опустошили вашу чашу?»

2. НАХОДКА БРИЛЛИАНТА НА ГРЯЗНОЙ ДОРОГЕ

Гуду был учителем своего императора. Несмотря на это, он часто путешествовал один под видом странствующего нищего.

Однажды, когда он шел в Эдо, культурный и политический центр сегуната, он подошел к маленькой деревеньке под названием Такенака. Вечерело, шел сильный дождь. Гуду совершенно промок, его соломенные сандалии развалились. В окне дома неподалеку он заметил четыре или пять пар сандалий и решил купить сухую пару.

Женщина, которая вынесла ему сандалии, увидев, что он совсем промок, пригласила его переночевать в доме. Гуду принял приглашение и поблагодарил ее.

Он вошел и прочитал сутру перед семейной святыней. Затем представился матери женщины и ее детям. Увидев, что вся семья находится в подавленном состоянии, Гуду спросил, что случилось.

«Мой муж — игрок и пьяница, — сказала хозяйка. — Стоит ему добраться до вина, как он напивается и скандалит. Когда он проигрывает, он занимает деньги. Иногда, когда он совершенно пьян, он и вовсе не приходит домой. Что я могу поделать?»

«Я хочу помочь тебе, — сказал Гуду. — Вот тебе немного денег. Купи мне бутылку хорошего вина и чего-нибудь поесть получше. После этого можешь уйти. Я буду заниматься медитацией перед святыней».

Когда муж вернулся домой около полуночи, совершенно пьяный, он заорал: «Эй, жена, я дома! Есть что-нибудь пожевать?»

«У меня есть, — сказал Гуду. — В дороге меня захватил дождь, а твоя жена была так добра, что предложила мне

247

переночевать здесь. Чтобы как-то отплатить за это, я купил вина и рыбы, так что можешь взять их».

Муж был в восторге. Он сразу выпил все вино и улегся на пол. Гуду сел возле него в медитации. Утром, когда мужчина проснулся, он забыл все, что случилось ночью. «Кто ты? Откуда ты?» — спросил он Гуду, который все еще сидел в медитации.

«Я — Гуду из Киото, иду в Эдо», — ответил дзэнский учитель.

Человеку стало очень стыдно. Он стал бурно извиняться перед учителем самого императора. Гуду улыбнулся: «Все в твоей жизни изменчиво, — сказал он. — Жизнь коротка. Если ты проведешь ее в игре и пьянстве, ты не успеешь ничего достичь, и твоя семья из-за этого тоже пострадает».

Сознание мужа как будто пробудилось ото сна. «Ты прав, — признал он. — Смогу ли отплатить тебе хоть когда-нибудь за это удивительное учение? Позволь мне проводить тебя и хоть немного понести твои вещи».

«Если хочешь», — согласился Гуду.

Двое отправились в путь. После того как они прошли три мили, Гуду предложил ему вернуться. «Позволь мне пройти еще 5 миль», — стал просить Гуду человек. Они продолжили путь.

«Ты можешь вернуться сейчас», — сказал Гуду.

«Еще 10 миль», — ответил человек. «Возвращайся сейчас», — сказал Гуду, когда и 10 миль были пройдены.

«Я буду идти за тобою всю жизнь», — ответил человек.

Современные учителя Японии взяли эту историю из жизни знаменитого учителя дзэн, последователя Гуду.

Его имя Му-нан: «Человек, который никогда не вернулся».

3. ТАК ЛИ ЭТО?

Дзэнский учитель Хакуин слыл среди соседей человеком, живущим беспорочной жизнью.

Рядом с ним жила красивая девушка, родители которой владели продуктовой лавкой. Внезапно родители об

248

наружили, что у нее должен появиться ребенок. Они были в ярости. Девушка отказалась назвать отца ребенка, но после долгих настояний назвала Хакуина.

В большом гневе родители пришли к учителю.

«Так ли это?» — вот было все, что он сказал.

После того, как ребенок родился, его принесли к Хакуину. К этому времени он потерял всякое уважение окружающих, что совсем не волновало его. Он окружил ребенка заботой и теплом, брал у соседей молоко для ребенка и все, в чем тот нуждался.

Через год девушка-мать все же не выдержала и сказала родителям правду: что отцом ребенка был молодой человек, работавший на рыбном рынке.

Отец и мать девушки сразу пошли к Хакуину, просили у него прощения, долго извинялись перед ним и просили вернуть ребенка.

Хакуин охотно простил их. Отдавая ребенка, он сказал лишь: «Так ли это?»

4. ПОВИНОВЕНИЕ

Беседы дзэнского учителя Банкея привлекали не только дзэнских учеников, но и людей разных сект и рангов. Он никогда не цитировал сутры и не увлекался схоластическими рассуждениями. Его слова шли от его сердца прямо к сердцам слушателей.

Его большая аудитория вызвала недовольство священника секты Ничирен, так как последователи секты покидали его, чтобы слушать о дзэн. Эгоцентричный ничиренский священник пришел в храм, намериваясь поспорить с Банкеем.

«Эй, дзэнский учитель! — позвал он. — Подожди минутку. Всякий кто уважает тебя, будет повиноваться твоим словам, но я не уважаю тебя. Можешь ли ты заставить меня повиноваться?»

«Подойди ко мне, и я покажу тебе», — сказал Банкей.

Священник стал величественно прокладывать себе дорогу через толпу к учителю.

Банкей улыбнулся: «Стань слева от меня».

Священник повиновался. «Нет, — сказал Банкей, — нам будет удобнее разговаривать, если ты станешь справа

249

от меня. Перейди сюда». Священник с достоинством перешел направо.

«Видишь, — сказал Банкей, — ты повинуешься мне, и мне кажется, что ты человек тонкий и мягкий. А теперь садись и слушай».

5. ЕСЛИ ТЫ ЛЮБИШЬ, ТО ЛЮБИ ОТКРЫТО

Двадцать монахов и одна монахиня по имени Эсюн занимались медитацией у некоего дзэнского учителя. Эсюн была очень миловидной, несмотря на то, что голова ее была острижена, а одежда очень скромна. Несколько монахов тайно влюбились в нее. Один из них написал ей любовное послание, настойчиво требуя встречи наедине.

Эсюн не ответила. На следующий день учитель проводил занятия с группой, и когда они были окончены, Эсюн встала. Обращаясь к тому, кто написал ей, она сказала: «Если ты действительно любишь меня, подойди и обними меня».

6. НЕ ЛЮБОВЬ — ДОБРОТА

Жила в Китае одна женщина, которая свыше 20 лет помогала одному монаху. Она построила ему небольшую хижину и кормила его, тогда как он занимался медитацией. Наконец ей захотелось узнать, насколько он продвинулся за это время.

Чтобы определить это, она заручилась помощью одной очень чувственной девушки.

«Подойди и обними его, — сказала женщина, — а потом внезапно спроси его: что теперь?»

Девушка пригласила монаха к себе и без долгих церемоний спросила его, как он намерен поступить.

«Старое дерево зимой растет на холодной скале, — ответил монах поэтически. — Там нет ни капли тепла».

Девушка вернулась и передала женщине слова монаха.

«И подумать только, что я кормила этого человека 20 лет! — в гневе воскликнула старуха. — Он без внимания отнесся к твоим желаниям, не высказал понимания твоего состояния. Никто не заставлял его ответить на твою

250

страсть, но он должен был по крайней мере проявить сострадание!»

Она тотчас же пошла к хижине монаха и сожгла ее.

7. СООБЩЕНИЕ

Тандзан написал 60 почтовых карточек в последний день своей жизни и попросил отправить их. Вслед за тем он умер.

На карточках было написано:

Я покидаю этот мир.

Это мое последнее сообщение.

Тандзан Июль, 27, 1892.

8. ОГРОМНЫЕ ВОЛНЫ

На заре эпохи Мейдзи жил хорошо известный борец по имени О-нами — Огромные Волны. О-нами был чрезвычайно силен и хорошо знал искусство борьбы. В схватках наедине он побеждал даже своего учителя. Однако при публике он так терялся, что даже его собственные ученики могли побороть его.

О-нами чувствовал, что ему надо обратиться за помощью к дзэнскому учителю.

Как раз в маленьком храме по-соседству остановился странствующий дзэнский учитель Хакудзи, так что О-нами пошел к нему и рассказал о своем несчастье.

«Твое имя — Огромные Волны, — сказал ему учитель. — Остайся на ночь в этом храме. Представь себе, что ты и есть эти огромные волны. Ты больше не борец, который боится. Ты — эти огромные волны, сносящие и поглощающие все на своем пути. Сделай это — и ты будешь величайшим борцом на земле». Учитель ушел, О-нами сел в медитации, пытаясь вообразить себя волнами. Он думал о самых разных, совершенно посторонних вещах. Но постепенно все больше и больше стал чувствовать себя волнами. Ночь шла, а волны становились все больше и больше. Они поглотили все цветы в вазах.

251

Даже Будда на святыне был затоплен. Перед рассветом в храме не было ничего, кроме отлива и прилива огромного моря.

Утром учитель нашел О-нами в медитации, на лице его блуждала слабая улыбка.

Он похлопал борца по плечу: «Теперь ничто не сможет сбить тебя с пути, — сказал он. — Ты — эти волны. Ты сметешь все перед собою».

В тот же день О-нами выступил в соревнованиях и победил. После этого ни один человек в Японии не мог побороть его.

9. НЕЛЬЗЯ УКРАСТЬ ЛУНУ

Ренан, дзэнский мастер, жил самой простой жизнью в маленькой хижине у подножья горы. Однажды вечером в хижину забрался вор и обнаружил, что там нечего украсть. Вернувшись, Ренан застал у себя вора.

«Ты прошел долгий путь, чтобы навестить меня, — сказал он бродяге, — и ты не должен вернуться с пустыми руками. Пожалуйста, возьми в подарок мою одежду».

Вор был ошарашен. Он взял одежду и тихонько ушел.

Ренан сидел нагой, любуясь луной.

«Бедный парень, — задумчиво сказал он. — Мне бы так хотелось подарить ему эту прекрасную луну».

10. ПОСЛЕДНЯЯ ПОЭМА ХОСИНА

Дзэнский учитель Хосин много лет жил в Китае, а потом вернулся на северо-восток Японии, где воспитывал учеников. Когда он стал совсем старым, он рассказал ученикам историю, услышанную им в Китае. Вот эта история.

Однажды, 25 декабря какого-то года, Токуфу, который был очень стар, сказал своим ученикам: «Я не доживу до будущего года, так что в этом году вы должны хорошо угощать меня».

Ученики подумали, что он шутит, но поскольку он был великодушным учителем, во все последующие дни уходящего года каждый из них устраивал ему праздник. Накануне Нового года Токуфу подвел итоги:

252

«Вы были добры ко мне. Я покину вас завтра в полночь, когда закончится снегопад».

Ученики засмеялись, решив, что от старости он несет чепуху, так как ночь была ясная и бесснежная. Но в полночь начал падать снег, и на следующий день они не нашли своего учителя. Они пошли в зал медитации. Здесь он и скончался.

Рассказав эту историю, Хосин сказал ученикам:

«Дзэнскому учителю не обязательно предсказывать свой уход, но если он захочет, он сможет сделать это».

«А вы можете?» — спросил кто-то.

«Да, — сказал Хосин. — Я покажу вам, что я могу делать через семь дней, считая от сегодняшнего».

Никто из учеников не поверил ему, и большинство просто забыло этот разговор, когда Хосин вновь собрал их вместе.

«Семь дней назад, — сказал он, — я сказал, что собираюсь покинуть вас. Существует обычай, по которому я должен написать прощальную поэму, но я не поэт и не каллиграф. Пусть кто-нибудь из вас запишет мои последние слова».

Ученики думали, что он шутит, но один из них начал писать.

«Готовы ли вы?» — спросил Хосин.

«Да, учитель», — ответил записывающий.

Тогда Хосин продиктовал:

«Я пришел из великолепия

И возвращаюсь в великолепие.

Что это?»

Поэма была на одну строчку короче положенной по обычаю, поэтому ученик сказал: «Учитель, мы не дописали еще одну строчку».

Хосин с рычанием победившего льва вскричал: «Каа!..» — и покинул этот мир.

11. ИСТОРИЯ СЮНКАЙ

Прелестную Сюнкай, другое имя которой было Судзу, против ее воли выдали замуж, когда она была еще совсем юной. Позже, когда брак закончился, она стала посещать университет, где изучала философию.

253

Увидеть Сюнкай означало влюбиться в нее. Более того, где бы она ни находилась, она влюблялась в других. Любовь была с нею в университете, и позже, когда неудовлетворенная философией, она стала посещать храм, чтобы изучить дзэн, дзэнские студенты влюблялись в нее. Вся жизнь Сюнкай была наполнена любовью.

Наконец, в Киото она стала настоящей дзэнской студенткой. Ее братья по малому храму Кеннина восхваляли ее искренность. Один из них оказался близок ей по духу и помогал ей в овладении дзэн.

Настоятель Кеннина, Мокурай (Молчащий Гром), был очень суров. Он сам выполнял заповеди и ожидал того же от своих священников. В современной Японии священникам разрешается иметь жен, и поэтому они служат буддизму не с таким рвением, как раньше.

Мокурай изгонял и преследовал женщин, если находил их в каком-либо из храмов, но чем больше женщин он изгонял, тем больше, казалось, их возвращалось.

Жена главного священника этого храма стала завидовать красоте и искренности Сюнкай.

Похвалы, которыми студенты осыпали серьезность Сюнкай, ее отношение к дзэн, заставили жену священника корчиться от злости. Наконец она стала распространять дурные слухи о Сюнкай и ее друге. Из-за этих слухов юношу изгнали, а Сюнкай удалили из храма.

«Может быть, из-за любви я поступаю неправильно, — подумала Сюнкай, — но жена священника тоже не должна оставаться в храме, если с моим другом поступили так несправедливо».

Той же ночью Сюнкай облила керосином 500-летний храм и сожгла его дотла. Утром ее схватила полиция, Молодой адвокат заинтересовался ею и пытался смягчить приговор.

«Не помогайте мне, — сказала она ему. — Я могу решиться еще на что-нибудь, что снова приведет меня в тюрьму».

Наконец, семилетний срок истек, и Сюнкай была освобождена из тюрьмы, где 60-летний начальник тюрьмы тоже был очарован ею. Но теперь все смотрели на нее, как на прокаженную, никто не хотел иметь с нею дела.

254

Даже люди дзэна, которые должны были бы верить в просветление ее духа и тела, избегали ее. Сюнкай поняла, что дзэн — это одно, а последователи дзэна — совсем другое. Ее родственники не хотели знать ее. Она стала худой, бледной и слабой.

Она встретила священника Шиншу, который научил ее имени Будды Любви, и в этом Сюнкай нашла умиротворение и успокоение.

Она покинула этот мир еще очень красивой, едва достигнув 30 лет. Она написала историю своей жизни, а частично рассказала писательнице. Так она дошла до японцев. Те, кто отверг ее, теперь читают эту историю со слезами стыда.

12. СЧАСТЛИВЫЙ КИТАЕЦ

Каждый, кто когда-либо был возле китайских поселений в Америке, мог видеть статую отважного юноши, несущего холщовую сумку. Китайские купцы называют его Счастливым Китайцем, или Смеющимся Буддой.

Этот юноша, Хотей, жил во времена Танской династии. Он не хотел называть себя дзэнским учителем или собирать возле себя учеников. Вместо этого он бродил по улицам с большой сумкой, в которую складывал сласти, фрукты или пирожки. Все это он раздавал детям, которые играли на улице и собирались вокруг него. Он создал детский сад на улице. Если он встречая на улице человека, посвятившего себя дзэн, он протягивал ему руку и говорил: «Поддай монету». И если кто-нибудь просил его вернуться в храм и учить других, он снова повторял: «Поддай монетку».

Однажды, когда он занимался своей игрой-работой, рядом оказался другой дзэнский учитель и спросил его: «Что есть сущность дзэн?»

Хотей немедленно сбросил свою сумку на землю в молчаливом ответе.

«Тогда, — спросил его другой, — что есть реализация дзэн?»

Счастливый Китаец сразу же повесил сумку на плечо и продолжил свой путь.

255

13. БУДДА

В Токио, в эпоху Мэйдзи, жили два известных учителя, различных по характеру. Один из них, Унто, учитель из школы Сингон, тщательно соблюдая все заповеди Будды. Он никогда не пил возбуждающих напитков и не ел после 11 часов утра. Другой учитель, Тандзан, профессор философии императорского университета, никогда не соблюдал заповедей. Он ел, когда хотел, спал, когда хотел, даже днем.

Однажды Унто навестил Тандзана, который в это время пил вино, даже к капле которого не должен был прикасаться язык буддистов.

«Приветствую тебя, брат, — сказал ему Тандзан. — Не хочешь ли выпить?»

«Я никогда не пью», — важно сказал Унто.

«Кто не пьет, тот даже не человек», — сказал Тандзан.

«Неужели ты не считаешь меня человеком только потому, что я не пью отравы?» — воскликнул Унто в гневе. — Если я не человек, то кто же я?»

«Будда», — ответил Тандзан.

14. ГРЯЗНАЯ ДОРОГА

Тандзан и Экидо шли однажды по грязной дороге. Лил проливной дождь. Проходя мимо перекрестка, они встретили красивую девушку в шелковом кимоно и шарфе, которая не могла перейти через рытвину.

«Идем, девушка», — сказал Тандзан сразу же. Он взял ее на руки и перетащил через грязь.

Экидо ничего не сказал и молчал до тех пор, пока они не подошли к храму. Больше он не мог сдерживаться и сказал: «Нам, монахам, надо держаться подальше от женщин, особенно от молодых и красивых. Они опасны. Зачем ты сделал это?»

«Я оставил девушку там, — сказал Тандзан, — а ты все еще тащишь ее!»

15. СЕУН И ЕГО МАТЬ

Сеун стал учителем школы дзэн. Когда он еще был студентом, отец его умер, оставив ему заботы о старой

256

матери. Каждый раз, когда Сеун шел в зал медитации, он брал с собой мать. Так как она была с ним, когда он посещал монастыри, он не мог жить с монахами. Поэтому он построил маленькую хижину и там заботился о матери. Он переписывал сутры, буддийские трактаты и таким образом зарабатывал на пищу.

Когда Сеун покупал рыбу для матери, люди издевались над ним, потому что монахам не полагалось есть рыбу. Но Сеун не обращал на это внимания. Однако его матери тяжело было видеть, как другие смеются над ее сыном.

Наконец она сказала ему: «По-моему, мне нужно стать монахиней, тогда я тоже буду есть растительную пищу». Она стала монахиней, и они учились вместе.

Однажды ночью мимо их дома проходила молодая дама и услышала музыку. Глубоко тронутая, она пригласила Сеуна навестить ее следующим вечером и поиграть ей. Он принял приглашение. Через несколько дней он встретил молодую даму на улице и поблагодарил ее за гостеприимство. Все смеялись над ним.

Однажды Сеун уехал в отдаленный монастырь читать лекции. Через несколько месяцев он вернулся домой и узнал, что его мать умерла. Друзья не знали, куда ему сообщить, и поэтому уже начались похороны.

Сеун вошел и постучал в гроб своей палкой.

«Мама, твой сын вернулся», — сказал он.

«Я очень рада видеть, что ты вернулся, сын», — ответил он за мать.

«Да, я тоже очень рад», — ответил Сеун.

После этого он объявил людям вокруг: «Погребальная церемония окончена. Можете сжечь тело».

Когда Сеун состарился, он почувствовал, что приближается его конец, он попросил учеников утром собраться вокруг него и сказал, что отойдет в полдень. Возжигая благовония перед изображением матери и старого учителя, он написал поэму:

Пятьдесят шесть лет я жил как можно лучше, Свешая свой путь в этом мире.
Теперь дождь кончился.

257

Облака разошлись, В синем небе — полная луна.

Его ученики собрались вокруг, читая сутры, и Сеун отошел во время молитвы.

16. НЕ ДАЛЕКО ОТ БУДДИЗМА

Один студент университета во время визита к Гадзану спросил его: «Читал ли ты Библию христиан?»

«Нет, почитай мне ее», — ответил Гадзан.

Студент открыл Библию и начал читать из Евангелия от Матфея: «И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: не трудятся, не прядут. Но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них...

Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний день *сам* будет заботиться о своем: довольно для *каждого* дня своей заботы.

Гадзан ответил: «Тот, кто произнес эти слова — просветленный человек».

Студент продолжал чтение: «Просите, и дано вам будет; ищите, и найдете, стучите и отворят вам. Ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащемуся отворят».

Гадзан заметил: «Это прекрасно. Тот, кто так сказал — не далек от буддизма».

17. СКУПОЕ УЧЕНИЕ

Молодой врач из Токио по имени Кусуда встретил своего школьного друга, который учился дзэну. Молодой врач спросил его, что такое дзэн.

«Я не могу сказать тебе, что это, — сказал друг. — Но одно я знаю точно: если ты понимаешь дзэн, ты не должен бояться смерти».

«Прекрасно, — сказал Кусуда. — Я должен попробовать это. Где можно найти учителя?»

«Пойди к мастеру Нан-ин», — посоветовал ему друг,
Итак, Кусуда собрался пойти к Нан-ин.

258

Он понес с собой кинжал длиной в девять с половиной дюймов, чтобы проверить, действительно ли сам учитель не боится смерти.

Когда Нан-ин увидел Кусуду, он воскликнул:

«Привет, друг! Как поживаешь? Давненько мы не виделись!»

Это привело Кусуду в недоумение, и он ответил:

«Мы никогда не встречались до сих пор».

«Верно, — ответил Нан-ин.— Я спутал тебя с другим врачом, который учился здесь».

После такого начала Кусуда потерял возможность испытать мастера, поэтому он спросил, нельзя ли ему обучиться дзэну.

Нан-ин сказал: «Дзэн не трудная вещь. Если ты врач, лечи своих пациентов с добротой. Это и есть дзэн».

Кусуда приходил к Нан-ину трижды, и трижды Нан-ин говорил одно и то же: «Врач не должен терять времени здесь. Иди домой и заботься о своих больных».

Кусуде неясно было, как такое обучение сможет прогнать у него страх перед смертью. Поэтому в свой четвертый визит он пожаловался:

«Мой друг сказал мне, что когда человек учится дзэну, у него пропадает страх смерти. Каждый раз, когда я прихожу к тебе, все, что ты говоришь мне, это: заботься о своих пациентах. Я прекрасно знаю это. Если это и есть ваш так называемый дзэн, я больше не буду ходить к тебе».

Нан-ин улыбнулся и похлопал доктора по плечу:

«Я был слишком строг к тебе. Позволь мне дать тебе коан».

Он предложил Кусуде поработать над проблемой Дзету «Ти» (ничто), которая является первой задачей для просветления ума в книге под названием «Врата без входа». Кусуда решал эту проблему «Ти» два года. В конце этого срока ему показалось, что он достиг определенности ума. Но учитель сказал: «Ты еще не готов». Кусуда продолжал занятия концентрацией еще полтора года. Его ум стал спокойным.

Проблема постепенно исчезла. Ничто стало истиной.

Он хорошо лечил своих пациентов, и, даже не зная этого, был свободен от жизни и смерти.

259

Когда он снова навестил Нан-ина, его старый учитель только улыбнулся.

18. ПРИТЧА

В сутре Будда рассказал притчу:

Человек пересекал поле, на котором жил тигр. Он бежал изо всех сил, тигр за ним. Подбежав к обрыву, он стал карабкаться по склону, уцепившись за корень дикой лозы, и повис на нем. Тигр фыркал на него сверху. Дрожа, человек смотрел вниз, где, немного ниже, другой тигр поджидал его, чтобы съесть. Только лоза удерживала его.

Две мышки, одна белая, другая черная, понемногу стали подгрызать лозу. Человек увидел возле себя ароматную землянику. Уцепившись одной рукой за лозу, другой он стал рвать землянику. Какая же она была сладкая!

19. ПЕРВЫЙ ПРИНЦИП

Когда путник подходит к храму Обаку в Киото, он видит вырезанные над воротами слова: «Первый принцип».

Буквы необычайно большие и ценители каллиграфии восхищаются ими, как верхом мастерства.

Они были написаны Кодзэном 200 лет тому назад.

Когда мастер писал их, он изобразил их сначала на бумаге, с которой рабочие, увеличив, перенесли их на дерево. Когда Кодзэн рисовал буквы, с ним работал самоуверенный ученик, который сделал несколько галлонов чернил для письма и никогда не упускал случая покритиковать работу своего мастера.

«Это нехорошо», — сказал он Кодзэну после первых его усилий.

«А это?» — «Плохо. Еще хуже, чем раньше», — произнес ученик.

Кодзэн терпеливо исписывал один лист за другим, пока не набралось 84 «Первых принципа», ни один из которых так и не заслужил одобрения ученика.

Однажды, когда молодой человек вышел на несколько минут, Кодзэн подумал: «Вот единственная возможность избежать его строгих глаз».

260

И он торопливо написал (теперь ум его был свободен от раздражения): «Первый принцип».

«Это — работа мастера», — произнес ученик.

20. СОВЕТ МАТЕРИ

Дзиун, мастер школы Сингон, был хорошо известным знатоком санскрита в эпоху Токугава. Когда он был молод, он читал лекции своим братьям-студентам. Его мать слышала об этом и написала ему письмо:

«Сын, я не думаю, что ты посвятил себя Будде, так как ты хочешь превратиться в ходячую энциклопедию для других. Нет конца фактам и комментариям, славе и почестям. Я хочу, чтобы ты прекратил эти лекции. Укройся в маленьком храме в горах. Посвяти свое время медитации и на этом пути достигни истинного».

21. ХЛОПОК ОДНОЙ ЛАДОНИ

Учителем храма Кеннин был Мокурай, Молчащий Гром. У него был маленький протеже по имени Тойо, которому было только 12 лет.

Тойо видел, как каждое утро и вечер более взрослые ученики приходили в комнату учителя для получения общих инструкций по сан-дзэн или для персонального обучения, при котором задавались коаны для того, чтобы освободить ум от заблуждений.

Тойо тоже захотел выполнять сан-дзэн.

«Подожди немного, — сказал Мокурай, — ты еще молод».

Но ребенок настаивал, так что учитель, наконец, был вынужден согласиться. Вечером в соответствующее время маленький Тойо подошел к порогу комнаты Мокурая для сан-дзэна.

Он ударил в гонг, чтобы сообщить, что он пришел, три раза поклонился перед дверью в знак уважения, вошел и сел перед учителем в почтительном молчании.

«Ты можешь услышать хлопок двух ладоней, когда они ударяются друг о друга, — сказал Мокурай. — Теперь покажи мне хлопок одной ладони».

267

Тойо поклонился и пошел в свою комнату, чтобы рассмотреть эту проблему.

Из окна он слышал музыку гейш.

«Ах, я понял!» — воскликнул он.

На следующий вечер, когда учитель попросил его показать хлопок одной ладони, Тойо начал играть музыку гейш.

«Нет, нет, — сказал Мокурай, — это никак не подойдет. Это не хлопок одной ладони. Ты совсем не понял его».

Думая, что музыка будет мешать, Тойо ушел в более спокойное место. Он снова погрузился в медитацию.

«Чем же может быть хлопок одной ладони?»

Он слышал как капает вода.

«Я понял», — подумал Тойо.

Оказавшись перед учителем в следующий раз, Тойо начал капать водой.

«Что это? — спросил Мокурай. — Это звук капающей воды, но не хлопок ладони. Попробуй еще раз».

Напрасно Тойо медитировал, чтобы услышать хлопок одной ладони. Он слышал шум ветра, но и этот звук был отвергнут. Он слышал крик совы, но и этот звук был отвергнут.

Более десяти раз приходил Тойо к Мокураю с различными звуками, все было неправильно.

Почти год обдумывал он, что же может быть хлопком одной ладони. Наконец, маленький Тойо достиг подлинной медитации и перешел пределы звуков. «Я больше не мог собирать их, — объяснил он позже, — поэтому я достиг беззвучного звука».

Тойо реализовал хлопок одной ладони.

22. МОЕ СЕРДЦЕ ПЫЛАЕТ, КАК ОГОНЬ

Сен Саку, первый дзэнский учитель в Америке, говорил: «Мое сердце пылает, как огонь, глаза холодны, как мертвый пепел». Он создал правила, которые выполнял всю свою жизнь.

Вот они:

«Утром перед одеванием воскури ладан и медитируй. Ложись спать в определенный час.

262

Принимай пищу через определенные интервалы.

Ешь умеренно и никогда не досыта.

Будь наедине с собой таким же, как при гостях.

Будь при гостях таким же, как наедине с собой.

Следи за тем, что говоришь, и все, что сказал, выполняй.

Если приходит благоприятный случай, не позволяй ему пройти мимо; кроме того, прежде, чем действовать, дважды подумай.

Не сожалей о прошлом. Смотри в будущее.

Пусть у тебя будет бесстрашие героя и любящее сердце ребенка.

Оставшись один для сна, спи, как будто это твой последний сон.

Просыпаясь, сразу же оставляй свою постель, как будто ты оставляешь пару старых ботинок».

23. УХОД ЭСЮН

Когда Эсюн, дзэнской учительнице было за 60, и она была близка к тому, чтобы покинуть этот мир, она попросила нескольких монахов сложить во дворе дрова.

Решительно усевшись в центре погребального костра, она подожгла его с краю.

«О, монахиня, — закричал один монах. — Горячо ли тебе там?»

«Только такому глупцу, как ты, есть до этого дело», — ответила Эсюн.

Пламя поднялось вверх, и она умерла.

24. ПОВТОРЕННАЯ СУТРА

Один крестьянин попросил священника школы Тендай читать сутры для его умершей жены.

Когда чтение было окончено, крестьянин спросил: «Как ты думаешь, будет моей жене какая-нибудь польза от этого?»

«Не только твоя жена, но и все сущее получит пользу от чтения сутр», — ответил священник.

«Если ты говоришь, что все сущее получит пользу, — сказал крестьянин, — то моей жене мало достанется,

263

и другие получают преимущество перед ней и заберут все выгоды, которые должны достаться ей. Поэтому, пожалуйста, прочти сутру только для нее».

Священник объяснил, что таково было желание Будды, чтобы каждое существо было счастливо и всем была польза.

«Это прекрасное учение, — сделал вывод крестьянин, — только, пожалуйста, сделай одно исключение. У меня есть очень грубый сосед, который доставляет мне одни неприятности. Исключи его из этих всех существ».

25. ЕЩЕ ТРИ ДНЯ

Сюйво, ученик Хакуина, был хорошим учителем. Во время одного летнего уединения к нему пришел ученик с южного острова Японии.

Сюйво дал ему проблему: «Услышь хлопок одной ладони».

Ученик оставался у него три года, но так и не смог пройти испытания. Однажды ночью он в слезах пришел к Сюйво:

«Я должен вернуться на юг в стыде и смущении, — сказал он, — потому что я не могу решить мою задачу».

«Подожди неделю и непрерывно медитируй», — посоветовал ему Сюйво.

Но просветление не пришло к ученику.

«Попытайся еще недельку», — посоветовал Сюйво.

Ученик послушался, но все было тщетно.

«Еще неделю».

Никакого успеха.

В отчаянии студент стал умолять освободить его, но Сюйво потребовал еще пятидневной медитации. Никакого результата.

Тогда он сказал: «Медитируй еще три дня и если и на этот раз у тебя ничего не получится, лучше убей себя».

На второй день ученик стал просветленным.

26. УЧЕНЫЙ ДИАЛОГ ЗА НОЧЛЕГ

Любой странствующий монах мог остановиться в дзэнском храме при условии, что он в ученом диспуте будет
264

победителем тех, кто живет в этом храме. Если же он будет побежден, ему придется уйти.

В одном храме на севере Японии жили два брата-монаха. Старший брат учился, а младший был дурачком, да к тому же еще и одноглазым. Однажды к ним зашел странствующий монах и попросился переночевать, предложив, в соответствии с обычаем, побеседовать о возвышенном учении.

Старший брат, уставший от занятий за день, велел младшему выступить вместо себя.

«Пойди и потребуй разговора в молчании», — научил он его.

Итак, младший брат и странник пошли к святыне и сели.

Вскоре странник поднялся, подошел к старшему брату и сказал: «Твой младший брат удивительный парень. Он победил меня».

«Перескажи мне диалог», — попросил старший брат.

«Сначала, — сказал странник, — я поднял один палец, символизируя просветленного Будду. Тогда твой брат поднял два пальца, символизируя Будду и его учение. Я поднял три пальца, символизируя Будду, его учение и его последователей, живущих гармоничной жизнью. Тогда твой брат потряс сжатым кулаком у меня перед лицом, указывая, что все три произошли из одной реализации.

Таким образом он победил, и я не имею права оставаться здесь».

С этими словами странник ушел.

«Где этот парень?» — спросил младший брат, вбегая к старшему.

— Я слышал от него, что ты победил в споре.

— Ничего я не победил. Я хочу поколотить его.

— Расскажи мне, о чем вы спорили, — попросил старший брат.

— Ну, минуту он смотрел на меня, потом поднял один палец, оскорбляя меня намеком на то, что у меня один глаз. Так как он странник, то я подумал, что мне надо быть повежливее с ним. Поэтому я поднял два пальца, поздравляя его с тем, что у него два глаза. Тогда этот грубиян и негодяй поднял три пальца, намекая на то, что

265

на нас двоих у нас только три глаза. Тогда я взбесился и стал колотить его, а он убежал. На этом все кончилось.

27. ГОЛОС СЧАСТЬЯ

Когда Банкей умер, один слепец, живший рядом с храмом учителя, рассказывал своему другу: «Из-за того, что я слеп, я не могу наблюдать за лицом человека, поэтому я сужу о его характере по звуку его голоса. Обычно, когда я слышу, как кто-то поздравляет другого с его успехами или счастьем, я слышу также тайный голос зависти.

Когда выражается соболезнование о несчастье другого, я слышу удовольствие и удовлетворение, как будто соболезнующий на самом деле доволен, будто в своем собственном мире он остается в выигрыше.

Однако, несмотря на весь мой опыт, в голосе Банкея я слышал одну только искренность.

Когда он выражал счастье, я не слышал в его голосе ничего, кроме счастья; когда он выражал печаль — единственное, что я слышал, была печаль».

28. ОТКРОЙ СВОЮ СОКРОВИЩНИЦУ

Дайдзю навестил учителя Басо в Китае. Басо спросил: «Чего ты ищешь?» «Просветления», — ответил Дайдзю.

«У тебя есть собственная сокровищница. Почему ты ищешь на стороне?» — спросил Басо.

Дайдзю спросил: «Где же моя сокровищница?»

Басо ответил: «То, что ты спрашиваешь, и есть твоя сокровищница».

Дайдзю обрел просветление. Позже он всегда твердил своим друзьям: «Открой свою собственную сокровищницу и черпай сокровища оттуда».

29. ИИ ВОДЫ, ИИ ЛУНЫ

Когда монахиня Тено училась дзэну у Букко из Энгаку, она долгое время не могла вкусить от плодов медитации.

266

Наконец, однажды лунной ночью она несла воду в старом ведре, обвязанном бамбуком. Бамбук разорвался, и дно ведра отвалилось, — и в этот момент Тено стала свободной!

В память об этом она написала поэму:

И так, и сяк старалась я спасти старое ведро, Пока бамбуковая веревка не ослабла и не порвалась, Пока, наконец, дно не вылетело. Нет больше воды в ведре! Нет больше луны в воде!

30. ВИЗИТНАЯ КАРТОЧКА

Кейгу, великий дзэнский учитель эпохи Мэйдзи, стал главой Тофуку, главного храма в Киото. Однажды правитель Киото навестил его в первый раз. Его слуга вручил визитную карточку правителя, на которой было написано: «Китацаки, правитель Киото».

«Я не имею дела с такими людьми, — сказал Кейгу слуге. — Скажи ему, пусть уходит отсюда».

Слуга с извинениями вернул карточку.

«Это моя ошибка, — сказал правитель и карандашом зачеркнул слова «правитель Киото».

«Спроси учителя снова».

«О, это Китацаки? — воскликнул учитель, когда увидел карточку, — я хочу видеть этого человека!»

31. ВСЕ — ЛУЧШЕЕ

Когда Бандзан шел по рынку, он услышал разговор между покупателем и мясником.

«Дай мне самый лучший кусок мяса», — сказал покупатель.

«Все, что есть у меня в лавке — лучшее, — ответил мясник. — Ты не сможешь найти кусок мяса, который не был бы самым лучшим».

При этих словах Бандзан обрел просветление.

267

32. МГНОВЕНИЕ ДОРОЖЕ СОКРОВИЩА

Важный господин попросил Такуана, дзэнского учителя, сказать ему, как ему нужно проводить время. Он чувствовал, что дни его посвящены суете и пытался сидеть неподвижно, чтобы завоевать почтение других.

Такуан написал 8 китайских иероглифов и дал их человеку:

«Этот день не повторится дважды.

Мгновение дороже сокровищ.

Этот день больше не придет.

Каждая минута — бесценное сокровище».

33. РУКА МОКУСЕНА

Мокусен Хики жил в храме в провинции Тамба. Один из его приверженцев пожаловался на скупость своей жены.

Мокусен навестил жену своего приверженца и показал ей сжатую в кулак руку.

«Что ты хочешь этим сказать?» — спросила удивленная женщина.

«Предположим, что моя рука все время сжата в кулак. Как ты назовешь это?» — спросил Мокусен.

«Увечье», — ответила женщина.

Тогда он раскрыл руку и снова спросил:

«Теперь предположим, что моя рука всегда в таком положении. Что это тогда?»

«Другая форма увечья», — сказала женщина.

«Если ты хорошо это понимаешь, — закончил Мокусен, — ты хорошая жена».

И он уехал.

После его визита жена стала помогать мужу как в накоплениях, так и в тратах.

34. ЕДИНСТВЕННАЯ УЛЫБКА В ЕГО ЖИЗНИ

Мокуген был известен тем, что не улыбнулся ни разу до самого последнего своего часа на земле.

Когда пришло время умирать, он сказал своим верным ученикам:

268

«Вы учились у меня более 10 лет. Покажите мне, как вы понимаете дзэн. Тот, кто выразит это наиболее ясно, станет моим приемником и получит мою рясу и чашу».

Все смотрели на суровое лицо Мокугена и не отвечали.

Энге, ученик, который очень долго находился рядом с учителем, стал возле него. Он подтолкнул вперед на несколько дюймов чашку с лекарствами. Это был его ответ. Лицо учителя стало еще суровее.

«И это все, что ты понимаешь?» — спросил он.

Энге взял чашку снова и отодвинул ее назад. Прекрасная улыбка озарила лицо Мокугена.

«Ах ты, мошенник, — сказал он Энге. — Ты работал со мною 10 лет и до сих пор не видел меня всего. Возьми мою рясу и чашу. Они принадлежат тебе».

35. ЕЖЕМИНУТНЫЙ ДЗЭН

Дзэнские студенты учатся у мастеров дзэн по меньшей мере лет 10, прежде чем им будет позволено учить других. Тенно, который, закончив свое ученичество стал

учителем, пришел навестить Нан-ина. День выдался дождливый, и Тенно надел деревянные башмаки и взял зонтик.

После приветствия Нан-ин заметил:

«Думаю, что ты оставил башмаки в прихожей. Хотел бы я знать, справа или слева от башмаков стоит твой зонтик?»

Смущенный Тенно не смог дать достойного ответа. Он понял, что не может реализовать в себе дзэн каждую минуту. Он стал учеником Нан-ина и учился еще 6 лет, чтобы усовершенствовать свой ежеминутный дзэн.

36. ЦВЕТОЧНЫЙ ЛИВЕНЬ

Субхути был учеником Будды. Он был способен понимать силу пустоты, понимать, что ничто не существует иначе, как в соотношении субъективного и объективного.

Однажды Субхути в состоянии возвышенной пустоты сидел под деревом. Вокруг него начали падать цветы.

«Мы награждаем тебя за твои рассуждения о пустоте», — прошептали ему боги.

269

«Но я не говорил о пустоте», — сказал Субхути.

«Ты не говорил о пустоте, мы не слышали пустоту, — ответили боги, — значит, это истинная пустота». И цветы хлынули на Субхути, как дождь.

37. ПУБЛИКАЦИЯ СУТР

Тецуген, проповедник дзэн в Японии, решил опубликовать сутры, доступные в то время лишь в Китае. Книги должны были печататься с деревянных блоков в количестве 7 000 экземпляров, — чудовищное предприятие.

Тецуген начал путешествовать и собирать денежные пожертвования для этой цели. Несколько сочувствующих дали ему 100 кусков золота, но в основном он получал малые крохи.

Каждого дарителя он благодарил одинаково. Через 10 лет Тецуген собрал достаточно денег, чтобы начать выполнять свое решение.

Случилось так, что в это время разлилась река Ую, вслед за наводнением начался голод. Тецуген взял все деньги, которые он собрал для книг, и послал их пострадавшим, чтобы спасти их от голода. Затем он снова начал свою работу по сбору денег.

Через несколько лет по всей стране вспыхнула эпидемия. Тецуген снова отдал все, что собрал, чтобы помочь людям.

В третий раз начал он свою работу, и через 20 лет его желание исполнилось. Печатные блоки, с которых делалось первое издание сутр, и сейчас можно увидеть в монастыре Обаку в Киото. Японцы рассказывают своим детям, что Тецуген сделал три издания сутр и что первые два невидимых издания даже превосходят последнее.

38. РАБОТА ГИСЁ

Гисе стала монахиней, когда, ей было всего 10 лет. Она получила все обучение, которое получают маленькие мальчики. Когда ей исполнилось 16 лет, она стала путешествовать от одного учителя дзэн к другому, учась у них всему.

270

Она пробыла 3 года у Ундзана, 6 лет у Гукея, но не могла достичь чистого видения.

Наконец, она пришла к учителю Индзану. Индзан показал ей, что это не связано с ее полом.

Он кричал на нее, бранил ее, метал громы и молнии. Он колотил ее, чтобы разбудить ее внутреннюю природу.

Гисе оставалась с Индзаном 13 лет, и тогда она нашла то, что искала!

В ее честь Индзан написал поэму:

Эта монахиня училась 13 лет под моим руководством. Вечерами она размышляла над глубочайшими проблемами. По утрам она возвращалась к другим проблемам. Китайская монахиня Тецума превзошла всех до нее. И после Мудзяку не было более искреннего человека,

чем Гисе.

Существует много ворот, через которые она может войти.

Она должна получить еще колотушек

от моего железного кулака.

После того как Гисе обрела просветление, она отправилась в провинцию Банею, создала там свой храм и учила 200 монахинь, пока не умерла однажды в августе.

39. СОН В ДНЕВНОЕ ВРЕМЯ

Учитель Сен Саку покинул этот мир, когда ему был 61 год. Выполнив свою жизненную задачу, он оставил великое учение, гораздо более богатое, чем учение большинства других дзэнских учителей. Обычно его ученики спали днем, и, хотя он видел это, сам не терял ни минуты.

Когда ему было всего 12 лет, он изучал философские построения школы Тендай. Однажды летним днем воздух был такой знойный, что маленький Сен вытянул ноги и заснул, пока учителя не было.

Прошло три часа, когда, внезапно проснувшись, он услышал, как входит учитель. Но было слишком поздно. Он лежал как раз поперек дверей.

271

«Прошу прощения, прошу прощения», — прошептал учитель, заботливо переступая через него, как будто это был один из известных гостей.

После этого Сен никогда не спал днем.

40. В МИРЕ ГРЕЗ

«Каждый день в полдень наш учитель обычно дремал, — рассказывал ученик Сена Саку. — Мы, дети, спросили его, почему он так делает, и он ответил: «Я уйду в страну грез, чтобы встретить там старых мудрецов, как это делал Конфуций».

Когда Конфуций спал, он видел во сне древних мудрецов и позже рассказывал о них своим ученикам.

Однажды был очень жаркий день, так что некоторые из нас задремали. Наш учитель побранил нас. «Мы отправились в страну грез, чтобы встретиться с древними мудрецами, как это делал Конфуций», — объяснили мы.

«Что же вам сообщили мудрецы?» — требовательно спросил учитель. Один из нас ответил:

«Мы ходили в страну грез и встретили мудрецов, мы спросили их, приходит ли сюда наш учитель каждый день в полдень, но они ответили, что никогда не видели такого человека».

41. ДЗЭН ДЗЕСЮ

Дзесю начал изучать дзэн в 60-летнем возрасте, и учился до 80 лет, когда он реализовал дзэн. Он учил с 80 до 120 лет. Однажды студент спросил его:

«Если у меня нет ничего в голове, что мне делать?» Дзесю ответил: «Выброси его оттуда».

«Но если у меня нет ничего, как же я могу это выбросить?» — продолжал спрашивать студент.

«Ну, — сказал Дзесю, — тогда вытащи это».

42. ОТВЕТ МЕРТВЕЦА

Когда Мамийя, который позже стал известным проповедником, пришел к учителю, чтобы учиться, учитель попросил его объяснить, что такое хлопок одной ладони,

272

Мамийя стал концентрироваться на вопросе, что же такое хлопок одной ладони.

«Ты трудишься недостаточно усердно, — сказал ему учитель. — Ты слишком привязан к пище, благосостоянию, вещам и всему такому. Лучше бы ты умер, это решило бы проблему».

Когда Мамийя в следующий раз появился перед учителем, тот снова попросил показать, что такое хлопок одной ладони.

Мамийя сразу упал на землю, как мертвый.

«Ты умер очень хорошо, — сказал учитель, глядя на него. — Только что же с хлопком?»

«Я еще не решил эту задачу», — ответил Мамийя, глядя на учителя снизу.

«Мертвецы не разговаривают, — сказал учитель, — убирайся!»

43. ДЗЭН В ЖИЗНИ НИЩИХ

Тосун был хорошо известным дзэнским учителем своего времени. Он жил в нескольких храмах и учил в различных провинциях. В последний храм, который он посетил, собралось так много его приверженцев, что Тосун сказал им, что он собирается прекратить читать лекции навсегда. Он посоветовал им разойтись и идти, куда они хотят.

После этого никто не мог отыскать даже его следа.

Через три года один из его учеников обнаружил, что Тосун живет в Киото с несколькими нищими под мостом. Он сразу стал умолять Тосуна учить его.

«Если ты сможешь поступать, как я, хотя бы пару дней, я согласен», — ответил Тосун.

Итак, бывший ученик оделся, как нищий, и провел день с Тосуном. На следующий день один из нищих умер. Тосун и его ученик в полночь унесли тело и сожгли его на склоне горы. После этого они вернулись в свое укрытие под мостом. Остаток ночи Тосун беспробудно спал, но ученик не мог спать. Когда наступило утро, Тосун сказал: «Сегодня нам не надо просить пищу. Наш мертвый друг нам кое-что оставил». Но ученик не мог проглотить ни кусочка.

273

«Должен сказать, что ты не смог поступить, как я, — заключил Госун. — Уходи, и больше не беспокой меня никогда».

44. ВОР, СТАВШИЙ УЧЕНИКОМ

Однажды вечером, когда Ситиро Кодзюн читал сутры, вошел вор с острым мечом и сказал: «Деньги или жизнь».

Ситиро сказал ему: «Не мешай мне, можешь взять немного денег в этом ящике». И продолжал свое чтение.

Через некоторое время он остановился и сказал: «Незабирай все. Мне нужно немного денег, чтобы заплатить завтра налоги».

Незванный гость забрал большую часть денег и собрался уходить. «Когда тебе делают подарок, надо благодарить», — добавил Ситиро.

Человек поблагодарил и ушел.

Через несколько дней его поймали, и среди других он сознался в преступлении против Ситиро.

Когда Ситиро позвали как свидетеля, он сказал: «Этот человек не вор, по крайней мере в отношении меня. Я дал ему денег, и он поблагодарил меня за них».

После того как закончился тюремный срок, человек пришел к Ситиро и стал его учеником.

45. ХОРОШО И ПЛОХО

Когда Банкей проводил свои дни в медитации, с разных концов Японии собирались ученики, чтобы учиться у него. Во время одного из таких собраний поймали ученика-воришку. Об этом сообщили Банкею и попросили его прогнать преступника.

Банкей не обратил на этот случай внимания. Позднее этого ученика снова поймали за таким же занятием, и снова Банкей не стал рассматривать дело. Это рассердило остальных учеников, и они написали Банкею прошение, в котором просили удалить воришку, указывая, что в противном случае они покинут его в полном составе.

274

Когда Банкей прочел прошение, он собрал всех и сказал: «Вы — мудрые братья. Вы знаете, что хорошо, а что — плохо. Вы можете идти, куда хотите и учиться там. Но этот заблудший брат не может отличить хорошего от плохого. Кто же научит его, если не я? Он останется здесь, если даже вы все уйдете».

Слезы потекли по лицу воришки. Желание красть пропало.

46. КАК СТАНУТ ПРОСВЕТЛЕННЫМИ ТРАВА И ДЕРЕВЬЯ.

В период Камакура Синкан изучал 6 лет тендай, а затем 7 лет изучал дзэн. После этого он отправился в Китай и еще 13 лет изучал дзэн. Когда он вернулся в Японию, многим хотелось поговорить с ним, выяснить неясные вопросы. Но когда Синкан принимал посетителей, что случалось не часто, он редко отвечал на их вопросы.

Однажды пятидесятилетний искатель просветления сказал Синкану: «Я изучал школу мысли тендай, когда был еще мальчиком, но одного я так и не смог понять в ней. Тендай утверждает, что даже трава и деревья станут просветленными. Мне это кажется очень странным».

«Что пользы обсуждать, как трава и деревья станут просветленными? — спросил Синкан. — Вопрос в том, как тебе самому стать просветленным. Ты когда-нибудь задумывался над этим?»

«Я никогда не думал об этом таким образом», — восхитился старик.

«Так теперь походи и подумай», — закончил Синкан.

47. СКУПОЙ ХУДОЖНИК

Гессен был монахом-художником. Перед тем как начать рисовать, он всегда настаивал на том, чтобы ему заплатили вперед, и запрашивал высокую цену. Он был известен как «скупой художник».

Однажды гейша заказала ему картину. «Сколько вы сможете заплатить?» — спросил Гессен.

275

«Сколько ты запросишь, — ответила девушка, — но я хочу, чтобы ты работал передо мною».

Итак, в определенный день Гессена позвали к гейше. Она устраивала праздник для своего покровителя. Гессен усердно трудился над картиной. Когда картина была закончена, он запросил самую высокую цену, о которой только слыхали в его время.

Он получил запрошенную сумму, а гейша, повернувшись к своему покровителю, сказала: «Этот художник хочет только денег. Его картины прекрасны, а ум низок. Деньги развратили его. Невозможно показывать картину, нарисованную таким отвратительным человеком. Она годится лишь для одной из моих нижних юбок».

Приподняв юбку, она попросила Гессена сделать другой рисунок на изнанке юбки. «Сколько вы сможете заплатить?» — спросил Гессен.

«О, сколько хотите!» — ответила девушка.

Гессен назвал фантастическую цену, нарисовал картину требуемым образом и ушел.

Позже узнали, что у Гессена были причины для того, чтобы копить деньги.

На его провинцию часто обрушивался опустошающий голод. Богачи не помогали беднякам, поэтому у Гессена был тайный склад, неизвестный никому, который он наполнял зерном на случай бедствия. К тому же дорога от его деревни до национальной святыни была очень запущена, и путники от этого очень страдали. Он хотел построить хорошую дорогу.

Его учитель умер, так и не осуществив своего желания построить храм, и Гессен хотел построить этот храм для него.

После того как Гессен выполнил три своих желания, он забросил кисти и принадлежности художника, и, удалившись в горы, никогда больше не рисовал.

48. ТОЧНАЯ ПРОПОРЦИЯ

Сен-Но-Рикю, чайный мастер, захотел повесить на столб корзину с цветами. Он попросил плотника помочь ему, указывая снизу, куда поместить корзину: немного

276

повыше или пониже, немного вправо или влево, до тех пор, пока не нашел, что она точно на месте.

«Вот теперь она точно на месте», — сказал наконец Сен-Но-Рикю.

Плотник, чтобы испытать своего хозяина, отметил место, а затем притворился, что забыл, куда нужно поместить корзину.

«Сюда, а может, сюда?» — спрашивал плотник, указывая различные места.

Но понятие пропорции у чайного мастера было таким точным, что он указал плотнику точно то же место.

49. ЧЕРНОНОСЫЙ БУДДА

Монахиня, искавшая просветления, сделала статую Будды и покрыла ее золотом. Она носила золотого Будду с собою повсюду.

Проходили годы, и, все еще таская с собой Будду, монахиня пришла жить в маленький храм в деревню, где было много Будд, каждый со своею святыней.

Монахиня хотела воскурить ладан перед своим золотым Буддой, но так как ей не нравилась мысль, что благовония перепадут и другим, она сделала трубу, через которую дымок попадал только на ее статую. Из-за этого нос золотого Будды почернел, и он стал очень уродливым.

50. «ЯСНОЕ ПОНИМАНИЕ» РЁНЕН

Буддийская монахиня, известная под именем Рёнен, родилась в 1797 году. Она была старшей дочерью известного японского воина Сингена. Ее поэтический дар и редкостная красота были такими, что в 17 лет она прислуживала императрице как одна из придворных дам. Даже в таком юном возрасте ее ожидала слава.

Внезапно любимая императрица умерла, и надежды и мечты Рёнен развеялись как дым. Она остро почувствовала хрупкость человеческой жизни в этом мире. Она решила изучать дзэн. Однако родственники воспротивились ее желанию и почти насильно выдали ее замуж. Она согласилась на замужество лишь после того, как ей обе

277

щали, что после рождения третьего ребенка она сможет сделаться монахиней. Ей не было и 25 лет, когда она выполнила это условие. После этого ни муж, ни родственники не могли отговорить ее от ее желания.

Она обрила голову, взяла себе имя Рёнен, что означает «ясное понимание», и отправилась в свое паломничество.

Она пришла в Эдо и попросила Тецугена принять ее в ученицы. С первого взгляда учитель отверг ее, так как она была слишком красива. Тогда Рёнен пошла к другому учителю, Хакуо. Он отверг ее по той же причине, сказав, что ее красота приведет к одним неприятностям. Рёнен взяла горячее железо и приложила его к лицу. И красота ее в одно мгновение исчезла навсегда. После этого Хакуо взял ее себе в ученицы.

Вспоминая этот случай, Рёнен написала поэму на обратной стороне маленького зеркала:

Служа моей императрице,
Я жгла ладан, чтобы
Благоухали мои праздничные одежды.
Сейчас как бездомный нищий,
Я жгу лицо свое, чтобы войти в храм дзэн.
Перед смертью Рёнен написала другую поэму:
Шестьдесят шесть раз видели эти глаза,
Как меняется картина осени.
Я много сказала о лунном свете.
Не просите меня о большем.
Только слушайте голоса сосен и кедров,
Когда их не колышет ветер.

51. ПРОКИСШЕЕ МИСО

Повар-монах Дейрио в монастыре Банкея решил, что он должен как следует заботиться о здоровье своего старого учителя и давать ему только свежее мисо — тесто из соевых бобов, смешанных с пшеницей и дрожжами, которое очень быстро скисает. Банкей, заметив, что ему дают лучшее, чем ученикам, мисо, спросил: «Кто сегодня

278

готовит?» Дейрио послали к нему, и Банкею было разъяснено, что из-за его возраста и положения ему необходимо есть свежее мисо.

Банкей сказал повару: «Тогда я совсем перестану есть». Он вошел в свою комнату и закрыл дверь.

Дейрио, сидя за дверью, умолял учителя простить его, Банкей не отвечал. Семь дней Дейрио сидел под дверью, а Банкей в запертой комнате. Наконец монах в отчаянии воззвал к Банкею: «Может быть, ты прав, старый учитель, но твой молодой ученик должен поесть, иначе он уже больше никогда не сможет ходить».

Банкей открыл дверь. Он улыбался. Он сказал Дейрио: «Я хочу есть ту же пищу, что и самый последний из моих учеников. Когда ты станешь учителем, я хочу, чтобы ты не забывал об этом».

52. ТВОЙ СВЕТ МОЖЕТ ПОГАСНУТЬ

Студент, изучающий тендай, философскую школу буддизма, пришел к дзэнскому учителю Гадзану, чтобы стать его учеником. Когда через несколько лет он собрался уходить, Гадзан предостерег его: «Умозрительное изучение истины полезно лишь как путь собирания материала для проповеди. Но помни, твой свет истины может померкнуть».

53. ДАЮЩИЙ ДОЛЖЕН БЫТЬ БЛАГОДАРЕН

Когда Сейсецу был учителем Энкаку в Камакура, он потребовал большое помещение, так как то, в котором он преподавал, было переполнено.

Умедзу Сейбей, купец из Эдо, решил пожертвовать 500 кусков золота, называемых ре, на строительство более просторной школы. Эти деньги он принес учителю.

Сейсецу сказал: «Хорошо, я возьму их».

Умедзу отдал Сейсецу сумку с золотом, но остался недоволен отношением учителя.

Один человек на три ре может прожить целый год, а его даже не поблагодарили за 500 ре!

«В этой сумке 500 ре», — как бы невзначай сказал Умедзу.

279

«Ты мне уже сказал», — ответил Сейсецу.

«Хоть я и богач, но 500 ре для меня большие деньги», — снова заговорил Умедзу.

«Ты хочешь, чтобы я поблагодарил тебя за них?» — спросил Сейсецу.

«Ты должен это сделать», — ответил Умедзу.

«Почему должен я? — спросил Сейсецу. — Дающий должен благодарить».

54. ПОСЛЕДНЯЯ ВОЛЯ И ЗАВЕЩАНИЕ

Иккю, знаменитый дзэнский учитель эпохи Асикага, был сыном императора. Когда он был совсем молодым, его мать покинула дворец и ушла в храм изучать дзэн.

Тогда принц Иккю тоже стал студентом. Когда его мать умерла, она оставила ему письмо. Оно гласило:

«Я закончила свое дело в этой жизни и теперь возвращаюсь в Вечность. Я хочу, чтобы ты стал хорошим учеником и реализовал свою природу Будды. Ты будешь знать, в аду ли я и всегда ли я с тобой или нет.

Если ты станешь человеком, осознавшим, что Будда и его последователь Бодхидхарма — его слуги, ты можешь закончить учиться и работать для человечества. Будда проповедовал 49 лет и за это время понял, что не нужно говорить ни слова. Ты должен знать, почему. Но если ты не знаешь, и все еще хочешь узнать, избегай бесполезного думания.

Твоя мать, не рожденная, не умершая. 1 сентября.

Учение Будды было, главным образом, для просветления других. Если ты зависишь от любого из методов, ты — ничто, невежественное насекомое. Существует 80 000 книг по буддизму, и если ты хочешь прочесть их все и до сих пор не видишь собственной природы, ты не поймешь даже этого письма. Это моя последняя воля и завещание».

280

55. ЧАЙНЫЙ МАСТЕР И УБИЙЦА

Тейко, воин, живший в Японии перед эпохой Токугава, изучал тя-но-ю — чайный этикет у Сен-Но-Рикю, учителя этого эстетического выражения спокойствия и удовлетворенности.

Воин-слуга Тейко по имени Като считал, что увлечение Тейко чайным этикетом является преступным пренебрежением государственными делами, поэтому он решил убить Сен-Но-Рикю.

Он прикинулся, что хочет что-то спросить у чайного мастера, и был приглашен пить чай.

Мастер, который был очень искусен в своей области, с одного взгляда угадал намерение воина, поэтому он попросил Като оставить меч перед входом в комнату, объяснив, что тя-но-ю — олицетворение миролюбия.

Като не пожелал его слушать.

«Я — воин, — сказал он, — и всегда ношу свой меч с собою. Тя-но-ю или не тя-но-ю, а мой меч при мне».

«Хорошо, вноси свой меч и попробуй чаю», — согласился Сен-Но-Рикю.

Чайник кипел на огне. Вдруг Сен-Но-Рикю опрокинул его. Кипяток зашипел, комната наполнилась дымом и золой. Испуганный воин выбежал из комнаты. Чайный мастер извинился.

«Это моя вина. Вернись и попей чаю, а я почищу твой меч от золы и принесу тебе».

Воин понял, что не сможет убить чайного мастера, поэтому принял предложение.

56. ВЕРНАЯ ДОРОГА

Как раз перед тем, как Нинакава ушел в другой мир, мастер Иккю навестил его.

«Проводить ли тебя?» — спросил Иккю.

Нинакава ответил: «Я пришел сюда один и иду один. Чем ты можешь помочь мне?»

Иккю ответил: «Если ты в самом деле думаешь, что пришел и идешь, ты заблуждаешься. Позволь мне показать тебе дорогу, по которой нельзя прийти и уйти».

281

С этими словами Иккю показал эту дорогу так ясно, что Нинакава улыбнулся и отошел.

57. ВРАТА РАЯ

Солдат по имени Нобусиге пришел к Хакуину и спросил: «Правда ли, что есть рай и ад?»

«Кто ты?» — спросил Хакуин.

«Я — самурай», — ответил воин.

«Ты — солдат! — воскликнул Хакуин. — Что за начальник держит тебя в своем войске? У тебя лицо, как у нищего».

Нобусиге так рассвирепел, что начал вытаскивать свой меч, но Хакуин продолжал:

«У тебя есть меч! Но, наверное, он слишком туп, чтобы снести мне голову».

Когда Нобусиге вытащил меч, Хакуин заметил:

«Тут открываются двери в ад».

При этих словах самурай, почувствовавший себя учеником мастера, вложил меч в ножны и поклонился.

«Здесь открываются врата рая», — сказал Хакуин.

58. АРЕСТ КАМЕННОГО БУДДЫ

Купец, несший на плечах 50 свертков хлопка, остановился передохнуть от жары в убежище, где стоял каменный Будда. Здесь он заснул, а когда проснулся, его хлопок исчез. Он немедленно заявил об этом в полицию.

Судья по имени О-ока начал следствие.

«Должно быть, этот каменный Будда украл хлопок», — заключил судья.

«Он должен заботиться о благосостоянии людей, но он пренебрег своей святой обязанностью. Арестуйте его».

Полиция арестовала каменного Будду и притащила его в суд. За статуей шла шумная толпа, которой любопытно было узнать, какой приговор вынесет судья.

Когда появился О-ока, он упрекнул шумливую аудиторию:

«Какое право вы имеете смеяться и шутить во время суда? Вы не уважаете суд и подлежите штрафу и тюремному заключению».

282

Люди поспешили извиниться.

«Я наложу на вас только штраф, — сказал судья. — Я повелеваю, чтобы каждый из вас в течение трех дней доставил в суд по свертку хлопка. Кто не сделает этого, будет арестован».

Один из принесенных свертков сразу был опознан купцом как его собственный, и воришку легко нашли. Купцу вернули его добро, а остальные свертки были возвращены их владельцам.

59. СОЛДАТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Однажды одна из дивизий японской армии участвовала в военных учениях, и несколько офицеров сочли необходимым разместиться в храме Гадзана.

Гадзан сказал своему повару:

«Давай офицерам такую же простую пищу, как и нам».

Это очень рассердило вояк, так как они привыкли к очень почтительному отношению. Один из них отправился к Гадзану и сказал:

«Как ты думаешь, кто мы? Мы — солдаты, жертвующие жизнями за свою страну. Почему ты не обращаешься с нами, как подобает?»

Гадзан сурово ответил:

«А как ты думаешь, кто мы? Мы — солдаты человечества, наша цель — спасение всего сущего».

60. ТУННЕЛЬ

Дзэнкай, сын самурая, отправился в Эдо и здесь стал приближенным высокопоставленного чиновника. Он влюбился в жену чиновника и был открыт. Защищаясь, он убил чиновника и после этого сбежал с его женой. Позже они оба стали воришками. Но женщина оказалась такой жадной, что Дзэнкай проникся омерзением к ней. Наконец, оставив ее, он отправился далеко, в провинцию Будзэн, где стал бродягой-нищим.

Чтобы искупить вину за свое прошлое, Дзэнкай решил совершить в жизни какое-нибудь доброе дело. Он узнал, что существует опасная дорога через пропасть, грозящая

283

смертью или увечьем многим людям, и решил прорыть через горы туннель.

Выпрашивая днем пищу, Дзэнкай по ночам рыл туннель. Когда прошло 30 лет, туннель был длиной 280 футов, 20 футов высотой и 30 футов шириной.

За два года до окончания работы сын убитого чиновника разыскал Дзэнкаю и пришел убить его, чтобы свершилась месть.

«Я охотно отдам тебе свою жизнь, — сказал Дзэнкай. — Позволь мне только закончить эту работу. В день, когда она будет закончена, ты можешь убить меня».

Сын прождал день, два. Но прошло несколько месяцев, а Дзэнкай продолжал копать.

Сын устал от безделья и стал помогать ему копать. После того как он помогал ему больше года, он стал восхищаться волей и характером Дзэнкаю.

Наконец туннель был готов, и люди могли пользоваться им и путешествовать безопасно.

«Теперь руби мне голову, — сказал Дзэнкай. — Моя работа окончена».

«Как же я могу отрубить голову моему учителю?» — спросил юноша со слезами на глазах.

61. ГУДУ И ИМПЕРАТОР

Император Гудзай изучал дзэн под руководством Гуду. Он спросил: «Истинный разум в дзэн — это Будда. Верно ли это?»

Гуду ответил: «Если я скажу «да», ты будешь думать, что ты понимаешь, не понимая. Если я скажу «нет», я вступлю в противоречие с фактом, который многие понимают очень хорошо».

На следующий день император спросил Гуду: «Куда отправляется просветленный человек после смерти?»

Гуду ответил: «Не знаю».

«Почему?» — спросил император.

«Потому что я еще не умирал», — ответил Гуду.

Император не решился спрашивать Гуду о вещах, которые его ум еще не мог осознать.

284

Так Гуду пробивал стену своими руками, чтобы разбудить его сознание, и император был просветлен!

После своего просветления император еще больше стал уважать дзэн и старого Гуду, и даже разрешил Гуду не снимать шапку во дворце зимой.

Когда Гуду было за восемьдесят, он однажды заснул во время лекции, и император спокойно удалился в другую комнату, чтобы его любимый учитель мог наслаждаться отдыхом, которого требовало его тело.

62. В РУКАХ СУДЬБЫ

Великий японский воин по имени Нобунага решил атаковать противника, хотя врагов было в десять раз больше. Он знал, что победит, но солдаты его сомневались.

По дороге он остановился у синтоистской святыни и сказал своим людям:

«После того как я навещу святыню, я брошу монетку. Если выпадет орел — мы победим, если решка — проиграем. Судьба держит нас в руках».

Нобунага вошел в святыню и молча помолился. Выйдя, он бросил монетку. Выпал орел. Его солдаты так рвались в бой, что легко выиграли битву.

«Никто не может изменить судьбу», — сказал ему слуга после битвы.

«Конечно нет», — ответил Нобунага, показывая ему монетку, у которой с обеих сторон был орел.

63. УБИЙСТВО

Гадзан учил своих последователей:

«Те, кто выступают против убийства и кто хочет сберечь жизнь всем сознательным существам, правы. Прекрасно защищать даже животных и насекомых. Но что делать с теми, кто разрушает благосостояние и экономику, кто убивает время? Мы не должны смотреть на них сквозь пальцы.

Тот же, кто проповедует, не будучи просветленным — убивает буддизм».

285

64. ПОТ КАДЗАНА

Однажды Кадзана попросили исполнить богослужение на похоронах провинциального помещика. До тех пор он никогда не видел высокородных и знатных господ и поэтому очень нервничал.

Когда церемония началась, Кадзан весь взмок от волнения.

Возвратясь с церемонии, Кадзан собрал своих учеников. Он признался, что не достоин быть учителем, что ему не хватает равного отношения к славе и безвестности, которым он обладал в уединенном храме. Затем Кадзан сложил с себя обязанности и стал учеником другого мастера дзэн.

Через восемь лет он вернулся к своим бывшим ученикам просветленным.

65. УКРОЩЕНИЕ ПРИЗРАКА

Одна молодая женщина заболела и была близка к смерти.

«Я так сильно люблю тебя, — сказала она своему мужу. — Я не хочу покидать тебя. Не уходи от меня к другой женщине. Если ты это сделаешь, я вернусь к тебе призраком и буду причинять тебе неприятности».

Вскоре жена умерла. В течение трех месяцев муж исполнял ее последнее желание, а потом встретил другую женщину и полюбил ее. Они решили пожениться.

Немедленно после обручения к бывшему мужу каждую ночь стал являться призрак, укоряя его за то, что он не сдержал слова. Призрак был слишком умен. Он точно пересказывал человеку, что происходило между ним и его возлюбленной. Если бывший муж делал своей невесте подарок, призрак подробно описывал его. Он даже повторял все их беседы, и это так раздражало человека, что он не мог спать. Кто-то посоветовал обратиться ему со своей бедой к дзэнскому учителю, жившему неподалеку от деревни.

В отчаянии бедняга отправился к нему за помощью.

286

«Твоя бывшая жена стала призраком и знает обо всем, что ты делаешь, — подытожил учитель. — Что бы ты ни делал, ни говорил, что бы ни дарил своей любимой, она все знает. Должно быть, это очень умный призрак. Ты должен восхищаться им. Когда твоя жена-призрак появится в следующий раз, поторгуйся с ней. Скажи, что она знает о тебе так много, что тебе не удастся ничего скрыть от нее, и что если она ответит на один твой вопрос, то ты обещаешь разорвать помолвку и остаться холостяком».

«Что же я должен спросить у нее?» — сказал человек.

Учитель ответил:

«Возьми полную горсть соевых бобов и попроси, чтобы она точно сказала, сколько бобов у тебя в руке. Если она не сможет ответить, знай, что она — плод твоего воображения и никогда больше не будет беспокоить тебя».

На следующую ночь, когда призрак появился, человек приветливо встретил его и сказал, что призрак знает о обо всем.

«Конечно, — ответил призрак. — И я знаю, что сегодня ты был у дзэнского учителя».

«Если ты знаешь так много, — требовательно сказал человек, — скажи мне, сколько бобов в этой руке?»

Больше перед ним не появилось ни одного призрака.

66. ДЕТИ ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА

Ямаока Тесю был наставником императора. Кроме того, он был учителем фехтования и глубоко изучал дзэн. Его дом был пристанищем бродяг. У него был единственный костюм, так как он жил в бедности.

Император, видя, как поношена его одежда, дал Ямаоке денег на покупку новой одежды. В следующий раз Ямаока снова появился в старой одежде.

«Что случилось с новой одеждой, Ямаока?» — спросил император.

«Я купил одежду детям Вашего Величества», — объяснил Ямаока.

287

67. ЧТО ТЫ ДЕЛАЕШЬ! ЧТО ТЫ ГОВОРИШЬ!

В нынешние времена говорится много чепухи о мастерах и учениках, о наследовании учения мастера любимыми учениками, которое давало им право передавать истину последователям.

Конечно, учение дзэн должно было передаваться таким путем, от сердца к сердцу, и в прошлом такое совершалось часто. Господствовали не формулировки и утверждения, а молчание и скромность.

Тот, кто получал учение, скрывал это даже через 20 лет, пока кто-то другой не обнаруживал, что настоящий мастер стремится передать свое учение. Но даже и тогда, естественно, возникали случайности, и учение развивалось по своим законам.

Ни при каких обстоятельствах учитель не мог сказать: «Я последователь такого-то и того-то».

Подобное заявление доказывало совсем обратное.

У дзэнского мастера Му-нана был только один последователь. Звали его Сею.

После того как Сею закончил изучение дзэна, Му-нан позвал его к себе.

«Я стар, — сказал он, — и насколько мне известно, ты, Сею, единственный, кто может продолжить учение. Вот книга. Она передавалась от мастера к мастеру в течение семи поколений. Я тоже многое добавил к учению согласно своему пониманию. Это очень ценная книга, и я даю ее тебе, чтобы и у тебя были продолжатели».

«Если эта книга такая важная, пусть она лучше будет у тебя, — ответил Сею. — Я получил дзэн от тебя безо всяких книг и доволен тем, какой он есть».

«Я знаю это, — сказал Му-нан. — Даже если это так, эта работа передавалась от мастера к мастеру в течение семи поколений. Поэтому сбереги ее как символ передачи учения. Вот».

По случайности они разговаривали перед жаровней. Как только Сею ощутил книгу в своих реках, он швырнул ее в пылающие угли.

Он не желал быть профессионалом.

Му-нан, который до сих пор не знал, что такое гнев, взревел: «Что ты делаешь?»

Сею крикнул в ответ: «Что ты говоришь?»

288

68. ОДНА НОТА ДЗЭН

После того как Какуа посетил императора, он исчез, и никто не знает, что с ним стало. Он был первым японцем, изучившим дзэн в Китае, но поскольку он ничего не показал и не рассказал другим, кроме одной ноты дзэн, он не упоминается среди тех, кто принес дзэн в эту страну.

Какуа побывал в Китае и принял истинное учение. Пока он был там, он не путешествовал. Постоянно находясь в медитации, он жил далеко в горах. Если же люди находили его и просили прочесть проповеди, говорил несколько слов и удалялся еще дальше в горы, где найти его было не так-то легко.

Император услышал о Какуа, когда тот вернулся в Японию, и попросил его прочесть дзэнскую проповедь.

Какуа стоял перед императором в молчании. Потом он извлек флейту из складок своей одежды и сыграл один короткий звук. Вежливо поклонившись, он удалился.

69. ПРОГЛОЧЕННЫЙ УПРЕК

В один день обстоятельства сложились так, что приготовление обеда для мастера школы дзэн Фугаи и его последователей задержалось.

В спешке повар вышел в сад и ножом срезал верхушки зеленых овощей, крошил их и приготовил суп, не подозревая, что среди овощей он срезал часть змеи. Ученики Фугаи говорили, что им не приходилось есть более вкусного супа, как вдруг мастер нашел в своей миске голову змеи. Он потребовал к себе повара.

«Что это?» — спросил он, держа в руке змеиную голову.

«Благодарю тебя, учитель», — ответил повар, взял кусок и быстро проглотил его.

70. САМАЯ ЦЕННАЯ ВЕЩЬ В МИРЕ

Созана, китайского мастера дзэна, послушник спросил:

«Что всего ценнее в мире?»

Мастер ответил: «Голова мертвой кошки».

289

«Почему?» - снова спросил послушник.

Созан ответил: «Потому что никто не сможет оценить ее».

71. КАК УЧИЛИСЬ МОЛЧАТЬ

Ученики школы тендай учились медитации еще до того, как дзэн пришел в Японию.

Четверо учеников, близкие друзья, обещали друг другу хранить молчание.

Первый день молчали. Их медитация началась благоприятно, но когда пришла ночь и керосиновые лампы стали совсем тусклыми, один из учеников не смог сдержаться и крикнул слуге: «Поправь эти лампы!»

Второй ученик удивился, услышав, что первый заговорил.

«Мы договорились не говорить ни слова», — заметил он.

«Вы, болваны, чего вы разговариваете?» — спросил третий.

«Один я молчу», — заключил четвертый.

72. ВЫСОКОРОДНЫЙ БОЛВАН

Два дзэнских учителя, Дайгу и Гуду, были приглашены к знатному господину. Когда они пришли, Гуду сказал господину: «Вы по натуре мудры и имеете врожденные способности к дзэну».

«Чепуха, — сказал Дайгу. — Чего ты льстишь этому болвану?! Может, он и господин, но в дзэне ничего не понимает».

Господин построил храм Дайгу, а не Гуду, и стал изучать дзэн под его руководством.

73. ДЕСЯТЬ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Дзэнские ученики давали обет, что они хотят изучать дзэн, даже если их учитель убьет их. Обычно они надрезали палец и скрепляли свое решение кровью. Со временем обет превратился в простую формальность, и по этой причине ученик, умерший от руки Экидо, стал выглядеть мучеником.

290

Экидо был жестоким учителем. Его ученики боялись его. Один из них на дежурстве, отбивая удары, означающие время дня, пропустил удар, так как загляделся на красивую девушку, проходившую мимо ворот храма.

В этот момент Экидо, который стоял за его спиной, ударил его палкой, и случайно этот удар оказался смертельным.

Опекун учеников, услышав о случившемся, пошел прямо к Экидо. Зная, что тот не переносит упреков, он стал хвалить мастера за его суровое учение. Экидо вел себя так, как будто ученик был жив и ничего не произошло.

После этого под его руководством появилось более десяти просветленных последователей — совершенно необычное число.

74. ИСТИННОЕ ПРЕОБРАЖЕНИЕ

Ренан посвятил свою жизнь изучению дзэн. Однажды он услышал, что его племянник, несмотря на увещевания родственников, тратит деньги на куртизанок. Поскольку племянник занял место Ренана в управлении семейным имуществом и благосостояние семьи оказалось в опасности, родственники обратились к Ренану с просьбой что-то предпринять.

Ренан отправился в долгий путь, чтобы навестить племянника, которого он не видел много лет. Казалось, племянник рад был снова увидеть дядю и пригласил его остаться переночевать.

Всю ночь Ренан сидел в медитации. Когда утром он собрался уехать, он сказал юноше:

«Я уже стар, руки мои дрожат. Не сможешь ли ты завязать мне шнурки на сандалиях?»

Племянник охотно помог ему.

«Спасибо, — сказал Ренан. — Ты видишь, человек стареет и слабеет день ото дня. Береги себя».

И Ренан уехал, ни слова не упомянув о куртизанках или жалобах родственников.

Но с этого дня племянник прекратил беспутную и расточительную жизнь.

291

75. ХАРАКТЕР

Изучающий дзэн пришел к Банкею и пожаловался: «Учитель, у меня неуправляемый характер. Как мне исправить его?»

«У тебя что-то странное, — ответил Банкей. — Позволь мне посмотреть, каков твой характер».

«Но я не могу показать его», — ответил ученик.

«А когда ты сможешь показать его?» — спросил Банкей.

«Все происходит неожиданно», — ответил ученик.

«Тогда, — сделал вывод Банкей, — это не может быть твоим характером. Если бы это был твой настоящий характер, ты бы сразу мог показать его мне. Когда ты родился, у тебя его не было, и твои родители не давали его тебе. Подумай об этом».

76. КАМЕННЫЙ РАЗУМ

Хоген, китайский мастер дзэн, жил один в маленьком храме в деревне. Однажды четыре странствующих монаха попросили его разрешить им разжечь костер и обогреться.

Когда они устроили костер, Хоген услышал, что они спорят об объективности и субъективности. Он присоединился к ним и сказал: «Вот большой камень. Как вы считаете, находится он внутри или вне нашего сознания?»

Один из монахов ответил:

«С буддийской точки зрения всякая вещь является воплощением сознания, так что, по-моему, камень находится внутри сознания».

«Твоя голова, должно быть очень тяжелая, — сказал Хоген, — если ты таскаешь в своем сознании такие камни».

77. НЕ ПРИВЯЗЫВАЙСЯ К ПРАХУ

Дзенгецу, китайский мастер времен династии Тан, написал следующие советы своим ученикам:

«Живя в мире, не привязывайся к праху его — таков путь настоящего ученика дзэн.

292

Когда видишь, как другой совершает хорошее, поддержи его, следуя его примеру. Услышав об ошибках другого, старайся не превзойти его.

Даже если ты один в темной комнате, будь таким, как перед лицом благороднейшего гостя. Выражай свои чувства, но не более, чем это свойственно твоей истинной природе.

Бедность — твое сокровище. Не меняй его на легкую жизнь.

Человек может выглядеть глупцом — но не быть им. Он может просто беречь свою мудрость.

Добродетели — плоды самодисциплины, они не падают с неба, как дождь или снег. Скромность — основа всех добродетелей.

Пусть твои соседи откроют тебя до того, как ты сам откроешься им.

Благородное сердце никогда не принуждает себя. Его слова как редкостные жемчужины, они редко появляются, но имеют большую ценность.

Для чистосердечного ученика каждый день — счастливый.

Время идет, но оно никогда не запаздывает. Ни слова, ни стыд не могут управлять им.

Осуждай себя, а не другого.

Не суди правого и виноватого.

Некоторые вещи, хотя и верные, могут казаться неправильными какому-нибудь поколению. Так как цена правоты может быть установлена через многие века, нет нужды требовать немедленной оценки.

Живи делом, а результаты оставь великому закону Вселенной.

Проводи день в мирных размышлениях».

78. ИСТИННОЕ ПРОЦВЕТАНИЕ

Один богач попросил Сенгая написать что-нибудь, чтобы процветание его семьи продолжалось от поколения к поколению. Сенгай взял большой лист бумаги и написал: «Отец умер, сын умер, внук умер».

Богач рассердился:

293

«Я просил тебя написать что-нибудь для счастья моей семьи. Зачем ты так шутишь?»

«Я и не собирался шутить, — объяснил Сенгай. — Если твой сын умрет раньше тебя, это сильно огорчит тебя. Если твой внук умрет раньше сына, это разобьет вам сердца. Если в твоей семье от поколения к поколению будут умирать в том порядке, в котором я написал, это будет естественным ходом жизни.

Я называю это истинным процветанием».

79. КУРИЛЬНИЦА

Женщина из Нагасаки по имени Кейм была одной из нескольких мастериц, изготавливающих курильницы в Японии.

Такие курильницы были произведением искусства и ставились только в чайных комнатах и перед семейными святынями.

Кейм, которая унаследовала это искусство от отца, любила выпить. Кроме того, она курила и большую часть времени общалась с мужчинами. Как только ей удавалось заработать немного денег, она устраивала праздник, приглашая художников, поэтов, плотников, рабочих — людей различных профессий и любителей развлечений. В их обществе она делала свои композиции.

Кейм делала свои курильницы очень медленно, но когда работа была окончена, это была работа мастера. Ее курильницы хранились в домах, женщины которых никогда не курили и не пили и не разговаривали свободно с мужчинами.

Однажды мэр Нагасаки заказал Кейм курильницу для себя. Она все задерживала выполнение заказа, пока не прошло полгода. В это время мэр, который по службе попал в отдаленный город, навестил ее. Он настоял на том, чтобы она начала работать над его курильницей.

Наконец Кейм пришла в голову идея, и она сделала курильницу. После того как курильница была закончена, она поставила ее на стол. Кейм долго и придирчиво смотрела на нее. Она выпила и покурила перед ней, как будто находилась в своей компании.

294

Целый день Кейм смотрела на нее. Наконец, подняв молоток, Кейм разбила ее на мелкие куски. Она увидела, что в курильнице нет того совершенства, которого требовал ее разум.

80. НАСТОЯЩЕЕ ЧУДО

Когда Банкей читал проповедь в храме Ремон, священник Синею, который верил в спасение через повторение имени Будды Любви, позавидовал его большой аудитории и решил поспорить с ним.

Банкей дошел до середины беседы, когда появился священник, но тот произвел столько беспорядка, что Банкей прекратил проповедь и спросил о причине шума.

«Основатель нашей секты, — хвастливо начал священник, — обладал такой сверхъестественной властью, что, стоя на одном берегу реки с кистью в руке, он мог через воздух написать все имя Амиды на листе бумаги, который держал его помощник на другом берегу реки. Можешь ли ты совершить такое чудо?»

Банкей легко ответил: «Очень возможно, что ваша лиса могла проделывать такой трюк, но это не в обычае дзэн. Мое чудо в том, что если я голоден, я ем, а если я хочу пить — пью».

81. ПОРА СПАТЬ

Гадзан сидел у кровати Текисуна за три дня до смерти учителя. Текисун уже выбрал его своим продолжателем. Храм недавно сгорел, и Гадзан торопился восстановить его. Текисун спросил его: «Что ты собираешься делать, когда храм будет восстановлен?»

«Когда ты выздоровеешь, мы хотим, чтобы ты говорил здесь», — сказал Гадзан.

«А если я не доживу до тех пор, тогда что?»

«Тогда у нас будет кто-то другой», — ответил Гадзан.

«А если вы никого не найдете, тогда что?» — продолжал Текисун.

Гадзан громко ответил: «Не задавай такие глупые вопросы. Пора спать».

295

82. НИЧТО НЕ СУЩЕСТВУЕТ

Ямаока Тесю, будучи молодым учеником дзэн, посещал одного учителя за другим. Однажды он пришел к Докуону из Секоку.

Желая показать свои знания, он сказал: «Разум, Будда, чувственное бытие в конце концов не существуют. Истинная природа явлений — пустота.

Не существует ни воплощения, ни заблуждений, ни мудрости, ни посредственности. Ничего нельзя дать, ничего нельзя взять».

Докуон, который спокойно курил, ничего не сказал.

Внезапно он сильно ударил Ямаоку бамбуковой трубкой. Юноша очень разозлился.

«Если ничего не существует, — спросил Докуон, — откуда же эта злость?»

83. КТО НЕ РАБОТАЕТ — НЕ ЕСТ

Хайкудзе, китайский мастер дзэн, обычно трудился вместе с учениками даже в возрасте 80 лет: подстригал кусты в саду, расчищал дорожки и подрезал деревья. Ученики чувствовали себя виноватыми, видя, как старый учитель работает столь усердно, но знали, что он не слушает их советов не работать. Поэтому они решили спрятать его инструменты.

В этот день учитель не ел. На следующий день он тоже не ел, и на следующий тоже.

«Наверное, он сердится, что мы спрятали его инструмент, — подумали ученики. — Лучше вернем их».

Когда они сделали это, учитель работал весь день и ел, так же, как и раньше. Вечером он сказал им: «Кто не работает, тот не ест».

84. НАСТОЯЩИЕ ДРУЗЬЯ

Давным-давно в Китае жили два друга, один из них искусно играл на арфе, другой — искусно слушал.

Когда первый играл и пел о горах, второй говорил: «Я вижу горы перед нами».

296

Когда первый играл о воде, слушатель восклицал: «Я вижу бегущий поток».

Но вот второй заболел и умер.

Первый из друзей перерезал струны своей арфы и никогда больше не прикасался к ней.

С этого времени обычай перерезать струны арфы является знаком настоящей дружбы.

85. ВРЕМЯ УМЕРЕТЬ

Иккю, дзэнский мастер, был очень умен, даже когда был еще мальчиком. У его учителя была драгоценная чаша для чая, редкая антикварная вещь. Случилось так, что Иккю разбил эту чашу и очень растерялся. Услышав шаги учителя, он спрятал осколки чашки за спину. Когда мастер вошел, Иккю спросил: «Почему люди умирают?»

«Это естественно, — объяснил старик. — Все должно умереть, и особенно то, что уже долго жило».

Иккю, показал разбитую вдребезги чашку и добавил:

«Вашей чашке настало время умереть».

86. ЖИВОЙ БУДДА И БОЧАР

Дзэнские мастера давали советы в уединенной комнате. Никто не заходил в нее, пока учитель и ученик находились там.

Мокурай, дзэнский мастер в храме Кеннин в Киото, любил разговаривать с купцами, газетчиками, также как и с учениками.

Один бочар был почти неграмотным. Он задавал Мокурай глупые вопросы, пил чай и уходил.

Однажды, когда бочар был в гостях, Мокурай хотел побеседовать наедине с учеником, поэтому попросил бочара подождать в другой комнате.

«Я знаю, ты живой Будда, — сказал бочар. — Но даже каменный Будда никогда не отказывает людям, пришедшим вместе, даже если их много. Почему же я должен уйти?»

Мокурай пришлось выйти, чтобы увидеться с учеником.

297

87. ТРИ ВИДА УЧЕНИКОВ

Дзэнский мастер по имени Геттан жил в конце эпохи Токугава. Он говорил: «Существует три вида учеников: те, кто передают дзэн другим, те, кто поддерживают храмы и святыни, а также существуют сумки для риса и вешалки для одежды».

Гадзан высказывал ту же мысль.

Когда он учился у Текесуна, его учитель был очень суров. Иногда он даже бил учеников. Другие ученики не хотели переносить такое учение и уходили. Гадзан же остался, говоря:

«Плохой ученик использует влияние учителя. Средний ученик восхищается добротой учителя. Хороший ученик растет сильным под давлением дисциплины учителя».

88. КАК НАПИСАТЬ КИТАЙСКОЕ СТИХОТВОРЕНИЕ

Хорошо известного японского поэта спросили, как написать китайское стихотворение.

«Обычно, китайское стихотворение состоит из четырех строк, — объяснил он. — Первая строка содержит начальную фазу, вторая — продолжение этой фазы, третья отворачивается от нее и начинает новую фазу, четвертая объединяет все три».

Это иллюстрирует популярная японская песенка:

Две дочери торговца шелком жили в Киото.

Старшей было 20, младшей 18.
Солдат может сразить мечом.
А эти девушки — своими глазами.

89. ДЗЭНСКИЙ ДИАЛОГ

Дзэнские учителя обучали своих молодых учеников самовыражаться.
В двух дзэнских храмах было по ученику-ребенку. Один, идя каждое утро за овощами, встречал на пути другого.
«Куда ты идешь?» — спросил как-то один.
«Иду, куда ноги несут», — ответил другой.
298

Этот ответ изумил первого, и он обратился к своему учителю за помощью.
«Завтра, — сказал учитель, — когда ты встретишь этого мальчика, задай ему тот же вопрос. Он ответит тебе также, и тогда ты спроси: «А если бы у тебя не было ног, куда бы ты шел?» Это поставит его в затруднительное положение». На следующее утро дети снова встретились.
«Куда ты идешь?» — спросил первый.
«Куда ветер дует», — ответил второй.
Это снова привело в замешательство первого ученика, и он снова обратился к учителю.
«Спроси его, куда бы он пошел, если бы не было ветра», — предложил ему учитель.
На следующий день дети встретились в третий раз.
«Куда ты идешь?» — спросил первый.
«На рынок за овощами», — ответил второй.

90. ПОСЛЕДНИЙ ЩЕЛЧОК

Танген с детства учился у Сенгаи. Когда ему исполнилось 20 лет, ему захотелось оставить своего учителя и посетить других учителей, чтобы сравнить обучение, но Сенгаи не позволил ему сделать это.
Каждый раз, когда Танген просил об этом, Сенгаи щелкал его по лбу.
Наконец Танген попросил своего старшего брата уговорить Сенгаи дать разрешение.
Брат выполнил просьбу и сказал Тангену:
«Все улажено. Я договорился, что ты отправляешься немедленно в паломничество». Танген пошел к Сенгаи поблагодарить за разрешение. Мастер в ответ щелкнул его по лбу. Когда Танген рассказал об этом старшему брату, тот сказал: «В чем же дело? Сенгаи нечего делать, если он сначала дает разрешение, а потом передумывает. Пойду поговорю с ним». И он отправился к учителю.
«Я вовсе не изменил решения, — сказал Сенгаи. — просто мне захотелось в последний раз щелкнуть его, потому что, когда он вернется, он будет просветленным и мне нельзя уже будет выговаривать ему».
299

91. ИСПЫТАНИЕ РАПИРЫ БАНДЗЕ

Матаюро Ягью был сыном известного фехтовальщика. Его отец, поняв, что сын работает слишком посредственно, чтобы ожидать от него мастерства, отрекся от него.

Тогда Матаюро отправился на гору Футара и здесь нашел знаменитого фехтовальщика Бандзе.

Но Бандзе подтвердил мнение отца.

«Ты хочешь научиться искусству фехтования под моим руководством? — спросил Бандзе. — Ты не отвечаешь моим требованиям».

«Но если я буду очень стараться, за сколько лет я смогу стать мастером?» — настаивал юноша.

«Тебе понадобится остаток твоей жизни», — ответил Бандзе.

«Я не могу ждать так долго, — объяснил Матаюро. — Я согласен трудиться день и ночь, если ты только согласишься учить меня. Если я стану твоим доверенным слугой, сколько это займет времени?»

«О, может быть, лет десять», — смягчился Бандзе.

«Мой отец стар, и скоро мне придется заботиться о нем, — продолжал Матаюро. — Если я буду трудиться еще больше, сколько это займет времени?»

«О, может быть лет тридцать», — сказал Бандзе.

«Как же так? — спросил Матаюро. — Сначала ты сказал десять, а теперь тридцать? Я готов перенести любое учение, лишь бы научиться этому мастерству в кратчайший срок».

«В таком случае, — сказал Бандзе, — ты должен оставаться у меня семьдесят лет. Человек, который так спешит добиться результатов, редко учится быстро».

«Хорошо, — заявил юноша, поняв, наконец, что его упрекнули в невыдержанности. — Я согласен».

Мастер предложил Матаюро никогда не заговаривать о фехтовании и не прикасаться к рапире.

Он готовил еду учителю, мыл посуду, стелил ему постель, подметал двор, ухаживал за садом и не упоминал об искусстве фехтования.

Прошло три года. Матаюро все еще работал. Думая о своем будущем, он становился печальнее. Он еще даже

300

и не начинал учиться искусству, которому посвятил свою жизнь.

Но однажды Бандзе подкрался к нему сзади и ужасно сильно ударил его деревянной рапирой.

На следующий день, когда Матаюро варил рис, Бандзе опять неожиданно напал на него.

После этого днем и ночью Матаюро должен был быть готовым к защите от неожиданных ударов. Не проходило ни одной минуты, чтобы он не думал о нападении рапиры Бандзе.

Он учился так быстро, что вызывал улыбку на лице своего учителя. Матаюро стал величайшим фехтовальщиком страны.

92. ДЗЭН И КОЧЕРГА

Хакуин любил рассказывать своим ученикам об одной старухе — владелице чайной, хваля ее за понимание дзэна. Ученики отказывались верить его рассказу и решили сами сходить в чайную и проверить его слова.

Когда женщина увидела их, она сразу смогла определить, пришли ли они попить чаю или посмотреть, как она владеет дзэном.

В первом случае она любезно обслужила их.

Во втором — пригласила учеников зайти за ширму. Как только они зашли, она начала лупить их кочергой.

Девять из десяти учеников не смогли убежать от нее.

93. ДЗЭН РАССКАЗЧИКА ИСТОРИЙ

Энте был знаменитым рассказчиком. Его истории о любви волновали слушателей. Когда он рассказывал о войне, слушателям казалось, что они сами побывали на поле битвы.

Однажды Энте встретил Ямаоку Тесю, человека, который почти овладел мастерством дзэн.

«Я знаю, — сказал Ямаока, — что ты самый лучший рассказчик в нашей стране и что ты можешь заставить людей плакать и смеяться. Расскажи мне мою любимую историю о персиковом мальчике. Когда я был малышом, я обычно спал с матерью, и она часто рассказывала мне

301

эту сказку. Где-то в середине истории я засыпал. Расскажи мне сказку так, как мне рассказывала ее моя мать».

Энте не отважился сразу приняться за дело.

Он попросил дать ему время на то, чтобы изучить эту историю. Через несколько месяцев он пришел к Ямаоке и сказал:

«Пожалуйста, предоставь мне возможность рассказать тебе эту историю».

«В любой другой день», — ответил Ямаока.

Энте был разочарован.

Он продолжал изучать сказку и снова попытался рассказать ее. Ямаока много раз отвергал рассказ. Как только Энте начинал рассказывать, Ямаока останавливал его, говоря: «Нет, ты еще не любишь мою мать».

Пять лет ушло у Энте на то, чтобы рассказать эту легенду Ямаоке так, как рассказывала ее мать.

Так Ямаока передал дзэн Энте.

94. НОЧНАЯ ПРОГУЛКА

Дзэнский мастер Сенгаи учил медитации учеников. Один из них имел обыкновение ночью перелезть через стену храма и уходить в город искать развлечений.

Однажды, осматривая спальню, Сенгаи обнаружил отсутствие этого ученика, а также нашел высокий табурет, который тот подставлял, чтобы перелезть через стену. Сенгаи отодвинул табурет и стал на его место.

Когда бродяга вернулся, не подозревая, что место табурета занял Сенгаи, он поставил ноги на голову учителя и прыгнул на землю.

Когда ученик увидел, что он сделал, он был ошеломлен.

Сенгаи сказал: «Рано утром очень прохладно, не подхвати простуду».

С тех пор ученик никогда больше не уходил ночью.

95. ПИСЬМО УМИРАЮЩЕМУ

Басе написал следующее письмо одному из своих учеников, который был близок к смерти:

302

«Сущность твоего разума не была рождена и поэтому никогда не умрет. То, что тленно — не жизнь. Пустота — это не вакуум. У нее нет цвета, нет формы. Она не получает наслаждения от удовольствий и не страдает от боли.

Я знаю, ты очень болен. Как хороший дзэнский студент, ты мужественно встречаешь эту болезнь. Ты не можешь точно знать, кто страдает, но спроси себя: «Что является сущностью этого разума?» Думай только над этим. Больше тебе ничего не надо. Не делай ничего. Твой конец, который не имеет конца, похож на хлопья снега, тающего в чистом воздухе».

96. КАПЛЯ ВОДЫ

Дзэнский мастер Гадзан попросил молодого ученика принести ведро чистой воды, чтобы охладить его бассейн. Послушник принес воду, и, после того как вода в бассейне охладилась, выплеснул остатки воды на землю.

«Болван, — обругал его мастер. — Почему ты не вылил воду под деревья? Какое ты имеешь право тратить даром хоть каплю воды в этом храме?»

Молодой ученик получил дзэн в этом упреке. Он сменил свое имя на Текусуи, что означает «капля воды».

97. ОБУЧЕНИЕ ОСНОВНОМУ

Давным-давно в Японии были в ходу фонари из бумаги и бамбука со светильником внутри.

Одному слепцу, который вечером навестил своего друга, предложили взять в обратный путь такой фонарь.

«Мне не нужен фонарь, — ответил он. — Свет и тьма для меня одно».

«Я знаю, что тебе не нужен фонарь, чтобы найти дорогу, — ответил друг. — Но если у тебя его не будет, кто-нибудь может наткнуться на тебя. Так что возьми его».

Слепой отправился в дорогу с фонарем и не успел еще далеко отойти от дома, как кто-то налетел на него.

«Смотри, куда идешь, — воскликнул он прохожему. — Разве ты не видишь фонаря?»

303

«Твой светильник давно погас, братец», — ответил прохожий.

98. БЕЗ ПРИВЯЗАННОСТИ

Китано Гелеко, настоятелю храма Эйхей, было 92 года, когда в 1933 году он умер. Всю жизнь он старался прожить без привязанностей. Странствующим нищим, когда ему было 20 лет, он встретился с путником, курящим табак. Они вместе шли по горной дороге, а затем остановились отдохнуть под деревом. Путник предложил Китано закурить, и тот согласился, так как был голоден.

«Как приятно курить», — заметил он.

Путник отдал ему запасную трубку и табак, и они закурили вместе.

«Такое удовольствие может разрушить медитацию, — почувствовал Китано. — Пока это не зашло далеко, надо остановиться».

И он выбросил трубку и табак.

Когда ему было 23, он изучал И-Цзин, мудрейшее учение о Вселенной. Была зима, и ему нужна была теплая одежда. Он написал об этом своему учителю, который жил за сотни миль от него, и отдал письмо для передачи путнику. Прошла почти вся зима, но он не получил ни ответа, ни одежды.

Тогда Китано прибег к предсказаниям И-Цзин, которая также учила искусству гадания, чтобы определить, было ли доставлено письмо. Он обнаружил, что письмо его затерялось. В полученном вскоре письме от учителя не было никаких упоминаний об одежде.

«Если я стану заниматься предсказаниями по И-Цзин, может пострадать моя медитация», — почувствовал Китано.

Он отказался от этого удивительного учения и никогда больше не прибегал к его помощи.

Когда ему было 28, он начал изучать китайскую каллиграфию и поэзию. Он быстро совершенствовался и стал так искусен в этих областях, что его учитель гордился им.

Китано задумался: «Если я не остановлюсь, я стану поэтом, а не учителем дзэна».

304

И он никогда больше не написал ни одного стихотворения.

99. УКСУС ТОСУИ

Тосуи был дзэнским мастером. Он отказался от формализма храмов и ушел жить вместе с нищими под мост. Когда он стал стариком, его друг помог зарабатывать ему на жизнь, не нищенствуя. Он показал Тосуи, как собирать рис и делать из него уксус, и Тосуи занимался этим до самой смерти.

Когда Тосуи делал уксус, один из нищих дал ему портрет Будды. Тосуи повесил его на стенку лачуги и сделал на ней надпись. Надпись гласила:

«Господин Амида Будда, эта маленькая комната очень узка. Я могу позволить Вам остаться здесь на время. Но не думайте, что я прошу Вас помочь мне оказаться в Вашем раю».

100. МОЛЧАЩИЙ ХРАМ

Сенти был одноглазым учителем дзэна, воодушевленным просветлением.

Он учил своих учеников в храме Тофуку. День и ночь весь храм был погружен в молчание. Не слышно было ни звука.

Даже чтение сутр было упразднено учителем. Его ученики не занимались ничем, кроме медитации.

Когда мастер умер, старые соседи слышали звонки, чтение сутр. Они сразу поняли, что Сенти умер.

101. ДЗЭН БУДДЫ

Будда сказал:

«Я считаю королей и правителей пылинками праха. Я смотрю на сокровища, золото и жемчуг, как на кирпич и гальку, Я смотрю на лучшие шелковые одежды, как на рваные лохмотья. Я вижу мириады миров Вселенной как маленькие зернышки, а самое большое озеро в Индии — как капельку масла на моей ноге.

305

Я понимаю, что учение о мире — это иллюзии фокусников.

Я различаю высшее понятие освобождения, как золотую ткань во сне и смотрю на святую дорогу среди освещенных дорог, как на цветы перед глазами. Я вижу медитацию, как опору горы, Нирвану, как ночное сновидение среди дня.

Я смотрю на суждения о верном и неверном, как на коварный танец дракона, а на зарождение и гибель убеждений, как на слезы, оставляемые четырьмя временами года».

Д. Т. Судзуки. ОСНОВЫ ДЗЭН-БУДДИЗМА

КРАТКО ОБ АВТОРЕ

Дзэн-буддизм в последние годы вызывает к себе самый живой интерес как в Америке, так и в Европе. Пробуждению на Западе такого интереса к одной из наиболее древних и глубоких религий Востока в значительной мере способствовал автор данной книги Дайсэцу Тайтаро Судзуки. Он является самым прославленным и красноречивым толкователем дзэна на земном шаре.

Судзуки сначала преподавал в нескольких ведущих университетах Японии, а затем расширил свою деятельность, перенеся ее за рамки отечества и развивая в международном масштабе.

Начиная с посещения Великобритании в 1936 году в качестве преподавателя (по обмену), он затем читал лекции в различных университетах Америки и Европы. Он также написал более ста работ о дзэне и буддизме как на японском, так и на английском языке. Целый ряд его работ был переведен на другие западные языки. В число книг, опубликованных на английском языке, входят: «Введение в дзэн-буддизм», «Образ жизни по дзэну», «Руководство (учебник) дзэн-буддизма», «Дзэн-буддизм», «Мистицизм христианский и буддийский», «Занятия дзэн-буддизмом», «Ланкаватара-сутра», «Очерки о дзэн-буддизме, три серии», «Дзэн и японская культура», «Сущность дзэн-буддизма» и многие другие.

В молодые годы автор жил в качестве мирского ученика в Энгакуее, большом монастыре Камакуры. За выдающиеся заслуги и вклад в области религии, а также за

309

популяризацию японской культуры за рубежом он был награжден императором Японии в 1949 году медалью и избран членом Японской академии. В 1954 году он был награжден премией Асахи за заслуги в области культуры.

ПРЕДИСЛОВИЕ АНГЛИЙСКОГО РЕДАКТОРА

Покойный Дайсэцу Тайтаро Судзуки, профессор буддийской философии в университете Отани в Киото, родился в 1870-м, умер в 1966 году. Он был, вероятно, величайшим из современных авторитетов в дзэн-буддизме. На английском языке насчитывается 25 основных его работ о дзэн-буддизме, а на японском — до сих пор неизвестных на Западе — еще по крайней мере 18. Более того, он был, как показывает хронологическая библиография книг о дзэн-буддизме на английском языке, пионером обучения этому предмету вне Японии, так как до опубликования его первой серии «Эссе о дзэн-буддизме» в 1927 году на Западе о дзэне, как о живом опыте, не знал никто, исключая знакомых с «Религией самураев» Кайтена Нукарийи и читателей журнала «Восточный буддизм».

Доктор Судзуки пишет со знанием дела. Он не только изучил оригинальные буддийские произведения на санскрите, пали, китайском и японском языках, но

прекрасно ориентировался в современной философской литературе как на немецком и французском, так и на английском языке, на котором он бегло говорил и писал. Более того, он был больше, чем ученый. Хотя он и не являлся священником ни одной из буддийских сект, его уважали в каждом японском храме, так как знание духовных ценностей было в нем непосредственным и глубоким, о чем свидетельствуют все, кто имел возможность лично с ним общаться. Когда он обсуждал высшие состояния сознания, он говорил как человек, который в них жил; и на тех, кто духовно общался с ним, он производил впечатление человека, ищущего интеллектуальные символы для описания состояния сознания, лежащего «по ту сторону интеллекта».

310

Его труды должны заменить личное общение с мастером тем, кто не имел этой возможности. С этой целью вскоре после войны работы доктора Судзуки были собраны в одно восьмитомное собрание сочинений, опубликованное издательством «Райдер и К°» в Лондоне. Три знаменитые тома «Эссе о дзэн-буддизме» и собрание статей, написанных в течение 50 лет, которые я назвал «Штудии в дзэн-буддизме». Эти работы не равноценны, поэтому неудивительно, что наиболее популярным было «Введение в дзэн-буддизм», последнее издание которого открывалось предисловием Карла Юнга из Цюриха. Доктор Юнг своим «Секретом Золотого Цветка» предпринял пионерскую попытку наведения мостов между специфически китайской мыслью и западной психологией. Комментарии этого великого психолога, хотя доктор Судзуки с ними согласен полностью не был, — несомненно, ценное дополнение к этой знаменитой попытке донести дзэн-буддизм до западных читателей.

Сейчас «Райдер и К°» вновь перепечатывает «Введение в дзэн-буддизм», и этот выбор вполне понятен, ибо интерес к дзэну все возрастает, и все больше и больше западных писателей пытаются выразить невыразимое. Вслед за «Дзэном в английской литературе» Р. Х. Блиса моим собственным «Дзэн-буддизмом», «Путем дзэна» Аллана Уотса и «Дзэном в стрельбе из лука» Хориджея последовали и многие другие книги, авторы которых далеко не все потратили достаточно времени и энергии для уяснения места дзэна в области духовной жизни. Ибо слишком легко ошибиться в понимании природы дзэна и его пути. Так как доктор Судзуки передал Западу девять десятых всего того, что он знал о предмете, его собственное «Введение» — наиболее надежное руководство для всех, кто сталкивается с этим впервые. Можно надеяться, что оно и в самом деле будет введением тысяч новых читателей в радости дзэна, и, быть может, оно приведет их к более глубокому изучению, которое, в свою очередь, после настойчивых усилий приведет к освобождению сердца и ума, которое и является результатом дзэнского опыта.

Х. Хамфрейс

311

ПРЕДИСЛОВИЕ д-ра К. Г. ЮНГА

Работы Дайсэцу Тайтаро Судзуки о дзэн-буддизме принадлежат к числу лучших вкладов в изучение живого буддизма, появившихся за последние десятилетия, а сам дзэн является основным плодом, выросшим на дереве, чьи корни уходят в собрание Палийского канона. (Его происхождение восточные авторы связывают с «Цветочной проповедью» Будды. Как-то раз он, не произнеся ни слова, указал своим ученикам на цветок. Только один понял его.) Трудно подыскать такую форму, которая была бы

достаточна для адекватного выражения благодарности автору прежде всего за то, что он сделал дзэн более приемлемым для понимания Запада и, во-вторых, за тот способ, с помощью которого он достиг этой цели. Восточные религиозные концепции обычно настолько отличны от наших западных, что при попытке точного перевода (не говоря уже о значении тех или иных идей), сталкиваешься с такими трудностями, что при некоторых обстоятельствах их вовсе лучше не переводить. В качестве примера можно привести понятие «тас», перевод которого на европейские языки до сих пор еще не сделан. Оригинальные буддийские тексты содержат взгляды и идеи, которые европейский интеллект едва ли способен усвоить. Я не знаю, например, какой именно духовный (или, может быть, климатический) фон необходим для того, чтобы можно было бы дедуцировать полностью какую-либо ясную идею из буддийской «Камма». И несмотря на все то, что мы знаем сейчас о сущности дзэна, в нем остается центральная проблема — восприятие непревосходной сингулярности. Это странное восприятие называется сатори и может быть переведено как просветление. Судзуки говорит: сатори — это душа дзэна и без него нет дзэна. Для западного интеллекта не слишком трудно понять, что имеется в виду, когда мистик говорит о просветлении или что понимается под ним на религиозном языке. Сатори, однако, описывает искусство и путь к просветлению, которые европейцу понять практически невозможно. Я сошлюсь на примеры в этой книге. Следующий анекдот может послужить дополнительным примером: «Однажды к мастеру пришел монах, чтобы узнать, где находится

312

вход на путь истины. Мастер спросил его: Слышишь бормотанье ручья? — Слышу, — ответил монах. — Вход здесь, — сказал мастер». Я ограничусь этим примером, который ярко иллюстрирует загадочность саториального опыта. Даже если мы рассмотрим множество дополнительных примеров, все равно нам останется непонятным, как такое просветление происходит и из чего оно состоит, другими словами, чему или в чем просветляются? Кайтен Нукарийя, профессор буддийского колледжа Сото в Токио пишет о просветлении следующее: «Освободив себя от ложного понимания «я», мы далее должны пробудить нашу внутреннюю мудрость, чистую и священную, называемую мастерами дзэн умом Будды, или бодхи, или праджня. Это — священный свет, внутренний рай, ключ ко всем моральным сокровищам, источник всех влияний и власти, обитель доброты, справедливости, симпатии, беспристрастной любви, человечности и милосердия, мера всех вещей. Когда эта внутренняя мудрость пробудится, мы становимся способны осознать, что каждый из нас идентичен в духе, в сущности, в природе с универсальной жизнью или Буддой, что все люди лицом к лицу с Буддой, что каждый окружен изобильной милостью Священного, что Он пробуждает его моральную природу, что Он открывает его духовные глаза, что Он дарует ему новые способности, что Он определяет его миссию, и что жизнь — вовсе не океан страданий, рождений, болезней, старости и смерти, не юдоль слез, но священный храм Будды, Чистая Земля, где каждый может наслаждаться блаженством Нирваны. Тогда наше сознание полностью революционизируется. Нас больше не беспокоят гнев и ненависть, не сотрясают злоба и амбиции, не жалят обиды и жалость, не переполняют меланхолия и разочарование и т. д.»

Вот так восточный человек, последователь дзэна, описывает сущность просветления. Нужно признать, что этот пассаж нуждается лишь в самых незначительных изменениях, чтобы быть на месте в любой христианской книге благочестия. Тем не менее он не помогает нам в понимании саториального опыта, описанного с такой всеобъемлющей казуистичностью. Вероятно потому, что Нукарийя обращается к западному

рационализму, солидную дозу которого он сам воспринял, все это звучит так плоско-назидательно. Глубокая неясность дзэнских анекдотов предпочтительнее подобной адаптации: она сообщает больше, хотя говорит меньше.

Дзэн — не что иное, как философия в западном смысле слова, (дзэн — не философия, не психология.) Это мнение выражено Рудольфом Отто в его предисловии к книге Охасамы о дзэне. Он говорит, что Нукарийя приспособил магический восточный мир идей к нашим западным философским категориям. Более того, он смешивает их друг с другом, если уж психофизический параллелизм, наиболее скучная (вялая) из всех доктрин, привлекается для объяснения этой мистической интуиции недвойственности, единственности и *coincidentia oppositorum*. Гораздо лучше заранее позволить себе глубоко пропитаться экзотической неясностью дзэнских анекдотов и всегда помнить, что сатори — это то, каким дзэнские мастера и хотят, чтобы оно было. Между анекдотами и мистическими просветлениями имеется, по нашему мнению, пропасть, на возможность перехода которой может быть в лучшем случае указано, но которая никогда не достигается на практике. (Если, несмотря на это, я предпринимаю далее попытку объяснить, я в то же время полностью отдаю себе отчет в том, что в смысле сатори то, что я скажу, может быть только попытка подвести наше западное понимание по крайней мере к близости понимания — задачи, настолько трудной, что при выполнении ее можно совершить преступление против духа дзэна.) Имеется чувство прикосновения к истинному секрету, не нечто воображаемое или притворное, это на случай мистифицирующей секретности, но скорее опыт, сбивающий с толку все языки. Сатори приходит как нечто неожиданное, а не ожидаемое. Когда в христианском мире удостаиваются видения Святой Троицы, Мадонны, Распятия или Святого Отца, имеется впечатление, что более или менее так это и должно быть; то, что Якоб Беме перенесся в центр Природы при помощи солнечного луча, отраженного в тонкой тарелке, также доступно пониманию. Труднее понять видение Мейстером Экхартом «маленького обнаженного мальчика» или сведенборговского «человека

в красном плаще», который хотел отучить его от обжорства и в котором, несмотря на это, а, возможно, ввиду этого, он узнал Господа Бога. Такие вещи трудно принять, так как они граничат с гротеском. Многие из саториальных опытов, однако, не просто граничат с гротеском, они именно в нем, в середине его и находятся, звуча подобно полным бессмыслицам. Для тех же, кто посвятил значительное время изучению с любовью и заботой, пониманию подобной цветку природы дальневосточного духа, многие из этих изумительных вещей, вводящих в смущение простого европейца, не окажутся препятствиями.

Дзэн, действительно, одно из самых удивительных порождений китайского духа («дзэн, несомненно, одна из наиболее драгоценных и во многих отношениях одна из наиболее замечательных духовных милостей, дарованных восточному человеку»), который забеременел от буддизма. Поэтому каждый, кто действительно попытается понять буддийскую доктрину, пусть даже до некоторой ограниченной степени, — то есть путем простого отказа от различных западных предрассудков — дойдет до определенных глубин под эксцентричным покровом индивидуального саториального опыта или почувствует серьезные трудности, которыми философская и религиозная западная мысль пренебрегает вплоть до сегодняшнего дня. Как философы мы имеем дело исключительно с таким познанием, которое само по себе ничего общего не имеет с жизнью, а как христиане — ничего общего с паганизмом (благодарю Тебя, Господи,

что я не такой, как другие люди!). В этих западных границах сатори отсутствует — это восточное занятие. Но так ли это? Неужели у нас нет сатори?

При внимательном изучении дзэнских текстов нельзя избежать впечатления, что, несмотря на переполняющие их причуды, сатори, на самом деле, совершенно естественная вещь, нечто настолько простое (Судзуки, «Опыты...», 1,12). До изучения дзэна для человека горы — это горы и вода — вода. Когда для него блеснет истина дзэна, благодаря наставлениям хорошего мастера, горы для него — больше не горы и вода — не вода; позднее, однако, когда он действительно достигнет места покоя (то есть сатори), горы вновь становятся горами, а вода —

315

водой), что за деревьями не видится леса, и в попытке объяснить это неизбежно говорят такие вещи, которые приводят других в еще большее смущение. Нукарийя поэтому прав, когда он говорит, что любые попытки объяснить или проанализировать содержание дзэна по отношению к просветлению будут безрезультатными. Тем не менее этот автор рискует сказать о просветлении, что оно представляет собой инсайд в истинную природу «я», что это освобождение сознания от иллюзий относительно «я» (просветление заключается в проникновении (инсайде) в природу «я»). Эта иллюзия состоит в смещении (отождествлении) эго и «я». Нукарийя понимает под «я» — Вее-Будда, то есть просто тотальное сознание жизни. Он цитирует Пан-Шана, который говорит: «Мир мысли включает целую Вселенную в своем свете», — добавляя: «Это космическая жизнь и космический дух, и в то же время индивидуальная жизнь и индивидуальный дух». Как бы ни определять «я», это всегда нечто другое, чем эго. Ввиду того, что высшее познание эго приводит к «я», последнее — вещь большого размаха, обнимающая знание эго и поэтому превосходящая его. Точно так же, как эго — это определенное знание о себе, так же и «я» — знание моего эго, которое, однако, не воспринимается больше в форме более широкого или высшего эго, но в форме не-эго.

Подобные мысли также знакомы автору «Немецкой теологии»: «Любое создание, которое осознает это совершенство, должно вначале потерять всю свою тварность, "неточность" и "себя". ...Если я возьму какое-либо добро для себя, то только от заблуждения, что есть — мое, или что я — Бог. Это всегда знак несовершенства и глупости. Когда я сознаю истину, я должен понять также, что я не Бог, что Бог не мой и не для меня. Человек говорит: "О, я бедный глупец, я заблуждался, думая, что был этим, но я нашел, что это есть и стал воистину Богом"».

В этих фразах уже достаточно информации относительно содержания просветления. Наличие сатори интерпретируется и формулируется как прорыв через сознание, ограниченное эго-формой, в форму не-эго, подобного «я». Эта концепция отвечает природе дзэна, а также и мистицизму Мейстера Экхарта. Мейстер го

316

ворит в своей проповеди по поводу «Блаженны нищие духом»: «Когда я пришел от Бога, все вещи сказали: Вот Бог! Но я не мог быть блаженным, потому что был созданием (тварью). Но в прорыве (в дзэне также имеется подобный образ: когда мастера спросили, из чего состоит Буддость, он ответил: "Дно кувшина пробито"; другая аналогия в "разорвать мешок"), когда я хотел оставаться пустым в воле Бога, а также опустошить эту волю Бога и всех его созданий, и самого Бога — тогда я более, чем все создания (твари), ибо я не Бог, не тварь: я то, что я есть (Судзуки: дзэн — это прыжок в истинную, естественную природу человека, или распознавание исходного человека) и чем останусь сейчас и навсегда. Затем я рванулся и вознесся выше всех

ангелов. В этом рывке я стал так богат, что Бог не мог удовлетворить меня, несмотря на то, что он — Бог, несмотря на все его Божьи дела; ибо в этом прорыве я ощутил, что Бог и я — одно и то же. Я есть то, чем я был, я не уменьшаюсь и не увеличиваюсь, я неподвижное бытие, движущее все вещи. Бог больше не пребывает в человеке, так как человек своей силой отвоевал то, чем он всегда был и чем будет всегда».

Здесь мастер описывает восприятие сатори, освобождение это через «я», к которому добавляется природа Будды или Божественные универсалии.

Так как из-за научной осторожности я не собираюсь здесь делать какие-либо метафизические заявления, то, имея в виду изменение сознания, которое может быть воспринято, я рассматриваю сатори прежде всего как психологическую проблему. Для всякого, кто не разделяет или не понимает эту точку зрения, это «объяснение» будет не чем иным, как словами, не имеющими реального значения. Он не способен сделать эти абстракции связующим мостом для соответствующих фактов; другими словами, он не может понять, каким образом запах цветущего лавра или прищемленный нос могут привести к столь резкому изменению сознания. Простейшей вещью было бы, конечно, отбросить все эти анекдоты в область занимательных волшебных историй, или, по крайней мере, если принять факты как таковые, рассматривать их как случаи самообмана. (Можно также с готовностью использовать при этом

317

выражении «самовнушение» — этого патетического белого слона из собрания интеллектуальных нелепостей.) Однако серьезное и благожелательное исследование странного явления не может легко пройти мимо этих фактов. Конечно, мы никогда не сможем решить с определенностью, действительно ли личность «просветлена» или «спасена», или она просто вообразила себе это. Мы не имеем критериев для этого. Более того, мы достаточно хорошо знаем, что воображаемая боль зачастую гораздо болезненнее, чем так называемая реальная, ибо первая сопровождается моральными страданиями, причиной которых является вытесненное чувство тайного самообвинения. Поэтому здесь следует говорить не о действительных фактах, а о духовной реальности. Все эти странные факты являются, так сказать, психическим проявлением события, известного в качестве сатори. Каждое духовное событие — это и картина и воображение; там, где этого нет, не может быть сознания и феноменальности наличия (данности). Воображение само по себе является психологической данностью, и поэтому, назвать ли просветление реальным или воображаемым, совершенно безразлично.

Просветленный человек, или убеждающий в том, что он просветленный, — в любом случае думает, что он просветлен. То, что другие думают об этом, ничего не может определить для него в отношении его опыта. Даже если он лжет, его ложь — духовный факт. Более того, даже если все религиозные свидетельства — не что иное, как сознательные выдумки и фальсификации, можно провести весьма интересное психологическое исследование о фактах такой лжи с таким же научным подходом, с каким психопатология подходит к изучению маний. Тот факт, что имеется религиозное движение, над которым многие блестящие умы работали в течение многих веков, — вполне достаточная причина для того, чтобы отважиться на попытки ввести подобные психические события в область научного изучения.

Ранее я поднял вопрос, имеем ли мы что-либо подобное сатори на Западе? Если мы изучаем высказывания наших западных мистиков, на первый взгляд нам не откроется ничего такого, что хотя бы в малейшей степени могло бы быть связано с этим. Исходя из на

318

шого способа мышления, трудно представить себе возможность существования этапов развития сознания. Простая мысль о том, что имеются огромные психологические различия между сознанием существования объекта и «сознанием сознания», граничит с неуловимостью, которую мы вряд ли способны охватить. Едва ли кто-либо настолько серьезно заинтересуется проблемой, чтобы принять во внимание психологические условия, необходимые для постановки подобных проблем. Характерно, что постановка вопросов, подобных этому, вытекает, как правило, не из какой-либо интеллектуальной необходимости, но там, где она существует, она почти всегда коренится в примитивной религиозной практике. В Индии — йога, а в Китае — буддизм поставляли мотивационную силу для попыток вырвать себя из оков обыденного состояния сознания, которое ощущалось как неполноценное. Что касается западного мистицизма, то его тексты полны инструкций о том, как человек может и должен освободить себя от я-чества своего сознания с тем, чтобы посредством сознания своего собственного бытия подняться выше его и обрести внутреннего (богоподобного) человека. Используется образ, известный также и индийским философам, а именно: дерево, корни которого наверху, а вершина внизу. Есть старое дерево, его корни растут вверх, его ветки вниз... Оно называется Брахман, и он один неделающий. (Нельзя предположить, чтобы этот фламандский мистик, родившийся в 1273 году, заимствовал этот образ из какого-либо индийского текста.) И он должен вскарабкаться на дерево веры, которое растет вниз, так как корни его в голове бога. («О, Бог, инструктируй меня в доктрине не-эго». Цит. по книге Судзуки: «Эссе...» 1, 76.)

Ruysbroeck также говорит, подобно йогам: «Человек должен быть свободен и без образов, свободен от всех привязанностей и пуст от всех тварей». Его не должны трогать страсть и страдание, выгода и потери, возвышение и падение, заботы о других, наслаждение и страх, и он не должен привязываться ни к какой твари. «Именно в этом состоит единство бытия и это означает «быть обращенным внутрь». Это означает, что человек повернут внутрь, в собственное сердце, так что вследствие этого он может

319

чувствовать и понимать внутреннюю работу, внутренние слова Бога. Это новое состояние сознания, возникающее в результате религиозной практики, отличается тем, что внешние вещи более не влияют на эго-подобное сознание, из которого возникает взаимная привязанность, но что пустое остается открытым для других влияний. Это другое влияние не ощущается более как собственная активность, но как работа не-эго, имеющего сознание в качестве своего объекта. Дело обстоит так, как будто субъективный характер эго продлевается или замещается другим субъектом. Это вопрос хорошо известного религиозного опыта, сформулированного св. Павлом (Послание к Галатам, 2, 20). Здесь, несомненно, описывается новое состояние сознания, отделенного от прежнего состояния сознания процессом далеко зашедшей религиозной трансформации.

Можно возразить, что изменяется не само по себе сознание, а лишь сознание чего-то, как если бы мы, перевернув страницу книги, увидели бы новую иллюстрацию. Я боюсь, что эта концепция — не более, чем произвольная интерпретация, так как она не согласуется с фактами. Дело в том, что мы не просто видим различные картины в тексте или различные объекты, но скорее ощущаем некую трансформацию восприятия, часто являющуюся результатом яростных духовных конвульсий. Исчезновение одной картины и ее замещение другой — это обыденное дело, не имеющее ни одного из атрибутов трансформационного опыта. Дело не в том, что по-другому видится нечто другое, но что видится то же самое, как если бы пространственный акт видения

изменился бы при добавлении нового измерения. Когда мастер спрашивает: «Слышишь ли ты бормотание ручья?» — он, очевидно, имеет в виду нечто совершенно отличное от обычного слушания. (Судзуки говорит об этом изменении: «Прежние формы созерцания заботы»... новая красота «переосвежает мозг» или «прочищает алмаз»; «Эссе...» 1, 123.) Сознание — это нечто вроде восприятия, и, подобно последнему, оно подвержено условиям и ограничениям. Например, можно быть сознательным на различных уровнях, в узкой или широкой сфере, более искусственно или более глубоко. Эти различия в степени, однако, часто являются различиями

320

в характере, так как они полностью зависят от степени развития личности, то есть от природы воспринимающего субъекта. Интеллект не интересуется состоянием воспринимающего субъекта до тех пор, пока последний мыслит сугубо логически. Интеллект по необходимости имеет дело с систематизацией (усвоением) содержания сознания и с методами этой систематизации. Необходима философская страсть, заставляющая пытаться преодолеть интеллект и пробиться к восприятию воспринимающего. Такая страсть прагматически, однако, неотличима от силы религиозного мотива, и вся эта проблема в целом принадлежит поэтому к религиозному трансформационному процессу, несовместимому с интеллектом. Античная философия, несомненно, в огромной степени находится на службе трансформационного процесса, что все менее и менее можно сказать про новую философию. Шопенгауэр имплицитно античен. «Заратустра» Ницше — это не философия, но драматический трансформационный процесс, полностью поглощающий интеллект. Более того, это не вопрос мышления, но в высшем смысле вопрос мышления о мышлении — и это на каждой странице книги. Новый человек, полностью трансформированный, появляется на сцене, он один из тех, кто разбирает клетку старого человека и кто не только вглядывается в новый рай и новую землю, но и сам является их творцом.

Ангел Силезский выражает это гораздо менее сильно, чем Заратустра: «Мое тело — тюрьма, в которой цыпленок изолирован от духа вечности».

В христианском мире сатори соответствует опыту религиозной трансформации. Ввиду того, что имеются, однако, различные типы и степени подобного опыта, необходимо четко отделить ту категорию, которая более всего соответствует дзэнскому опыту. К такой категории, несомненно, относится опыт, отличающийся от всех других тем, что подготовка к нему состоит из «потери себя», «освобождении от образов» и т. п... Он резко отличается от того религиозного опыта, который, подобно упражнениям св. Игнатия, базируется на практике созерцания святых образов. В эту последнюю категорию (не-дзэнского опыта) я хотел бы включить

321

трансформацию путем веры и молитвы и общественный опыт в протестантстве, так как в них решающее значение играют весьма определенные установки, а ни в коем случае не «опустошение» и не «освобождение». Утверждение, характеризующее последнее состояние, — «Бог есть ничто» — в принципе несовместимо с созерцанием страстей, с верой и общественными ожиданиями. Таким образом, поиски аналогий сатори в западном опыте нужно ограничивать теми немногими христианскими мистиками, чьи высказывания в защиту парадоксальности проходят по границе гетеродоксии или действительно переступают ее. Очевидно, что именно это качество навлекло на Мейстера Экхарта осуждение церкви. Если бы буддизм был церковью в нашем смысле слова, дзэнское движение было бы для него определено невыносимой ношей. Причина

этому — крайне индивидуальные формы методов (Сатори — наиболее интимный из всех индивидуальных опытов; «Эссе...» 1, 247), а также иконоборческая позиция многих мастеров (Мастер говорит своим ученикам: «Мне действительно нечего сказать вам... а если я не скажу, никогда это не станет вашим собственным». Монах говорит мастеру: «Я видел Будду, на котором ты ехал верхом». Мастер говорит: «Понимание, которое понимает — вот Будда. Нет другого». «Эссе...» п. 69, 59, 57). Но поскольку дзэн — это движение, некие стандартные методы обучения дзэнских монахов постепенно оформились, как можно видеть из работы Судзуки (Обучение дзэн-буддийских монахов, Киото, 1934), однако и по форме и по содержанию они касаются только внешнего.

Помимо формирования определенных привычек, путь духовного обучения или формирования состоит из метода коанов. Под коаном понимаются парадоксальные вопросы, выражения или действия мастера. Согласно Судзуки, эта парадоксальность составляет самую суть этих вопросов, предлагаемых обычно в форме анекдотов — в качестве темы для медитации. Классический пример подобного анекдота — ву. Однажды монах спросил у мастера: «Имеет ли собака также буддийскую природу?» — на что мастер ответил: «ву». Как замечает Судзуки, это «ву» означает просто ву. Очевидно, именно так бы собака сама ответила на этот вопрос. На первый взгляд

322

кажется, что предложение подобных вопросов для медитации означает предвосхищение или предположение окончательного результата и что содержание медитации ввиду этого будет предопределено, подобно иезуитским упражнениям или некоторым медитациям йогов, субстанция которых определяется задачей, предложенной учителем. Коаны, однако, настолько разнообразны, настолько двусмысленны и, сверх того, настолько ультрапарадоксальны, что даже эксперты остаются в полном неведении относительно того, что может возникнуть в качестве приемлемого решения. Более того, описание опытов настолько неясно, что ни в одном случае невозможно ощутить какой-либо бесспорной рациональной связи между коаном и опытом. Так как правильность ответа никоим образом не может быть доказана логически, можно предположить, что метод коанов не накладывает ни малейшего ограничения на свободу духовного проявления и что конечный результат поэтому проистекает не из чего иного, как из индивидуальной установки ученика. Полное разрушение рационального интеллекта, преследуемое этой тренировкой, создается благодаря почти совершенному отсутствию сознательной установки. При этом исключаются, насколько возможно, именно сознательные, но не бессознательные установки; то есть существующая, но невоспринимающая психологическая диспозиция, которая не что иное, как пустота и отсутствие установок. Это, естественно, данный фактор, и когда он отвечает, в чем, как очевидно, заключается сатори, — это ответ самой природы, которая сообщает о своей реакции непосредственно сознанию. (Дзэнское сознание является прыжком в подсознание; «Эссе...» II, 46.) То, что бессознательная природа студента противопоставляет учителю или коану в качестве ответа, проявляется как сатори. Именно эта точка зрения, как мне кажется, наиболее адекватно отвечает всем описаниям сущности сатори. Она также подкрепляется тем фактором, что «прыжок в свою собственную природу», «естественный человек» и глубина бытия зачастую являются для дзэнских мастеров предметом высшей заботы. Дзэн отличается от всех других философских и религиозных медитационных практик принципом отсутствия установки. Сам Будда резко отвергается; в самом деле, он почти богохульно игнорируется,

323

хотя или возможно именно поэтому, он, по-видимому, является сильнейшей духовной предпосылкой. Но он тоже образ и потому должен быть отброшен. Ничто не должно присутствовать за исключением того, что действительно здесь: то есть человек с его тотальной бессознательной установкой, от которой, просто потому, что она бессознательна, он никогда не может освободиться. Ответ, который, очевидно, приходит из пустоты, свет, вспыхивающий в крошечной тьме, — всегда оказываются опытом удивительного и священного просветления.

Мир сознания является по необходимости миром, полным ограничений и стен, блокирующих путь. Он неизбежно односторонен, так как такова сущность сознания. Любое сознание может содержать в себе одновременно лишь несколько концепций. Все остальное должно лежать в тени, вдали от света. Увеличение объема одновременного содержания сознания приводит к его немедленному затуманиванию и спутанности вплоть до полной деформации. Сознание не просто требует ограничений, но по самой своей сути есть строгое ограничение, редукция к немногому и следовательно отличному (разливающемуся). Нашей общей ориентации мы обязаны просто и, главным образом, тому факту, что с помощью внимания мы способны вызывать сравнительно быструю последовательность образов. Внимательность, однако, — это усилие, на которое мы не всегда способны. Поэтому мы имеем дело, так сказать, с минимумом одновременных восприятий и последовательностей образов. Следовательно, широкое поле возможных восприятий постоянно лимитируется, и сознание привязано всегда к самому узкому кругу. Мы не можем себе представить, что бы произошло, если бы индивидуальное сознание оказалось способным охватить одним взглядом одновременную картину всего, что оно может вообразить. Если бы человек смог преуспеть в построении картины мира из нескольких ясных объектов, которые он был бы способен воспринять одновременно, какой божественный спектакль предстал бы перед его глазами! Этот вопрос касается лишь потенциально возможных для нас восприятий. Но если мы добавим к этому бессознательное содержание — то есть содержа

324

ние, которое еще или уже не способно сознаваться, — и затем попытаемся вообразить себе полный спектакль, то это не по плечу даже самой дерзкой фантазии.

Бессознательное — это совокупность скрытых психических факторов, и само по себе оно не способно к проявлению. Это «тотальная выставка» потенциальной природы. Оно констатирует общую диспозицию, из которой сознание время от времени черпает фрагменты. Если сознание по мере возможности очищено от какого бы то ни было содержания, оно переходит в состояние бессознательности (по крайней мере, переходное состояние). Этот сдвиг происходит в дзэне благодаря тому, что энергия сознания не направлена более на содержание, а перенесена на концепцию пустоты или коан; так как последние должны быть стабильны, прекращается также течение образов и освобождается энергия, поддерживающая кинетику сознания. Эта энергия переходит в бессознательное и усиливает его естественный потенциал до некоторого максимума. Это увеличивает готовность бессознательного содержания прорваться в сознание. Очищение и закрытие сознания — далеко не простое дело. Требуется специальное обучение и неопределенно долгий период времени (Бодхидхарма, основатель дзэна в Китае, сказал: «Каждая попытка такого человека обречена на провал»; «Эссе...» I, 176) для того, чтобы достичь максимального напряжения, приводящего к конечному прорыву бессознательного содержания в сознание.

Прорывающееся содержание ни в коем случае не является неспецифическим. Как показано психоаналитической практикой, существуют строго определенные отношения между содержанием сознания и маниями и бредами, прорывающимися в него. Аналогичные взаимоотношения существуют между ними и бодрствующим сознанием нормального человека. Они основаны на принципе компенсаторной (более вероятно, чем просто комплементарной) взаимосвязи (для этого я отсылаю читателя к специальной медико-психологической литературе). Бессознательное выносит на поверхность все необходимое (эта «необходимость» — рабочая гипотеза, люди могут придерживаться самых различных взглядов на этот счет, например, являются ли религиозные кон

325

цепции необходимыми; только в процессе индивидуальной жизни можно решить этот вопрос, абстрактных критериев для этого нет) в широчайшем смысле для завершения, законченности, сознательной ориентации. Если при этом бессознательное успешно встраивается в жизнь сознания, результатом является такая трансформация психики, которая лучше соответствует данной личности, а потому прекращается бесполезный конфликт между сознанием и подсознанием личности. Современная психотерапия остается верна этому принципу, так как она освободилась от исторического предрассудка, рассматривающего бессознательное как совокупность лишь инфантильного и морально незрелого содержания. Несомненно, что в нем имеется тайник, темная комната (чулан) грязных секретов, однако они не столько бессознательны, сколько скрыты и полузабыты. Но этот уголок также имеет мало общего со всем подсознательным, как гнилой зуб со всей личностью. Подсознательное — это матрица всех метафизических заявлений, всех форм мифологий, всех философий (если они не просто критические) и всех форм жизни, основанных на психологических предпосылках. Каждое вторжение бессознательного — это ответ на определенные условия сознания, и этот ответ вытекает из совокупности присутствующих идей — возможности, то есть из полной диспозиции, которая, как объяснено выше, есть одновременный образ психической экзистенции. Расщепление на отдельные, односторонности, фрагменты — суть сознания. Ответ от бессознательной диспозиции всегда имеет характер полноты, так как он соответствует природе, которая еще не раздроблена каким-либо дискриминирующим сознанием.

Отсюда этот подавляющий эффект, этот неожиданный, тотальный, всеосвещающий ответ, воспринимаемый как откровение и освобождение, ибо сознание заклинило себя в безысходности.

Поэтому, когда после долгих лет упорной практики и полного разрушения рациональности, последователь дзэна получает ответ — единственно истинный ответ — от самой природы, — все, что говорилось о сатори, может быть понятно. Легко увидеть эту естественность ответа, проявляющуюся в каждом дзэнском анекдоте.

326

Как много мудрости заключено в ответе — ву — мастера на вопрос о буддийской природе собаки. Следует, однако, всегда иметь в виду, что, с одной стороны, есть много людей, не способных отличить духовное остроумие от ерунды, и, с другой стороны, — очень много людей, развивших свой интеллект до такой степени, что они никого не встречают в жизни, кроме дураков. Несмотря на огромное значение дзэн-буддизма для понимания трансформационного религиозного процесса, его использование западными людьми в высшей степени невероятно. На Западе отсутствуют духовные концепции, необходимые для дзэна. Кто из нас сможет так имплицитно верить в верховность

учителя и в его экстравагантные методы? Это почитание высших личностей существует только на Востоке. Кто может похвастаться верой в возможность трансформационного опыта, парадоксально сверх всякой меры, более того, веры, настолько сильной, чтобы пожертвовать долгие годы утомительному поиску этого опыта? И, наконец, кто отважится принять на себя всю тяжесть еретического трансформационного опыта? Пусть это будет человек, который, возможно, по патологическим причинам может слишком много сказать самому себе. Такой человек не будет искать причины жаловаться на полное отсутствие последователей среди нас... Но если «Учитель» поставит трудную задачу, требующую несколько большего, чем пустой болтовни, европеец начнет сомневаться, ибо невероятная крутизна пути саморазвития так же мрачна, траурна и темна для него, как дорога в ад.

Я не сомневаюсь, что саториальный опыт также существует и на Западе, ибо и у нас есть люди, остро чувствующие крайности и не трепещущие перед ними. Но они будут молчать не только из-за застенчивости, но и потому, что знают, что любая попытка передачи опыта бессмысленна, так как в нашей культуре нет никаких духовных тенденций, близких к этому опыту даже в церкви, средоточии религиозных добродетелей. В действительности ее функция противоположна всем таким крайностям, крайним опытам, ибо они еретичны. Единственное движение в нашей культуре, которое частично понимает, или, по крайней мере, должно понимать эти усилия, — это психотерапия. Не случайно поэ

327

тому, что это предисловие написано психотерапевтом. Взятая в целом, психотерапия есть диалектическое взаимоотношение между врачом и пациентом. Это диалог между двумя духовными целостностями, в которых мудрость является просто орудием. Цель же его — трансформация; не-предопределенная, единственным критерием которой является исчезновение «ясности». Никаких попыток со стороны врача форсировать события. Максимум, что он может сделать, — это облегчить путь пациента к достижению позиции, которая будет противоположна последнему сопротивлению к решающему опыту. Если знание играет немаловажную роль в нашей западной процедуре, это эквивалентные важности традиционной духовной атмосферы буддизма в дзэне. Дзэн и его техника могут существовать лишь на базе буддийской духовной культуры, и она является его предпосылкой. Вы не можете разрушить интеллект, которого никогда не было. Адепты дзэна — не выходцы из невежества и бескультурия. Даже у нас нередко ситуация, когда необходимо прежде развить сознательное эго и сознание, способное к пониманию, при помощи терапии, а лишь затем думать об уничтожении «ясности», или рационализма. Более того, психотерапия, несомненно, имеет дело с человеком, который, подобно дзэнским монахам, готов принести любые жертвы в поисках правды, но он зачастую наиболее упрямый из всех европейцев. Таким образом, задачи психотерапии, конечно, гораздо более многообразны, и индивидуальные фазы длинного процесса сталкиваются с большим сопротивлением, чем в дзэне. По этим и многим другим причинам прямая передача дзэна в западные условия непохвальна и даже невозможна. Психотерапевт, однако, серьезно размышляющий над вопросом о цели терапии, не может оставаться равнодушным, видя, к каким крайним результатам направлен восточный метод духовного исцеления, то есть делания целостным. Хорошо известно, что эта проблема серьезно занимала наиболее смелые умы Востока на протяжении более чем двух тысяч лет и что в этом отношении были развиты такие методы и философские доктрины, перед которыми бледнеют все наши западные попытки в этом направлении. Наши попытки — за некоторыми исключениями — останавли

вались или на магической (мистерии-культы, среди них и христианство), или на интеллектуальной (философы от Пифагора до Шопенгауэра) стадиях. Только духовные трагедии Гете (Фауст), Ницше (Заратустра) — зарницы прорыва тотального опыта в наше западное полушарие. (В этой связи я должен отметить английского мистика Уильяма Блейка. См. «Круг судьбы Уильяма Блейка», 1938.) И мы даже не знаем сегодня, что же эти, наиболее многообещающие из всех продуктов европейского духа попытки могут в действительности означать, насколько они перекрывают всю материальность и очевидность нашего сформированного греками духа (гений греков означает прорыв сознания в материальность мира, посредством которого была обворована его изначальная сказочность). Хотя наш интеллект развит почти до совершенной способности орла увидеть мельчайшую мышь с огромной высоты, его сковывает притяжение земли, и сансара вовлекает его в мир иллюзий, если он не обратит по крайней мере один глаз внутрь, чтобы найти того, кто ищет добычу. Однако он падает в родовые муки демонического рождения, окруженный неизвестными ужасами и опасностями, угрожающими обманчивыми миражами и запутанными лабиринтами. Кто знает что-либо о глубинных мотивах шедевра, как Гете называл «Фауста», или содроганиях Дионисия? Можно читать «Bardo Thodol», или «Тибетскую книгу мертвых», задом наперед, как я предлагал, с тем, чтобы найти восточные параллели к мукам и катастрофам западного «пути освобождения» целостности. Именно это имеет значение — не добрые намерения, умные имитации или, тем более, интеллектуальная акробатика. Так, в наметках, в больших или меньших фрагментах появляется перед психотерапевтом человек, освободивший себя от поспешных и близоруких доктринерских взглядов. Если он раб своего квази-биологического кредо, он всегда будет пытаться свести наблюдаемое к банальностям и привести к рационалистическому знаменателю, достаточному лишь тому, кто наполнен иллюзиями. Первая из всех иллюзий, однако, есть та, что что-то может быть достаточно кому-то. Эта иллюзия находится позади всего, что невыносимо, и впереди прогрессов, и это одна из наиболее трудных для преодоления вещей. Если

329

психотерапевт находит время для размышления или если случайно он увидит вдруг свои собственные иллюзии, он может понять, как противоречат жизни все рационалистические редукции, когда они сталкиваются с чем-то новым. Если он следует этому, он вскоре получает идею о том, что означает «распахнуть двери», в которые каждый был бы рад прорваться.

Ни при каких обстоятельствах я не подразумевал, что я даю какие-либо рекомендации или советы. Но поскольку западный человек начинает говорить о дзэне, я считаю своим долгом показать, где лежит наш вход на эту длиннейшую из дорог, которая ведет к сатори, и какими трудностями усыпан этот путь, который был пройден лишь немногими из наших величайших людей — подобно маякам на горе, сверкающим из туманного будущего. Было бы нездоровой ошибкой предполагать, что сатори или самадхи можно встретить где-либо ниже этих вершин. Для тотального опыта нет ничего дешевле или меньше, чем целое. Психологическое значение этого может быть понято при простом рассмотрении того факта, что сознание — лишь часть духовного и потому никогда не способно на духовную полноту. Для этого требуется неопределенная экспансия бессознательного. Последнее, однако, никогда не может быть схвачено ни умелыми формулами, ни изощренными научными догмами, так как

здесь есть нечто от Судьбы, да это иногда и сама Судьба, как слишком ясно показывают Фауст и Заратустра.

Достижение полноты призывает к использованию всего, меньшее ничего не сделает; следовательно, здесь не может быть легких условий, никаких подмен и компромиссов. Ввиду того, что Фауст и Заратустра, несмотря на высшую оценку, являются только пограничной линией того, что понятно европейцу, едва ли можно ожидать, что культурная публика, которая едва лишь услышала о туманном мире души, окажется способной сформулировать какую-либо концепцию духовного состояния человека, который погрузился в сложности процесса индивидуализации, — этим термином я обозначаю «становление целым». Люди тянут вперед словарь патологии, они утешают себя «невротической» и «психологической» терминологией, шепчут о загадке творчест

330

ва — но что может создать человек, не являющийся поэтом? Последнее напоминание вызвано в современном мире немногими людьми, называющими себя для собственного удовлетворения артистами. Как будто искусство совершенно не имеет дела со способностями! Если вам нечего создавать, возможно, вы создаете себя. Дзэн показывает, как много «становление целым» значит для Востока. Переполненный загадками дзэн, возможно, и укрепит позвоночник трусливого европейца или даст ему очки, благодаря которым он из своей «унылой норы в стене» сможет насладиться, по крайней мере, проблесками мира духовного опыта, который до сих пор был скрыт от него в тумане (христианства). Это само по себе уже неплохо для тех запуганных, которые будут эффективно защищены от дальнейшего разрушения так же, как и от всего значительного, полезной идеей самовнушения. Я должен, однако, предупредить внимательного и симпатизирующего читателя, чтобы он не недооценивал духовную глубину Востока или же не предполагал какую-либо дешевость в дзэне. (Дзэн — это не прошлое, но наиболее серьезная задача его; «Эссе...» 1,16.)

Усердное обучение в этом случае — меньшая опасность, так как в дзэне, к счастью, нет этих восхитительных необычных слов, как в индийских культурах. Дзэн также не играет с усложненной техникой хатха-йоги (если ты ищешь Буддости, ты никогда не достигнешь правды (истины; «Эссе...» I, 222), посеявшей в европейцах фальшивую надежду на то, что духовность может быть достигнута сидением и дыханием. Напротив, дзэн требует интеллигентности и силы воли, как все великие вещи, желающие стать реальными.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Собранные здесь статьи первоначально были написаны для «Нового Востока», который выходил на японском языке во время войны 1914 года под редакцией Робертсона Скотта. Издатель предложил опубликовать их в виде книги, но мне не хотелось этого делать, в тот момент. Позднее они легли в основу первой серии моих «Дзэнских опытов» (1927), которые поэтому естественно более или менее покрывают ту же самую область.

Недавно я пришел к мысли, что в конце концов старые статьи могут быть переизданы в виде книги. Причина в том, что мои «дзэнские опыты» слишком трудны для тех, кто хочет иметь лишь первое, приближенное представление о дзэне. В таком случае, почему бы то, что может рассматриваться как вводная работа, не приветствовалось бы моими зарубежными друзьями? Имея это в виду, я прошелся по

всей рукописи и исправил все замеченные неточности как в отношении стиля, так и использованного материала. Пересмотр взглядов потребовал бы переделки всего текста, но в настоящее время я хочу лишь выразить некоторые моменты, оставив остальное в неприкосновенности. Поскольку в них нет ничего неверного, они могут остаться в том виде, в каком были написаны.

Если книга послужит некоторым введением в дзэнбуддизм и подтолкнет читателя к изучению других моих работ, цель будет достигнута. Она не претендует на научное освещение предмета. Вместе с этим «Введением» рекомендуется использовать сопутствующую книгу «Руководство по дзэн-буддизму».

Часть I

ОБЗОР

1. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ СВЕДЕНИЯ

В процессе своего развития буддизм вылился в форму, которая так сильно отличается от первоначальной, или «примитивной», что мы имеем право подчеркнуть его историческое разделение на две школы: хинаяна («малый путь спасения») и махаяна («великий путь спасения»). Фактически махаяна во всем своем разнообразии форм представляет собою не что иное, как видоизмененную форму буддизма и восходит в оригинале к своему индийскому основателю, великому Будде Шакьямуни. Когда эта видоизмененная форма буддизма появилась в Китае, а затем в Японии, то она получила в этих странах свое дальнейшее развитие. Этим успехом она; несомненно, обязана китайским и японским жрецам, которые знали, как применить принципы своей веры к вечно изменяющимся условиям жизни и религиозным потребностям народа. Такое усовершенствование и приспособление еще больше углубили существующую пропасть между махаяной и хинаяной. Точнее следует сказать, что основные идеи махаяны изложены в буддийской литературе класса «Праджняпарамита». Самая ранняя литература этого класса появилась, вероятно, не позднее, чем через 300 лет после смерти Будды. Зародыши этих идей, несомненно, обнаруживаются и в литературе так называемого «примитивного» буддизма, однако их развитие, то есть сознательное постижение наиболее существенного в учении Будды, не могло бы быть успешным, если бы его последователи не воплотили этого учения в жизнь и не сообразовали бы его с ее изменяющимися условиями. Таким образом, индийские буддисты, обогащенные опытом и достигшие

333

зрелости в размышлении, создали махаяну, в отличие от примитивной, или первоначальной, формы буддизма. В Индии известны две школы махаяны: мадхьямика Нагарджуны и виджняптиматра, или йогачара, Асанги и Васубандху. В Китае возникло больше направлений: тэндай (тянь-тай), кэгон (хун-ян), дзодо (цзин-ту), дзэн (чань) и т. д. В Японии, кроме этого, у нас есть: хоккэ, сингон, син, дзи и т. д. Все эти школы или секты принадлежат к ветви буддизма, называемой махаяна, и являются более примитивной формой буддизма. Можно сказать, что в настоящее время махаяна уже не обнаруживает (с первого взгляда, по крайней мере) черт, наиболее характерных для раннего буддизма.

По этой причине некоторые люди утверждают, что эта ветвь буддизма в действительности вовсе не является буддизмом в общепринятом смысле. Однако я

полагаю, что все, содержащее в себе жизнь, является организмом, а по природе своей организм никогда не остается в одном и том же состоянии. Желудь значительно отличается от молодого дуба, нежные листья которого только что распустились из почек, и еще больше — от взрослого дуба, величавого гиганта, поднимающегося к небу. Но все эти различные фазы изменения связаны непрерывностью роста и безошибочно обнаруживают родственные черты. Из чего мы делаем заключение, что одно и то же растение проходит несколько стадий развития. Так называемый примитивный буддизм является семенем. Из него вырос дальневосточный буддизм, который также не лишен примет дальнейшего роста. Говорить об историческом буддизме я предоставляю ученым, моя же цель — рассмотреть буддизм не только в историческом аспекте, но и как живую потребность настоящего, как динамическую силу Дальнего Востока.

Среди многочисленных буддийских сект — особенно тех, которые выросли в Китае и Японии, — мы находим один уникальный орден, претендующий на то, что он передает сущность духа буддизма непосредственно от его автора, причем без помощи какого-либо тайного документа или таинственного обряда. Этот орден — один из самых значительных в буддизме не только с точки зрения его исторической важности и духовной жизненности, но и с точки зрения непревзойденной оригинальности

334

и притягательной силы. Научное название этого пути — «Сердце Будды» («Буддхакридайя»), а более популярное — «дзэн». Позже мы объясним, что «дзэн» и «дхьяна» — не одно и то же, хотя «дзэн» — это китайская транслитерация этого слова с санскрита («чань-на» — по китайски, «дзэнна» — по-японски). В истории религии эта школа уникальна во многих отношениях. Ее доктрины в теоретическом виде могут показаться спекулятивным мистицизмом, но они представлены таким образом, что только посвященные, посредством долгой тренировки действительно достигшие прозрения на этом пути, могут понять их подлинный смысл. Для тех, кто не обрел этого проникновения знания, то есть для тех, кто не испытывает дзэна в повседневной деятельности жизни, его учение или, скорее, изречения, принимают непонятный и даже загадочный смысл. Такие люди, расценивая дзэн, так или иначе, с точки зрения понятий, считают его абсолютно абсурдным и бессмысленным, или намеренно запутанным с целью скрыть его глубокие истины от непосвященных. Однако последователи дзэна говорят, что его кажущиеся парадоксы не придуманы специально для того, чтобы их авторы могли скрываться за ширмой обскурантизма. Эти парадоксы возникли потому, что язык человека является очень плохим средством для выражения глубочайших истин, истины эти не могут быть превращены в предмет, уместающийся в узкие рамки логики. Они должны быть пережиты в бездонной глубине души, после чего они впервые станут осмысленными. Фактически же нет более ясных и более откровенных выражений, которыми когда-либо пользовались люди для выражения своих внутренних переживаний. «Уголь черный» — это довольно ясно; но дзэн протестует: «Уголь не черный» — и это тоже довольно ясно, и даже яснее, чем первое утверждение. Но чтобы понять это, нужно углубиться в суть вопроса. В связи с этим личный опыт в дзэне — это все. Никакие идеи не понятны тем, у кого они не подкреплены личным опытом. Это ясно, как божий день. У ребенка нет никаких идей, так как его ум еще не развился настолько, чтобы воспринимать мир посредством идей. Если бы они у него были, то они, вероятно, представляли бы собой нечто такое абсурдное и нелепое, что не может иметь никакой связи с действительностью.

335

Поэтому, чтобы достичь самого ясного и полного понимания вещи, нужно иметь личный опыт. Если же вопрос касается самой жизни, то здесь личный опыт крайне необходим. Без такого опыта ничто, связанное с ее сутью, никогда не может быть осознано и правильно понято. Основой всех понятий является простой, непосредственный опыт. Этому опыту дзэн придает самое большое значение, считая его фундаментом, и над ним он сооружает здание из слов и понятий, как это видно в литературе, называемой «Записями бесед» («гороку», «юй-лу»). Хотя «здание» и содержит в себе средство достижения сокровенной реальности, оно все же носит искусственный характер, а потому теряет свое значение, если само принимается за высшую реальность. Природа человеческого разума принуждает нас не возлагать больших надежд на это «здание». Дзэн в принципе далек от всякого рода мистификаций, но те, кто не решил центральной проблемы жизни, не могут не видеть ее в нем. Однако стоит только добраться до «фундамента» — и то, что казалось мистификацией, сразу исчезнет и в то же время обнаружится просветление, называемое «сатори».

Итак, дзэн самым серьезным образом настаивает на необходимости внутреннего духовного опыта. Он не придает большого значения священным сутрам или их толкованиям мудрецами и учеными. Личный опыт прямо противопоставляется авторитетам и внешнему откровению, а самым практическим методом достижения духовного просветления последователи дзэна считают практику дхьяна, называемой в Японии «дзадзэн», («дза» означает «сидеть», а «дзадзэн» можно, в общем, перевести как «сидеть в медитации»). Точный перевод будет дан позже в связи с описанием зала для медитации (дзэндо: чань-тан в IV части), а сокращенно — просто дзэн.

Здесь необходимо сказать несколько слов в отношении той тренировки, которую проходят последователи дзэна для достижения духовного прозрения, о котором упоминалось раньше и которое составляет основу дзэна, так как именно в этом отношении дзэн в принципе отличается от всех других форм мистицизма. Для большинства мистика — такое сугубо личное, духовное переживание — является чем-то изолированным и неожиданным. Христиане используют молитву, умерщвление плоти или своего рода

336

созерцание с целью вызвать в себе наступление этого состояния, а его дальнейшее развитие предоставляют божественной милости. Но поскольку дзэн не видит в таких вещах сверхъестественного посредничества, то методы его духовной практики отличаются практичностью и систематичностью. Уже в древнем Китае ясно намечалась такая тенденция и со временем, в конце концов, образовалась стройная система. В настоящее время последователи дзэна имеют в своем распоряжении эффективные методы духовной практики для достижения своей цели. В этом заключается практическая ценность дзэна.

В то время как, с одной стороны, дзэн в высшей степени абстрактен, его методологическая дисциплина, с другой, — приносит огромную пользу человеку и определяет его мораль. Когда дзэн выражается в нашей повседневной практической жизни, мы иногда забываем о его отвлеченности, и тогда-то как нельзя ярче и проявляется его действительная ценность, так как дзэн находит невыразимо глубокую мысль даже в таких простых вещах, как поднятый вверх палец или простое приветствие, обращенное друг к другу, случайно встретившихся на улице. В дзэне самое реальное — это самое абстрактное и наоборот. Вся система практики, принятая дзэном, является продуктом этого основного духовного переживания. Я сказал, что дзэн мистичен, — да иначе и быть не может, так как дзэн является основой восточной

культуры. Именно этот мистицизм часто мешает Западу измерить глубину восточного ума в связи с тем, что по природе своей мистицизм отрицает логический анализ, а логичность является основной чертой западного ума. Восточный ум синтетичен, он не придает слишком большого значения несуществующим подробностям, а стремится, скорее, к интуитивному постижению целого. Поэтому восточный ум, если мы допустим, что таковой существует, не находит ясного и определенного выражения. В нем нет того индекса, который бы сразу раскрывал его содержание постороннему уму. Мы видим перед собой нечто, так как его невозможно игнорировать, но как только мы попытаемся охватить это нечто своими руками для того, чтобы рассмотреть его лучше, оно ускользает от нас и мы теряем его из виду. Дзэн

337

до смешного неуловим. Это, конечно, не является следствием того, что восточный ум сознательно и преднамеренно стремится скрыть свои тайны от постороннего ума. Неуловимость и неизмеримость являются, так сказать, самой природой восточного ума. Поэтому, чтобы понять Восток, мы должны понять мистицизм, то есть — дзэн.

Следует помнить, однако, что мистицизм бывает разный: рациональный, иррациональный, отвлеченный и оккультный, разумный и фантастический. Когда я говорю, что Восток мистичен, я не имею в виду фантастичности, иррациональности или всякого выхода из рамок интеллектуального постижения. Я хочу лишь сказать, что восточному уму присущи спокойствие, тишина и невозмутимость. Кажется, что он постоянно соприкасается с вечностью. Однако эта тишина и умиротворенность вовсе не подразумевают простой праздности и бездеятельности. Эта тишина не походит на тишину пустыни, лишенной всякого живого. Это тишина «бездонной пропасти», в которой исчезают все контрасты и условности. Это тишина Бога, углубившегося в созерцание своего прошлого, настоящего и будущего творений: Бога, сидящего неподвижно на троне абсолютного единства и целостности. Она походит на «тишину грома», произведенного молнией двух противоположных электрических зарядов. Эта тишина присутствует во всем восточном. Тех, кто принимает ее за разложение и смерть, остается только пожалеть, так как в этой вечной тишине заключен вулкан активности, который низвергается в них... Вот, что я имею в виду, когда говорю о мистицизме восточной культуры. Можно с полной уверенностью сказать, что распространение такого рода мистицизма в основном явилось следствием влияния дзэна. Поскольку буддизму было суждено развиваться на Дальнем Востоке, с целью удовлетворения духовных чаяний народа, то он неизбежно должен был перерасти в дзэн. Индийцам также присущ мистицизм, но их мистицизм слишком отвлечен, слишком созерцателен и слишком сложен, и, кроме того, он, кажется, не имеет действительной, живой связи с практическим миром частных, в котором мы живем. Дальневосточный мистицизм, наоборот, отличается прямоотой, практичностью

338

и удивительной простотой. Он не мог стать не чем иным, как дзэном. Все буддийские секты в Китае, а также и в Японии, безошибочно указывают на свое индийское происхождение, так как их метафизическая сложность, пространственные трактаты, абстрактность идей, их проникновение в исток всего и разностороннее толкование вещей, относящихся к жизни, носят явно выраженный индийский характер, а не китайский или японский.

Всякий, кто знаком с дальневосточным буддизмом, сразу увидит это. Примером тому могут служить чрезвычайно сложные ритуалы секты сингон, а также ее тщательно разработанная система «мандала», посредством которой ее последователи пытаются

объяснить строение Вселенной. Никакой китайский или японский ум никогда бы не изобрел такой сложной философской системы, не подвергнувшись влиянию индийской мысли. Другим примером являются в высшей степени отвлеченные философские системы садхьямика, тэндай (тяньтай) или кэгон (хун-ян, аватамаска). Их абстрактность и проникновенная острота логики поистине удивительны. Все это ясно указывает на то, что все эти дальневосточные буддийские секты в основе своей импортированы.

И когда, после обзора основных направлений буддизма, мы приходим к дзэну, мы вынуждены признать, что его простота и непосредственность, его прагматическая тенденция и тесная связь с повседневной жизнью резко отличаются от всех других буддийских сект. Основные идеи дзэна, несомненно, те же, что и в буддизме, и нельзя не признать, что они всего-навсего лишь получили свое естественное дальнейшее развитие, но это развитие имело целью удовлетворить потребности народа Дальнего Востока, психологии которого присущи свои особые черты.

Дух буддизма в этом случае спустился со своих метафизических высот, чтобы стать практической наукой жизни. Дзэн является результатом этого. Поэтому, я осмелюсь сказать, что дзэн — это систематизация или, скорее, кристаллизация всей философии, религии и самой жизни Дальнего Востока, и в особенности Японии.

339

2. ЧТО ТАКОЕ ДЗЭН

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

Является ли дзэн, как и большинство буддийских учений, философской системой, которая носит высокий интеллектуальный и глубокий метафизический характер?

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

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

только смахнуть пыль с интеллекта, но не больше. Не думайте, однако, что дзэн — это нигилизм. Всякий нигилизм — это самоуничтожение, не имеющее конца. Негативизм разумен, как метод, но высшая истина — это утверждение. Когда говорят, что дзэн не имеет никакой философии, что он отрицает всякий авторитет, что он отбрасывает всю так называемую «священную литературу», не следует забывать, что в самом этом отрицании уже содержится нечто совершенно положительное и бесконечно утверждающее. Дальше, по мере изложения предмета, это станет яснее.

Является ли дзэн религией?

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

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

Что касается тех различных изображений и статуй Будд, бодхисаттв, дзэна и других существ, которые можно встретить в храме дзэна, — это не больше, чем куски дерева, камня или металла. Я их могу сравнить с прекрасными цветами в своем саду. Я могу выбрать, например, камелии в полном цвету и поклоняться им, если захочу, — дзэн вполне допускает это. В таком поклонении несколько не меньше религии, чем в поклонении статуям различных буддийских богов, а также в ритуале омовений святой

341

водой или символического вкушения плоти и крови Христа. Все эти церемонии считаются большинством так называемых «религиозных людей» чем-то похвальным и священным, но в свете дзэн — это условности. Дзэн берет на себя смелость заявить: безупречные йоги не погружаются в нирвану, а нарушающие обет монахи не попадают в ад. Для обыкновенного ума это стоит в противоречии с общепринятыми законами морали, но здесь также заключается истина и жизнь в дзэне. дзэн — это дух человека. Дзэн верит во внутреннюю чистоту этого духа и его божественность. Все, что неестественно прибавляется или с силой вырывается, вредит целостности духа. Поэтому дзэн решительно против всяких религиозных условностей. Его религия, однако, налицо. Тот, кто поистине религиозен, с удивлением обнаружит, что, в конце концов, в варварских утверждениях дзэна содержится так много религии. Но сказать, что дзэн — это религия в том смысле, как ее понимают христиане или магометане, будет ошибкой. Для большей ясности я процитирую следующее:

«Говорят, что когда Шакьямуни родился, он подняв одну руку к небу, а другой указывая на землю, произнес: "Над небом и под небом я единственный достоин почитания". Уммон Бун-эн, основоположник уммонской школы дзэна, комментирует это высказывание следующими словами: "Если бы я находился с ним рядом в тот

момент, когда он произносил эти слова, я бы несомненно убил его одним ударом и швырнул бы труп в пасть голодной собаке". Что могли бы подумать скептики о таких безумных нападках на духовного вождя?» Однако один из учителей дзэна, последователь Уммона, говорит: "В действительности это показывает, как Уммон желает служить миру, жертвуя всем, что он имеет: телом и умом. Какую огромную благодарность, должно быть, чувствовал он в ответ на любовь Будды"».

Не следует также путать дзэн с той формой медитации, которую практикуют последователи «Новой мысли» или «Христианской науки», а также с медитацией индийских саньясинов или каких-либо других буддистов. Дхьяна в обычном понимании не соответствует практике, имеющей место в дзэне. Человек может размышлять над религиозными и философскими проблемами в процессе прак-

342

тики дзэна, но это носит лишь случайный характер: сущность дзэна совсем не в этом. Его цель — посредством проникновения в истинную природу ума так повлиять на него, чтобы он стал своим собственным господином. Такое проникновение в истинную природу ума или души является основной целью дзэн-буддизма. Поэтому дзэн — это нечто большее, чем медитация или дхьяна в обычном смысле этого слова. Практика дзэна имеет целью открыть око души — и узреть основу жизни.

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

Мы можем сказать, что христианство монотеистично, а веданта пантеистична, но ничего подобного нельзя сказать о дзэне. Дзэн ни монотеистичен, ни пантеистичен. Дзэн отрицает подобного рода подразделение. В связи с этим в дзэне нет объекта, на котором можно было бы сосредоточить мысль. Дзэн — это облако, кочующее в небе. Его ничто не удерживает и не останавливает, оно движется туда, куда захочет. Никакие медитации не удержат дзэн на одном месте. Медитация — это не дзэн. Ни пантеизм, ни монотеизм не могут дать дзэну объекта для медитации. Если бы дзэн был монотеистичен, то его последователи, вероятно, размышляли бы над единственной вещью, в которой все различия и контрасты, содержащиеся во всепроникающем божественном свете, совершенно исчезают. Если бы он был пантеистичен, то в его свете каждый даже самый невзрачный цветок в поле должен бы был отражать божественное величие. Но

343

вот что говорит дзэн: «После того, как все вещи сведены к единому, к чему тот единый может быть сведен?» дзэн ставит целью освободить ум от всяких препятствий. Даже сама идея единства и целостности является препятствием или капканом, который угрожает естественной свободе духа. Поэтому дзэн не предлагает нам сосредоточивать свои мысли на идее того, что собака — это Бог, что Бог скрывается даже за тремя фунтами хлопка. Если дзэн сделает это, то он примкнет к определенной философской

системе, и тогда это будет уже не дзэн. В дзэне достаточно чувствовать, что огонь горячий, а лед холодный, так как когда нам холодно, мы радуемся огню. Как говорит Фауст, «чувство превыше всего». Все наши теории далеки от реальности. Но слово «чувство» здесь следует понимать в самом глубоком смысле, то есть чувство в его чистейшей форме. Даже если мы вообще назовем это чувством, то это будет уже не дзэн. Дзэн выше всяких понятий. Поэтому его трудно уловить.

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

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

344

тельности они походят на колонну из горшков, поочередно поставленных на голову. Тут нет истинного духовного достижения. Однако можно сказать, что такие «духовные упражнения» чем-то напоминают медитации хинаянабуддизма, такие как «Пять средств, успокаивающих ум», «Девять размышлений о порочности» или «Шесть или девять предметов памяти».

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

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

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

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

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

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

Но когда эти глубокие тайны раскрываются, то всякое «я» исчезает. Куда же в таком случае вам останется

345

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

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

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

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

346

Основная идея дзэна — войти в контакт с внутренними процессами нашего существа, причем сделать это самым прямым образом, не прибегая к чему-либо внешнему или неестественному. В связи с этим все, что связано с внешней стороной, в дзэне отрицается, так как единственный авторитет в нем — это наша собственная внутренняя природа. Это верно в самом прямом смысле этого слова. Даже рассудочная деятельность не может считаться чем-то конечным или абсолютным. Наоборот, она препятствует уму вступить в прямую связь с самим собой. Миссия интеллекта — служить в качестве посредника, а дзэн не имеет ничего общего с посредничеством, за исключением тех случаев, когда дело касается общения с другими людьми. По этой причине дзэн считает, что все теоретические трактаты и руководства условны и отвлечены и не содержат всей полноты истины. Дзэн стремится ухватить самую суть жизни самым решительным и непосредственным образом. Дзэн обнаруживает свое

духовное родство с буддизмом, но в действительности он сам является духом всех религий и философий. Если до конца понять дзэн, ум придет в состояние абсолютного покоя, и человек станет жить в абсолютной гармонии с природой. Чего еще тогда останется желать?

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

Какие бы формальности, условности и излишества, ни наслаивались на дзэн за его долгую историю, его жизненный родник не иссяк. Главная заслуга дзэна заключается

347

в том, что он верит в способности человека, отбросив всякие предвзятости и ограничения, проникнуть в основу самой жизни.

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

Чем бы дзэн ни являлся, он практичен, прост и в то же время очень жизнен. Один древний учитель дзэна, желая показать, что такое дзэн, поднял вверх палец, другой — толкнул ногой шар, а третий — ударил вопрошающего по лицу. Если истина, заключенная в глубине нашей природы, может быть таким образом продемонстрирована, то разве нельзя назвать дзэн самым практичным и прямым методом духовной тренировки, к которому когда-либо и где-либо прибегала религиозная школа? А разве этот метод не является в высшей степени практичным и оригинальным? Ведь на самом деле дзэн не может не быть творческим и оригинальным, так как он имеет дело не с понятиями, а с подлинными жизненными фактами. Если подходить к нему с точки зрения понятий, то поднятый вверх палец является самым обычным случаем в жизни каждого человека. Но дзэн обнаруживает в этом акте божественный смысл и творческую жизненность. Ввиду того, что дзэн видит эту тайну даже в нашем условном и связанном понятии существования, мы должны признать за ним право на существование.

348

Может быть следующие цитаты из письма Энго Букквы в какой-то мере ответят на поставленный в начале главы вопрос — что такое дзэн.

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

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

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

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

Мудрец Сэкисо Кэйсе сказал: «Оставьте все ваши страстные стремления. Забудьте детские забавы. Превратитесь в куски безупречной глины. Пусть вашей единственной мыслью будет вечность. Станьте подобием холодного и безжизненного пепла или старого подлампадика над заброшенной могилой...

Обладая простой верой в это, упражняйте, соответственно, свое тело и ум, превращая их в лишённые жизни куски камня или дерева. Когда будет достигнуто состоя

349

ние полной неподвижности и бессознательности, все признаки жизни исчезнут, но вместе с ними исчезнут также и все ограничения. Никакая мысль не будет беспокоить ваше сознание. И вдруг — о чудо! — совершенно неожиданно вас озарит божественный свет. Это можно сравнить с лучом света в кромешной мгле или сокровищем, найденным бедняком. Четыре стихии и пять проводников перестанут быть для вас тяжелым бременем. Вам станет так легко и свободно. Все ваше существо лишится всяких ограничений. Вы почувствуете себя свободным, легким и прозрачным. Ваш просветленный взор проникнет в самую природу вещей, которые отныне станут для вас подобием множества сказочных цветов, воздушных и неосязаемых. Так проявляется наше простое «я», наша истинная первозданная природа, во всей своей удивительной прекрасной наготе.

Перед нами остается только одна прямая и беспрепятственная дорога. И все это достигается тогда, когда мы отрекаемся от всего: тела, жизни и всего того, что принадлежит нашей внутренней природе.

Именно здесь мы обретаем мир, спокойствие, уравновешенность и невыразимую радость. Все сутры и шастры — это не больше, чем попытка передать эту истину. Все святые прошлого и настоящего делали все, что могли для этого, и не достигли никакой

другой цели, кроме как указали путь к ней. Мы как бы открываем дверь сокровищницы. Когда она открыта, мы получаем доступ ко всему, что там есть. Все драгоценности принадлежат теперь нам. А разве сокровищница нашей первозданной природы поистине не велика? Все эти богатства ждут своего использования. Вот что имеется в виду под словами: «Однажды достигнутое вечно с вами, до скончания времени». Однако в действительности ничего не достигнуто, но в то же самое время это «ничто» и есть истинное достижение».

3. ДЗЭН-БУДДИЗМ

Со времен Бодхидхармы, пришедшего в Китай с запада, то есть из Северной Индии, подвергаясь спокойному и систематическому развитию в течение более двух столетий,

350

дзэн-буддизм прочно обосновался на земле конфуцианства и даосизма в виде учения претендующего на:

особое откровение без посредства Св. Писаний;

независимость от слов и букв;

прямой контакт с духовной сущностью человека;

постижение сокровенной природы человека и достижение совершенства Будды.

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

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

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

Дзэн, как и всякая истинная религия, стоит за непосредственное восприятие реальности. Он предлагает напиться из источника жизни вместо того, чтобы довольствоваться всякими слухами о нем. Последователь дзэна не может успокоиться до тех пор, пока он своими собствен-

351

ными руками не почерпнет живой воды реальности, зная, что только она сможет удовлетворить жажду. Эта идея очень хорошо выражена в Гандавьюха-сутре (ее китайский вариант известен под названием сорокатома кэгона):

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

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

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

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

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

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

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

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

Ну, дорогой сын почтенной семьи, думаешь ли ты, что этот измученный жаждой путник с запада, слушая, как ему говорят о роднике и тенистом саде, и думая о том, что он пойдет туда как можно быстрее, утолит жажду и освежится?

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

352

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

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

Судхана: Конечно, нет.

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

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

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

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

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

353

дения и смерти. Абсолютная истина выше антитезы «я» и «не я», а слова — это продукт подобного рода мышления.

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

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

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

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

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

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

354

Сэкисо был способным учеником и, несомненно, хорошо понимал учение в смысле интеллектуального понимания. Когда же он спрашивал учителя об истинной цели буддизма, то он хотел узнать, как достичь этой цели при помощи дзэна. Учитель отлично понимал ситуацию, и если бы он захотел объяснить суть вопроса в интеллектуально-философском плане, то он мог бы, конечно, привести цитаты из Св. Писаний, разъясняя их значение при помощи слов. Но он был последователем дзэна и знал о бесполезности и бесплодности такого метода. Он позвал своего слугу, который немедленно явился. Он приказал ему наполнить водой кувшин, что было моментально

исполнено. Он помолчал немного, так как ему нечего было больше сказать или сделать. Истинная цель буддизма не идет дальше этого.

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

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

355

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

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

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

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

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

«Духовная сущность человека» не есть его обычный ум или психическая деятельность — ум, который мыслит и чувствует согласно законам логики и психологии, которые описывают нам ученые — профессора. Это нечто, лежащее за этими мыслями и чувствами. Это читтаматра, о которой говорится в Ланкаватара-сутре. Эта духовная сущность, или ум, и составляет нашу «сокровенную природу», то есть реальность (свабхава) или основу всех вещей. Этот ум можно сравнить с дном

глубокого колодца мыслящего и чувствующего субъекта, в который мы углубляемся, производя психологические раскопки, а «сокровенную природу» — с объективным пределом, дальше которого наши раскопки уже не могут идти.

356

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

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

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

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

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

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

Праджня — это одновременно воля и интуиция. Вот почему дзэн очень тесно связан с развитием воли. Порвать узы неведения и разграничения — нелегкая задача, ее нельзя выполнить без максимального усилия воли. Вися над пропастью и держась руками за единственную ветку дерева, называемого интеллектом, добровольно разжать руки и броситься в бездну, зная, что она не имеет кон

357

ца, — разве это не требует невероятного усилия со стороны того, кто пытается измерить глубину духовной бездны?

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

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

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

Вышеупомянутый монах, который хотел сбросить в воду вопрошающего, был учеником Ринзая, одного из величайших в истории династии Тан адептов дзэна в Китае. Этот монах однажды спросил своего учителя о сущности буддизма. Учитель

немедленно встал, подошел к нему, крепко схватил его за горло и воскликнул: «Говори! Говори же!»

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

Даже тогда, когда дано разумное объяснение, понимание представляет собой внутренний рост, а не внешнее добавление. Особо ярко это проявляется в дзэне. Главный принцип, лежащий в самой основе дзэна, — это рост, или самосозревание, внутреннего опыта. Тот, кто привык к умственной тренировке, моральному убеждению и набожным церемониям, несомненно, найдет в дзэне нечто такое, что в высшей степени не оправдывает его ожиданий. Но именно в этом и заключается уникальность дзэна по сравнению с любой известной нам религией. Эти черты

358

дзэн начал проявлять со времен династии Тан, когда Басе и Сэкито в полной мере выделили характерные черты дзэна как формы буддизма.

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

Этот метод есть — *дзэн*.

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

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

«Я хочу обладать знанием Будды».

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

Поскольку монах не уловил значения того, что содержалось в ответе учителя, последний направил его к Сэкито, дзэн-буддийскому главе тех времен, который, по его мнению, мог просветить этого ищущего знания монаха, и когда тот пришел к нему, то сразу задал вопрос:

«Кто такой Будда?»

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

«А как насчет животных?» — настаивал монах.

«А в них живет».

«Тогда почему же его нет во мне?» — естественно, возник вопрос в ошеломленном уме ученика.

«Да потому, что ты спрашиваешь».

359

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

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

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

«Я ничего не понимаю», — признался монах.

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

Еще несколько примеров, касающихся неведения. Когда Сэкито увидел Токусана, погруженного в медитацию, он спросил:

«Что ты там делаешь?»

«Я ничего не делаю», — ответил Токусана.

«Если это так, то значит, ты садишь и праздно проводишь время».

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

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

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

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

360

«Тот, кто понимает буддизм».

«В таком случае, ты достиг его?»

«Нет, я не понимаю буддизма».

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

«В чем суть буддизма?»

«Пока вы ее не постигнете — не поймете».

«Ну предположим это так, а что дальше?»

«Белое облако свободно парит в небесном просторе».

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

Один монах спросил Сэкито: «Что такое освобождение?»

«А разве тебя кто-либо, когда-либо связывал или закаблял?» — сказал Сэкито.

А на вопрос, что такое Чистая земля и что такое Нирвана, он ответил; «Разве ты где-нибудь и когда-нибудь мог испачкаться? А также от кого ты мог унаследовать рождение и смерть?»

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

4. ЕСТЬ ЛИ В ДЗЭНЕ НИГИЛИЗМ

Наиболее значительной фигурой в истории дзэна является Эно, которого по традиции называют Шестым патриархом дзэна в Китае. Он действительно создал дзэнбуддизм, в отличие от других буддийских сект, существо

361

вавших в то время в Китае. В следующем четверостишии отражен установленный им стандарт истинного выражения веры в дзэне:

Нет древа мудрости (Бодхи),

И нет зеркальной глади;

С начала самого нет ничего,

Так что же может пылью покрываться?

Вышеприведенное четверостишие было ответом Эно одному монаху, который претендовал на понимание веры в самом ее чистом виде и которому принадлежат следующие строки:

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

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

Действительно, многое в литературе по дзэну с внешней стороны может походить на нигилизм, например теория шуньяты (пустоты). Даже среди ученых, которые хорошо знакомы с главным учением — махаяна буддизмом, иногда распространяется мнение, что дзэн представляет собой практическое применение философии санрон (сань-лунь), известной также под именем школы Мадхьямика. Санрон означает «три трактата» и включает: «Мадхьямика шаstra Нагарджуны», «Рассуждение о двенадцати частях» и «Беседу дзэна в тысячах четверостиший». Они содержат в себе все основные доктрины этой школы. Полагают, что ее основоположником был Нагарджуна. Ввиду того, что сутры махаяны, объединенные общим заглавием «Праджняпарамита», излагают пример

362

но те же позиции, эту философскую школу иногда называют доктриной праджни. Они думают, что дзэн практически принадлежит к тому же классу, другими словами, что дзэн, в конечном итоге, поддерживает систему шуньята.

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

Например, мы читаем следующее.

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

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

Иногда от учителя можно услышать следующее: «Я не понимаю дзэна. У меня нет ничего, что я мог бы продемонстрировать. Поэтому не надейся получить что-либо из ничего. Если желаешь, сам достигай просветления. Если что и нужно взять, то возьми сам».

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

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

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

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

363

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

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

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

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

«Таким образом, Шарипутра, всем вещам присуще свойство пустоты. Они не имеют ни начала ни конца. Они ни порочны, ни непорочны, ни совершенны, ни несовершенны. А потому, о Шарипутра, здесь, в этой пустоте нет ни формы, ни

восприятия, ни имени, ни понятий, ни знания. Здесь нет ни органов чувств, ни тела, ни ума. Нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязания, нет предметов. Нет знания, нет неведения, которое нужно устранить. Здесь нет разложения и смерти. Нет четырех истин, раскрывающих страдание, его происхождение, его устранение и пути к его устранению. Здесь нет представления о нирване, нет ее достижения или недостижения. Поэтому, о Шарипутра, в связи с тем, что нет достижения нирваны, человек, приблизившийся к состоянию праджняпарамиты бодхисаттв, пребывает в свободе в сознании. Когда оковы сознания спадают, оно освобождается от

364

всякого страха, всякого ограничения и условности и наслаждается конечной нирваной».

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

Дзэн вынужден прибегать к отрицанию из-за нашего врожденного неведения (авидьи), которое пристает к нашему уму, как мокрое белье к телу.

Неведение (это следует понимать в том смысле, который ему придает Гераклит в своей «Энантиодромии», то есть антитезное значение) также может иметь свое место, но не должно выходить за должные рамки.

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

365

собственной идентичностью, то есть пребывает в безмятежности и пустоте. Мы живем в мире отрицания, он не может привести нас к внешнему или абсолютному утверждению — утверждению в отрицании.

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

Кажется, что дзэн отрицает, но он всегда позволяет нам видеть нечто, находящееся совсем рядом с нами, и если мы не принимаем этого, то это наша

собственная вина. Большинство людей, умственный взор которых затуманен облаками неведения, проходят мимо него, не обращая никакого внимания. Для них дзэн действительно нигилизм, потому что они его не видят.

Когда Обаку Киун поклонился однажды в храме статуе Будды, к нему подошел один из его учеников и сказал: «Ведь дзэн говорит, что его не надо искать при помощи Будды, дхармы или сангхи, так почему же ты кланяешься Будде, как будто ты хочешь добиться чего-то этим набожным поклоном?» Учитель ответил: «Я не ищу его при помощи Будды, дхармы или сангхи. Я просто отдаю дань Будде». «Однако какая польза от твоего набожного вида», — пробормотал ученик. Учитель дал ему пощечину, на что ученик ответил: «Какой ты грубый человек». Учитель же воскликнул: «Ты знаешь, где ты находишься. Мне некогда в угоду тебе думать о грубости и вежливости». После этого ученик получил еще одну пощечину.

Умный читатель увидит в таком отношении Обаку нечто такое, что он стремится передать своему ученику, несмотря на внешне грубое отношение к нему. Внешне он отрицает, однако в духе дзэна он утверждает. Это следует учесть, если вы вообще хотите понять дзэн.

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

Можно ли узреть в таком отношении нигилизм или идолопоклонничество? Внешне да, но если мы станем на

366

место Дзесю, мы поймем, что имеем дело с абсолютным утверждением, идущим далеко за пределы нашего рассудочного понимания.

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

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

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

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

Все это походит на доктрину абсолютной пустоты, но даже здесь, через это отрицание, проглядывает нечто. Давайте проследим дальше за тем диалогом, который далее состоялся между учителем и учеником.

Монах продолжал: «Если это так, то ты уже сказал об этом». «Лучшего я не мог сделать. Что ты на это скажешь?» — спросил учитель. «Я не отношу себя к числу великих просветленных», — ответил Хакудзе.
367

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

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

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

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

. Этим Дзесю ясно показал всю бесплодность философии нигилизма. Чтобы достичь цели, преследуемой дзэном, нужно откинуть даже саму идею об отрицании или утверждении. Будда открывается тому, кто его не утверждает, то есть Будда должен быть оставлен ради Будды. Только таким путем можно постичь истину дзэна. Пока вы говорите о «ничто» или абсолюте, вы все дальше и дальше отходите от дзэна. Даже такую опору, как шуньята, следует выбить из-под ног. Единственный путь к спасению — это броситься прямо в бездну. Но это, поистине, нелегко.

«Никакие Будды, — смело утверждает Эно, — никогда не появлялись на земле; не существует также ничего такого, что можно было бы считать священной доктриной. Бодхидхарма, Первый патриарх дзэна, никогда не появлялся на Востоке, а также никогда не передавал

368

никому никакой тайной доктрины, которую можно было бы постичь умом: только мирские люди, не понимая, что все это значит, могут пытаться найти истину вне самих себя. К глубокому сожалению, они топчут ногами то, что так старательно ищут. Здесь не поможет даже мудрость всех мудрецов. Однако мы видим это «нечто» и в то же самое время не видим; слышим и не слышим; говорим о нем, и в то же самое время нам нечего сказать: мы знаем и не знаем. Позвольте же спросить, как же это так?»

Является ли это вопросом, как это, естественно, может показаться, или же это утверждение, описывающее определенное умственное отношение?

В связи с этим следует отметить, что когда дзэн отрицает, то это отрицание вовсе не обязательно должно походить на обычное логическое отрицание. То же самое относится и к утверждению. Смысл сказанного заключается в том, что истинное духовное переживание не должно ограничиваться узкими рамками искусственных, схематических законов мысли, антитезы «да» и «нет» или какихлибо вымученных формул науки. С внешней стороны дзэн абсурден и иррационален, но это только кажется. Нам не приходится удивляться, что все это влечет за собой такие естественные

последствия, как неправильное понимание и толкование, недоразумение и, зачастую, злобные нападки. Обвинение в нигилизме — это только одна из них.

Когда Вималакирти спросил у Манджушри, в чем заключалась сущность доктрины «отказ от двойственности» в понимании бодхисаттвы, Манджушри ответил: «Насколько я понимаю эту доктрину, ее можно постичь в том случае, если смотреть на все вещи в их основе, то есть лишённые всякой формы и проявления, а также превзойти всякое знание и всякие аргументы. Мне представляется это так, а как ты это понимаешь?» Вималакирти, услышав такой вопрос, не произнес ни слова, в чем и заключался его мистический ответ.

Это значит, что молчание зачастую кажется единственным выходом из затруднительного положения, в которое нередко попадают последователи дзэна, когда их убедительно просят ответить. Вот что по этому поводу говорит Энно: «Я говорю «да», ничего не утверждая при этом, и говорю «нет», ничего не отрицая. Я стою выше «да» и «нет». Я забываю о том, что достигнуто, и о том, что потеряно.

369

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

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

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

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

Позвольте мне закончить эту главу выдержкой из ранних трудов по дзэну. Один буддийский философ по

370

имени Доко, который был последователем школы вижняпарамитра (абсолютный идеализм), пришел однажды к учителю дзэна и спросил:

«Какое умственное состояние необходимо для постижения истины?» Учитель ответил: «Нет никакого ума, который следовало бы приводить в какое-либо состояние, а также никакой истины, которую нужно было бы стараться постичь».

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

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

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

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

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

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

5. ВОСТОЧНЫЙ ОБРАЗ МЫСЛИ

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

I

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

Но в действительности обратное также верно: «Бытие есть мышление». Когда человек произносит «я есть», он уже думает. Он не может утверждать своего существования, не прибегая к процессу мышления. Мышление предшествует бытию, но как может человек думать, если его

371

нет? Бытие должно предшествовать мышлению. Без яйца не может быть курицы, а без курицы не может быть яйца.

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

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

Сейчас я попытаюсь доказать читателю «рациональность» своего утверждения.

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

Для иллюстрации я приведу следующий пример.

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

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

572

«Иначе нельзя сказать», — настаивал учитель.

Когда они возвращались домой, монах, который не мог уловить смысла того, что говорил учитель, еще раз спросил учителя, но на этот раз уже с угрозой:

«Учитель, если ты не скажешь мне, жив ли он или мертв, я ударю тебя».

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

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

Учитель постиг что-то за пределами мышления, в то время как Дзэгэн упорно стремился решить эту проблему умом. Мышление всегда влечет за собой подразделение и анализ, которые ведут нас по дороге двойственности. Несмотря на то, что учитель был добрым человеком и, несомненно, любил своего несчастного и измученного ученика, он не мог передать ему свой внутренний опыт посредством простого мышления. В действительности же такое кажущееся уклонение от ответа было самым прямым ответом на поставленный вопрос. Но поскольку ум ученика работал на плане антитезного мышления, он был не в состоянии получить тот необходимый внутренний опыт, которым обладал учитель, и никакие удары никогда не выявили бы этого опыта. Бедный Дзэгэн никак этого не мог понять.

После смерти учителя Дзэгэн пришел к другому учителю, по имени Сэкито, и задал ему тот же вопрос, но ответ был тот же: «Ни то ни другое». «Почему ни то ни другое?» — повторил свой вопрос Дзэгэн. «Ни то ни другое — вот и все тут», — закончил учитель. Это произвело мгновенный переворот в уме Дзэгэна. Он вспомнил с чувством невыразимой благодарности своего покойного учителя, который от всего сердца стремился помочь своему ученику, решительно отвергая антитезный подход к истине.

Однажды Сэкито увидел в Дхарма-холле Дзэгэна, который ходил взад и вперед с лопатой на плече. Он спросил его: «Что ты тут делаешь?»

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

Сэкито с усмешкой заметил: «Громадные волны вздымаются в беспредельном океане, и пена омывает небеса».

373

«Где же ты собираешься искать священные кости покойного учителя?»

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

Различие между образом мыслей Дзэгэна, который в основном присущ и нам, и образом мыслей этих двух учителей символизирует различие между Востоком и Западом. Запад мыслит антитезно. И вообще мышление осуществляется именно таким образом, так как прежде всего существует сам мыслящий субъект, у которого есть объект, на который направлена мысль этого субъекта. Всякое человеческое мышление протекает так. Дуализм в этом случае неизбежен. Рождение и смерть, начало и конец, созидание и разрушение — все это начинается здесь. Такое мышление можно назвать также объективным, так как в этом случае оно исходит от субъекта. Оно начинается с

него, а поэтому он всегда налицо. И как бы далеко он не уходил; он никогда не может совершенно исчезнуть.

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

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

Вся беда в том, что язык — это самый ненадежный инструмент, который когда-либо изобрел человеческий разум. Мы не можем жить, не прибегая к помощи этого

374

средства общения, ведь мы существа общественные, но если мы только примем язык за реальность или сам опыт, мы совершим самую ужасную ошибку и начнем принимать за луну палец, который всего лишь указывает на нее. Язык — это обоюдоострый меч. Если пользоваться им неосторожно, то он поразит не только врага, но и самого нападающего. Мудрый избегает этого. Он всегда очень осторожен в обращении с языком.

//

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

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

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

375

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

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

Запад слишком увлекался обобщением, что привело к уходу от реальности. Реальность в конкретном, а не абстрактном, однако мы не должны принимать конкретное за гипноз, так как оно не является субстанцией в объективном смысле.

То, что обычно подразумевают под объективной субстанцией, на самом деле представляет собой призрачное существование, не имеющее в себе, в конце концов, никакой субстанции. Я хочу пояснить все это примером.

Действие происходит в древнем Китае. Сановник, по имени Рикко Тайфу, встретился с одним учителем буддизма и, цитируя одного буддийского ученого периода

376

Шести династий, сказал: «Удивительно, что земля и небо представляют собою в основе то же, что и я сам, что десять тысяч вещей состоят из той же субстанции, что и я». На это учитель, Нансэн, отреагировал следующим образом: он просто указал на цветок, растущий во дворе, и, как могло показаться, забыв о единстве вещей, о котором только что упомянул ученый сановник, сказал: «О друг мой, мирские люди смотрят на этот цветок не иначе, как сквозь пелену окутавшего их сна».

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

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

Комментатор этой истории делает следующее замечание:

«Легко сказать, что вся Вселенная — это не что иное, как я сам, что когда мне холодно, то холодно на небе и земле, когда мне жарко, то жарко на небе и земле; когда я утверждаю, земля и небо обретают реальное существование, когда отрицаю — они

совершенно уничтожаются; когда я прав, на небе и земле царит безусловный порядок, когда не прав, там нет абсолютно никакого порядка.

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

377

///

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

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

378

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

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

Сэппо однажды прочел следующего рода проповедь: «Пусть каждый ваш поступок обретет космическое значение. Оставьте разговоры о таинственном, о душе (или уме), о природе или сущности. Совершенно неожиданно перед вами может появиться нечто совершенно неповторимое. Оно приходит из моря огня. Если вы приблизитесь к нему, вы обожжете лицо. Его можно также сравнить с древним мечом Тана. Если вы попытаетесь дотронуться до него, вы рискуете жизнью. Более того, если вы станете медлить, тратя время на размышление, то вас уже ничто не спасет».

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

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

379

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

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

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

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

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

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

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

«Нет, не понимаю», — ответил монах.

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

«Нет, не понимаю», — признался монах.

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

380

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

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

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

Каким бы кратким и несовершенным ни был мой труд, я надеюсь, что в какой-то мере мне удалось убедить читателя в том, что в конце концов кое-что есть в том «зловещем посохе» наших предшественников, чьи глаза узрели внутреннюю тьму реальности.

6. ДЗЭН КАК ВЫСШЕЕ УТВЕРЖДЕНИЕ

Сюдзан Сенсэн, обращаясь однажды к монахам, поднял вверх свой сиппэй (трость длиной около полуметра, сделанная из куска расщепленного бамбука и стянутая ротангом, произносится сип-пэй) и сказал: «Если вы называете это "сиппэй", вы утверждаете. Если вы это не

381

называете «сиппэй», вы отрицаете. Ну а как бы вы это назвали, не утверждая и не отрицая? Ну, отвечайте же быстрее». Один из учеников подошел к учителю, взял у него трость, сломал ее пополам и воскликнул: «Что это такое?!»

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

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

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

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

382

Само собой разумеется, что этой тростью может явиться любая из мириад вещей, существующих в этом мире конкретного. Эта трость воплощает в себе возможные формы существования, а также все возможные формы внутреннего переживания. Когда он нам знаком, этот дорогой кусок бамбука, мы понимаем все самым правильным образом. Обладая ею, я обладаю всей Вселенной. Все, сказанное о ней, относится в равной мере ко всем остальным вещам. Когда достигается одно, то с ним приходит и все остальное. Как учит нас философия аватамсака (кэгон): «Единый заключает в себе все, и все заключено в едином. Единый — все, и все — Единый. Единый вездесущ, и все в Едином. Это относится ко всем предметам и ко всем существам».

Но не подумайте, ради бога, что в этом выражается пантеизм или теория идентичности. Ведь когда вам показывают бамбуковую трость, то это просто трость, а не Вселенная в миниатюре. Здесь нет ни «всего», ни «единого». Даже тогда, когда мы заявляем: «Я вижу трость» или «Вот трость», мы упускаем самое главное. Дзэна тут больше уже нет, как нет и философии аватамсака.

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

В исключении или ограничении не может быть свободы, Дзэну это отлично известно. Поэтому, отвечая на

383

призывы души, дзэн ведет нас к абсолютной истине, не знающей антитезы.

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

Для иллюстрации приведу несколько примеров.

Токусан часто выходил читать проповедь, размахивая своей длинной тростью, и говорил при этом: «Если вы произнесете хоть единое слово, то получите тридцать ударов по голове; если вы будете молчать, то этих тридцати ударов вам также не избежать». Это и было всей его проповедью. Никаких долгих разговоров о религии или морали, никаких абстрактных рассуждений, никакой

384

сложной метафизики. Наоборот. Это скорее походило на ничем не прикрытую грубость. Малодушные религиозные ханжи сочли бы этого учителя за ужасного грубияна. Но факты, если с ними обращаться непосредственно, как с фактами, очень часто представляют собою довольно грубую вещь. Мы должны научиться честно смотреть им в лицо, так как всякое уклонение от этого не принесет никакой пользы. Градом обрушившиеся на нас тридцать ударов должны сорвать пелену с нашего духовного взора, из кипящего кратера самой жизни должно извергнуться абсолютное утверждение.

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

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

Не считайте только все это какой-нибудь загадкой, придуманной нами специально для того, чтобы вы ломали себе голову. Здесь нет никакого спорта. Если вы не найдете

ответа на подобного рода вопросы, тем хуже для вас. Вы чего хотите: быть вечно связанными вами же созданными законами мысли или быть совершенно свободными и достичь такого утверждения жизни, которое не знает ни начала ни конца? Медлить некогда. Примите этот факт или проходите мимо — другого выбора нет.

Методы обучения дзэну обычно состоят из предложенной вам дилеммы, которую вы должны «решить» особым образом, то есть не посредством простого ума и логики, а посредством высшего ума.

Когда Якусан изучал дзэн под руководством Сэкито, он спросил его однажды: «Что касается трех подразделений и двенадцати ветвей буддизма, то я неплохо разбираюсь в них, но я совершенно ничего не знаю о доктрине

385

дзэн, которую проповедуют на Юге (дзэн, в отличие от других буддийских школ, возник в южных провинциях Китая). Его последователи утверждают, что эта доктрина имеет дело непосредственно с духом и позволяет достичь совершенства Будды посредством проникновения в сокровенную внутреннюю природу. Если это так, то я тоже хочу достичь просветления. Как мне этого добиться?» Сэкито ответил: «Ни утверждение, ни отрицание не должны преобладать. То и другое не к месту. Так что бы ты в этом случае сказал?» Якусан долго думал, но так и не смог уловить значение этого вопроса. Тогда учитель направил его к Басе, рассчитывая на то, что, может быть, у него Якусан прозреет. С тем же самым вопросом Якусан обратился к новому учителю, который дал следующий ответ: «Иногда я заставляю человека поднимать брови или моргать, тогда как в другое время это совершенно излишне». Якусан мгновенно уловил смысл этого замечания, и когда Басе спросил: «Как тебе это удалось?» — он ответил: «Когда я был у Сякито, я походил на комара, кусающего железного быка».

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

Рико, сановник времен династии Тан, спросил Нансэна: «Когда-то человек держал гусенка в бутылки. Он постепенно подрастал, и наконец ему уже больше было не выбраться из этой бутылки. Человек этот не хотел разбивать бутылку, но хотел спасти гуся. Как бы вы, будучи на его месте, это сделали?» Учитель громко сказал: «Послушайте». «Да, да, так вот же он», — незамедлительно ответил Рико. Вот так Нансэн освободил гуся. Ну, а что вы скажете о Рико, он достиг высшего утверждения?

А вот что сказал однажды Кегэн Тикан: «Вообразите, что кто-то забрался на дерево и повис, зацепившись за ветку зубами, опустив руки и не касаясь ничего ногами. Прохожий задает ему вопрос относительно основных принципов буддизма. Если он не ответит, то это будет расценено как грубое уклонение от ответа, а если попытается ответить, то разобьется насмерть. Как же ему выбраться из этого затруднительного положения?» Хотя это и басня, она все же не теряет своей жизненной остроты. Ведь на самом деле, если вы открываете рот,

386

пытаясь утверждать или отрицать, то все потеряно. Дзэна тут уже больше нет. Но простое молчание также не является выходом из положения. Камень, лежащий на дороге, и цветок, растущий под окном, безмолвствуют, но ни один ни другой не понимают дзэн. Молчание каким-то образом должно слиться со словом. Это возможно только тогда, когда отрицание и утверждение объединяются в высшую форму утверждения. Достигнув этого, мы поймем дзэн.

Что же в таком случае представляет собою абсолютное утверждение?

Когда Хякудзе Экаю предстояло решить, кто станет его преемником, то есть главой монастыря Та-куэисян, он назвал двух самых способных учеников и, показав им кувшин, который обычно носит с собою буддийский монах, сказал: «Не называйте это кувшином, однако скажите мне, что это такое?» Первый ученик ответил: «Это нельзя назвать куском дерева». Настоятель не счел такой ответ вполне удовлетворительным. В свою очередь второй ученик вышел вперед, легким толчком опрокинул кувшин и, ничего не говоря, вышел из комнаты. Он и стал впоследствии учителем 1500 монахов, так как выбор пал на него. Позвольте задать вопрос: было ли то, что он продемонстрировал, абсолютным утверждением? Вы можете повторить все это, но не надейтесь, что вы этим непременно докажете, что понимаете дзэн.

дзэн презирует повторение или имитацию, какими бы они сами ни были, так как они влекут за собою смерть. По той же самой причине дзэн никогда не объясняет, а только утверждает.

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

В монастыре Нансэна Фугавана монахи восточного сектора ссорились с монахами западного сектора из-за того, что и те и другие хотели держать у себя одну и ту же кошку. Учитель поймал ее и, обращаясь к ссорившимся монахам, сказал: «Если кто-нибудь из вас скажет что-либо в защиту бедного животного, то я его отпущу». Но так как никто не произнес ни единого слова утверждения, Нансэ

387

ну пришлось разрезать этот предмет, вызывающий споры и ссоры, на две части, что явилось концом бесполезных разделений на «мое» и «твое». Нансен рассказал эту историю Дзесю, который не был свидетелем того, что произошло, и спросил его, как бы он умудрился спасти животное. Дзесю спокойно снял свои сломанные сандалии и, положив их на голову, вышел из комнаты. Глядя на него, Нансен воскликнул: «Если бы ты был тогда здесь, ты бы спас эту кошку».

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

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

Того же самого Дзесю спросил однажды один монах: «Все вещи сводятся к единому, к чему же тогда сводится единый?» Учитель ответил: «Когда я был в районе Чин, на мне была ряса, которая весила 7 чин». Это одно из самых замечательных высказываний, которое можно было только услышать от учителей дзэна. Вы можете спросить: «Так это и есть абсолютное утверждение? Какая же может существовать связь между одеждой монаха и единством вещей?» Позвольте же и мне задать вам вопрос: «Вы верите, что все вещи существуют в Боге, но где же пребывает сам Бог? Уж не в рясе ли Дзесю?» Когда вы говорите, что Бог здесь, он уже не может быть здесь, но вы не можете, однако, сказать, что его нигде нет, так как по вашим же понятиям он

вездесущ. Покуда мы связаны интеллектом, мы не можем узреть Бога в том виде, в каком он есть.

Мы ищем его везде, но он постоянно удаляется от нас. Интеллект желает найти для него какое-нибудь опреде

388

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

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

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

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

Будда — это абсолютное утверждение, вы не можете спрятаться от него, так как оно преследует вас на каждом шагу, но вы, к сожалению, не узнаете его, пока вам, как слуге Гутая, не отрубят палец. Как ни странно, но факт остается фактом, что мы походим на «тех, кто умирает от голода, сидя на мешке риса», или, скорее, на «тех, кто умирает от жажды, стоя по горло в воде». Один учитель делает еще один шаг, утверждая, что «мы сами есть рис

389

и вода». Если это так, то нам стыдно даже говорить о голоде и жажде, так как никогда, с самого начала в нас ничто ничего не хотело.

Один монах пришел к Содзану Хондзяку и попросил приютить его, так как остался совсем один. «О мой достопочтенный господин», — обратился к нему Содзан. Монах немедленно отреагировал на это обращение. Затем Содзан добавил: «Вы уже выпили три огромных бочки великолепного ликера домашнего производства, однако утверждаете, что даже не притронулись к нему». Все мы, вероятно, походим на этого монаха. Когда мы переполнены до краев, мы никогда этого не осознаем.

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

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

бамбуковую рощу, но так ничего и не сказал, а когда последний настоятельно потребовал ответа, он шепотом промолвил: «Какие высокие эти деревья, и какие маленькие те, вон там».

7. ДЗЭН-БУДДИЗМ

Постичь реальность в свете дзэна — это, попросту говоря, пойти наперекор всем традициям, как современным, так и древним, встречающимся на протяжении всей истории человеческого мышления, и добраться до их источника или отправного пункта. Это нечто более радикальное, чем даже революция Коперника. Дзэн стремится во всем добраться до истоков и найти там начало нового пути. Как видите, дзэн — это нечто совершенно противоположное тому что вы, может быть, ожидали. Я надеюсь поэтому, что вы последуете моему совету и оставите весь свой умственный багаж, так как на пути к дзэну он вас будет только обременять. Это напоминает «Божественную комедию» Данте: «Мы должны расстаться со всеми свои

390

ми надеждами, желаниями и всякого рода стремлениями, когда мы входим в ворота ада». Мы должны снять свой парадный мундир который мы носим с самого начала творения, и предстать во всей своей наготе перед лицом истины, или дзэна.

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

Вы можете заметить, что это христианская молитва и что странно слышать ее от учителя дзэна. Я отвечу, что Богу, в отличие от нас, все равно, как к нему обращаются. Когда он произнес эту молитву, память вернулась к нему и он сказал: «Теперь то, что я хотел сказать. Если вы меня спросите, что такое дзэн, я скажу: как глупо с вашей стороны спрашивать о дзэне. Вы сами — дзэн. Разве рыба, плавающая в воде, может жаловаться на то, что ей нечего пить? И как же все-таки вы глупы».

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

Сказав это, учитель молча покинул трибуну.

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

Некоторые ответы в дзэне могут показаться простым автоматическим повторением. Если, например, кто-то спрашивает учителя дзэна: «Что такое дзэн?» — то он

391

может услышать ответ: «дзэн». «Что такое Будда?» — «Будда». «Что такое реальность?» — «Реальность». Кажется, что он подобно попугаю повторяет заданный вопрос.

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

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

Отсюда — его замечание: дорога непосредственно здесь.

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

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

«Это все какая-то сплошная мистификация, — скажете вы, — дзэн — это что-то странное. Он ведет нас в таинственный лабиринт, из которого нам никто не может помочь выбраться. Вместо решения перед нами встают все

392

новые и новые проблемы». Что ж, может быть, вы и правы. Дело в том, что когда мы гуляли в саду Эдема, у нас не было ни вопросов, ни каких-либо других затруднений. Все шло своим чередом и ничто не побуждало нас к вопросам. Поставить вопрос — означает растормошить пчелиный улей. Тысячи пчел набрасываются на нас и беспощадно жалят, и если мы не сумеем найти эффективный способ обороны, то это может стоить нам жизни.

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

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

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

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

Я не знаю, что именно имел в виду раввин под этими кажущимися парадоксами, которые так смутили разум ученика, но каковы бы ни были традиции этого учения и как бы они ни истолковывались, я считаю, что раввин совершенно прав, ибо жизнь —

это и то и другое одновременно. Иногда она течет по прямой линии, иногда — вращается по кругу, иногда — движется зигзагами или каким-либо другим образом. Жизнь нельзя уместить в рамки какого-то определенного понятия. Она имеет свою собственную внутреннюю причину, недоступную поработанному человеческому разуму.

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

393

мирно и счастливо. В наше время, кажется, люди забыли о такого рода счастье. Они пытаются все оценивать исключительно с точки зрения добра и зла.

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

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

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

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

дзэн в состоянии дать вам эту свободу, но, чтобы постичь дзэн и стать поистине свободным и творчески активным — или, выражаясь языком Библии, постичь истину, которая сделает вас свободными, — вы должны будете выйти за пределы психологии. Выйти за пределы психологии — означает совершенно другой подход к это

394

му вопросу. Современная психология подходит к субъективным вопросам объективно, и поэтому пока остается только теорией. Дзэн предлагает ей сменить курс и „подойти к этой проблеме «субъективно». Психология или психоанализ совершенно не в состоянии действительно излечить нас от всех вышеупомянутых болезней. За помощью мы должны обратиться к дзэну».

Мы часто слышим и говорим, особенно это касается психологии, о спонтанности. Но то, о чем обычно идет речь, представляет собой не что иное, как ребяческую или

животную спонтанность, но никак не спонтанность и свободу взрослого человека. Истинная свобода и спонтанность неизмеримо далеки от такого детского представления о ней. Нельзя, конечно, отрицать того, что ранний период жизни человека носит отпечаток некоторого рода спонтанности и свободы, но все это не идет ни в какое сравнение со свободой действительно зрелого человека. Пока человек не расстанется с этой детской свободой, он будет постоянно нуждаться в помощи психологии. Но нельзя также ожидать достижения истинной свободы и спонтанности, не уделив достаточно времени, иногда даже несколько десятков лет, самодисциплине, которая приводит в конце концов к настоящей зрелости.

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

395

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

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

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

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

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

Философы пытаются решить эту проблему каждый по-своему, причем некоторые говорят, что это и есть «чистый опыт». Дзэн — это нечто очень близкое к чистому опыту. Это что-то вроде «сознания в целом» или «универсального сознания». Это также в какой-то мере походит на «коллективное бессознательное» Юнга, однако, вместо «коллективного» я бы предложил термин «космического» бессознательного, так как последнее более соответствует моему представлению о реальности. Но Юнг — психолог, и он хочет идти дальше того, что ему известно. Ученые — это странная группа людей. Они ограничивают не только поле своих исследований, но также и поле своих человеческих интересов. Они считают, что быть ученым означает не быть никем иным. Но они же прежде всего люди, а раз так, то я хотел бы, чтобы они пытались, насколько это можно, понять жизнь в ее истинном свете. Преданность умственной работе уродует их, так как они отказываются изучать жизнь во всей ее полноте. Что же,

очень жалко. Неужели они не в состоянии смести установленные самими же границы? Если там они встретят на пути бездонную пропасть, то пусть совершат прыжок

396

через нее или, лучше всего, бросятся прямо в нее. Они всегда испытывают жуткий страх, стоя на краю этой пропасти и взором измеряя ее глубину. Не видя дна, они пугаются еще больше и дальше уже не могут сделать ни шагу.

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

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

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

В Библии сказано: «Стучите, и дверь раскроется перед вами». Но она никогда не раскроется, если вы будете стучать просто из праздного любопытства. Это должен быть решительный стук отчаявшейся души. Вы должны всей грудью налечь на эту дверь, и тогда она сама откроется. Да, сама. Ни усилия кого-либо постороннего, ни

397

ваши собственные усилия тут ни при чем. В действительности же, как ни странно, с самого начала вовсе и не было никакой двери.

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

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

Всех нас учили, что ад — наш удел,
Что все мы погрязли в пороках ужасных.
Ад, ад, ад ждет нас всех,
Страшно, не правда ли?
Долго боялась я броситься в ад,
Долго пугала меня неизвестность,
Медлила, медлила, медлила я,
Но не было больше пути.

В отчаянии я бросилась в ад, и — о чудо!
Нет ни кипящих котлов, ни огня.
Лишь лотоса нежный цветок предо мною.
Странно, не правда ли?
Отныне я ада совсем не боюсь
И в рай не стремлюсь непременно попасть.
Куда только Будда захочет, готова
Идти я теперь, будь то рай или ад.

Разве это не выразительно? Можно сказать, что это — суть всякого религиозного опыта. Религиозный опыт японски — «сана-мама», или некогда «коно-мама». Если это перевести точнее, то мы получим: «принимать вещи, такими, как они есть». Китайцы же говорят «ши-мо» или «чши-мо», что означает «такой» или «так». Христиане это выражают словами: «Да будет воля Твоя». Христиане почему-то всегда связывают слово «твоя» с некоей личностью. Однако слово «твоя» может означать и личность, и вещь, и сущность, а слово «воля» означает волю, идущую

398

за пределы нашей ограниченной воли. Это уже походит на доктрину син-сю, имеющую дело с «силой извне» (тарики). Принимать вещи «как они есть» — это и есть основной опыт или общее сознание, лежащее в основе всех проявлений.

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

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

Когда мы рассуждаем так, мы прибегаем к научному абстрагированию. В отличие от этого, дзэн говорит нам следующее: «Когда я вижу цветок, то тот конкретный опыт или то конкретное переживание является одновременно чистым опытом». Поэтому «чистый опыт» — это не есть нечто, взятое от каждого конкретного опыта и помещенное в испытательную пробирку.

(В чистом виде этот продукт еще никому не удавалось получить.) Здесь имеет место простое абстрагирование от каждого отдельного случая и создание понятия для удобства нашего ума.

399

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

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

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

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

400

софского, теологического или какого-либо другого характера.

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

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

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

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

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

Нижеследующие примеры дадут вам представление о том, до какой степени свободно учитель дзэна пользуется языком. Один монах спросил однажды учителя: «Отбросив все языки, отрицания, утверждения и все возможные выражения, как можем мы постичь саму реальность?»

401

Учитель сказал: «Я сегодня устал и не могу на это ответить. Иди к одному из моих близких учеников, он даст тебе ответ». Монах послушно исполнил его совет — пошел к старшему монаху и задал ему тот же вопрос. Старший монах поинтересовался: «Спросил ли ты у нашего учителя». «Да, — сказал ученик, — именно он и направил меня к тебе».

Тогда старший монах сказал: «У меня сегодня насморк, иди лучше к моему другу, он тебе все объяснит». Когда монах пошел к третьему человеку, то последний ему ответил: «Об этом я тебе ничего не могу сказать».

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

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

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

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

«Учитель, мне же больно!»

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

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

«А где у тебя вчера был ум?»

«Сегодня нос уже не болит».

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

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

402

«Пойди к учителю и спроси, что со мной».

Увидев учителя, товарищ поинтересовался, в чем дело, но учитель посоветовал ему спросить самого монаха. Сбитый с толку товарищ вернулся и хотел снова спросить, что же произошло, но на этот раз он увидел, что тот искренне хохочет. Еще больше недоумевая, он спросил: «В чем дело, что все это значит? То ты плачешь, то — смеешься. Ничего не понимаю». Смеющийся монах ответил: «Несколько минут назад я плакал, а сейчас — смеюсь».

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

А вот другой случай, который имел место в жизни Ринзая (одна из выдающихся фигур на заре развития дзэна в Китае). Этот известный учитель дзэна жил в IX веке. Им была основана школа дзэна, которая до сих пор носит его имя.

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

Вызов был принят одним монахом, который начал с того, что спросил: «В чем суть дзэн-буддизма?» На это учительотреагировал бессмысленным восклицанием.

403

Монах спокойно поклонился. «Вы знаете, с вами бы стоило немного поговорить», — сказал учитель.

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

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

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

Часть II

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ДЗЭНА

«Что означает пришествие Первого Патриарха с Запада?» «Почему ты не спрашиваешь об этом у себя самого?»

Передача Светильника

1. ПРОСВЕТЛЕНИЕ

Насколько я понимаю буддизм, он сосредоточивает основное внимание на просветлении, которого достиг Будда. «Будда» означает «просветленный». Просветление еще называют также «бодхи». «Будда» и «бодхи» происходят от одного и того же корня «будх», что означает «будить» или «осознать что-либо». «Будда» — это пробужденный от сна относительной, условной жизни. То, чему он учит, есть «бодхи», «просветление», или «самбодхи», иными словами, — «совершенное просветление, не знающее себе равного».

Доктрина Будды основана на его просветлении. Она ставит себе целью помочь каждому из нас достичь этого просветления, так как буддизм не есть нечто, находящееся вне нас и не относящееся к нам лично. Будда был последовательным «индивидуалистом» и настоятельно требовал от своих последователей, чтобы они ценили свой собственный опыт, а не просто полагались на авторитет более высокоразвитой личности. От них требовалась самостоятельность, во имя их же собственного освобождения.

В Дхаммападе мы читаем: «Ведь на деле мы сами совершаем зло, сами приносим себе страдания. Сами оставляем зло, сами очищаемся. Чистота и порочность принадлежат нам самим. Никто никого не очищает».

Все это можно считать за ярко выраженный индивидуализм, но, в конце концов, когда мы голодны, мы сами должны достать пищу, которая находится у нас во рту. Мы не можем доверить это ни Богу, ни черту. Просветление

405

нужно испытать лично. Буддизм поэтому не есть учение, основанное на личном опыте просветления Будды, который ученикам предлагается проглотить как горькую пилюлю, не дав им ее распробовать и составить своего собственного представления о ее вкусе. По этой причине, чтобы понять буддизм, мы должны, прежде всего, выяснить, что такое совершенное просветление.

Давайте сначала поинтересуемся, как сам Будда достиг просветления.

Подобно всем другим индийским святым или философам, он заботился прежде всего о том, чтобы освободиться от оков жизни и смерти или бремени существования. Поскольку наше существование условно, оно всегда привязывает нас к чему-нибудь, а привязанность порождает страдание. Таково положение вещей, при котором мы все живем. И в каждом из нас, кто хоть сколько-нибудь размышляет над жизнью, живет нечто, что постоянно побуждает нас к попыткам превзойти все эти ограничения.

Мы жаждем бессмертия, вечной жизни и абсолютной свободы. Будда был особенно чувствительным в этом отношении. Он во что бы то ни стало хотел освободиться от оков существования.

Это желание или стремление носит чисто человеческий характер и является следствием того, что мы в состоянии размышлять над нашим собственным положением, что мы можем осознать окружающие условия, как внешние, так и

внутренние, а также отделить себя от жизни, которой мы живем. Это стремление, выражаясь языком метафизики, представляет собою попытку познать конечное значение реальности. Эта попытка принимает форму следующих вопросов. Стоит ли жизнь того, чтобы жить? Каков смысл жизни? Откуда мы пришли и куда мы уйдем? Что такое это «я», которое задает все эти вопросы? Существует ли какая-нибудь внешняя сила, управляющая Вселенной ради своей забавы и т. п.

Все эти вопросы, таким образом, могут быть сведены к одному: что такое реальность?

Философы и так называемые религиозные люди поразному подходят к этому основному вопросу. А буддисты, и, в особенности дзэн-буддисты, имеют свою особую точку зрения, которая отличается от тех и других.

406

Как философы, так и религиозные люди, в большинстве своем пытаются решить эту проблему так, как она им представляется, то есть объективно. Они берут вопрос в том виде, как его задают, и пытаются на него тем или иным образом ответить.

Что же касается буддистов, то они стремятся докопаться до источника, в котором возникает эта проблема, и посмотреть, как она вообще возникает. Когда они встречаются с вопросом «Что такое реальность?», то вместо того, чтобы принять вопрос как таковой, они идут к тому, кто задает этот вопрос. Поэтому вопрос этот теряет свой абстрактный характер. На арене появляется личность, живая личность. Она преисполнена жизни, и не менее жизненный также и вопрос, который перестает быть абстрактным и безличным, так как самым непосредственным образом касается того, кто его задает.

Когда ученик спрашивает: «Что такое природа Будды или реальность?» — учитель, отвечая вопросом на вопрос, спрашивает: «Кто ты?» или «Откуда у тебя появился этот вопрос?» Иногда учитель может назвать имя ученика, и когда тот ответит «да», учитель, помолчав немного, спросит: «Понимаешь?» Монах может признаться, что ничего не понимает, и тогда учитель назовет его «никудышным парнем».

Буддизм считает, что вопрос никогда не следует отделять от того, кто его задает. Покуда такое разделение будет существовать, вопрошающий не сможет прийти к правильному ответу. Каким образом и когда вообще возникает вопрос? И как только вопрошающему могло прийти в голову задать этот вопрос? Вопрос вообще возникает только тогда, когда вопрошающий отделяет себя от реальности. Он стоит в стороне и задает вопрос: «Что это такое?» Только мы, люди, имеем эту привилегию. Животные лишены ее. У них вообще нет вопросов. Они ни счастливы, ни несчастны. Они просто принимают вещи в том виде, как они перед ними предстают.

Но с человеком дело обстоит совершенно иначе. Мы знаем, как поставить себя вне реальности и размышлять над ней, задавая всякого рода вопросы. Поступая так, мы мучаем себя, а иногда даже находим в этом своего рода развлечение. Однако, когда перед нами встает во

407

прос жизненной важности, мы ощущаем всю его серьезность.

Поистине, мы имеем привилегию мучиться, и потому, должно быть, имеем также привилегию испытать счастье. У животных же не может быть ничего подобного.

Один монах спросил Нансэна: «Говорят, что все Будды прошлого, настоящего и будущего не знают "того-то", тогда почему кошка и бык знают? Возможно ли это?»

Учитель сказал: «Перед тем, как прийти в Звериный парк, Будда знал кое-что из "того". Монах спросил: «А разве животные могут знать "это". — «Как ты только мог их в этом заподозрить?» — ответил Нансэн.

Смысл сказанного: что бы мы ни имели в виду под «этим», «оно» исчезает, как только мы начинаем спрашивать о «нем», как будто «оно» представляет собою нечто, что следует искать вне нас самих. Каждый из нас живет в «нем», и когда мы отделяем себя от «него», спрашивая о нем, мы приходим, в конечном итоге, к тому, что покидаем себя и теряемся.

Это напоминает басню о сороконожке, которая потеряла способность двигаться из-за того, что стала размышлять о том, как она это делает, не путаясь при наличии такого большого количества ног, которые нужно поочередно включать в работу. Наша беда состоит в том, что мы отделяем вопрос от вопрошающего. Однако такое отделение вопроса от вопрошающего является совершенно естественным для человеческого существа. Так уж мы с вами устроены, что везде и всегда нам приходится задавать вопросы. Но в то же самое время эти поставленные вопросы являются причиной самых неприятных ситуаций, в которые мы часто попадаем.

Буддист считает, что такое разделение никогда не приведет нас к решению. Оно необходимо для того, чтобы задавать вопрос, но не может явиться ключом к его разгадке. Скорее наоборот — оно уводит нас еще дальше от нее.

Решить вопрос — означает быть единым с ним. Когда такое единство в самом глубоком смысле имеет место, оно само дает нам ответ, причем вопрошающему в этом случае нет никакой нужды пытаться решить этот вопрос. Он решается сам собой. Именно таким образом буддист подходит к решению проблемы «что такое реальность».

408

Это означает, что когда вопрошающий перестает отделять себя от вопроса и сливается с ним, он возвращается к первоисточнику.

Другими словами, возвращаясь к началу начал, где отсутствует разделение на субъект и объект, во время, предшествующее разделению, когда мир еще не был сотворен в виде реального опыта, а не в виде логического доказательства, он получает ответ на поставленный вопрос.

Услышав все это, читатель может спросить: «Когда вы говорите о времени, предшествующем разделению на субъект и объект, то есть до того, как Бог сотворил мир, это ведь означает, что мы еще не были рождены и вообще не могли задавать тогда вопросы. В этом случае не может быть и речи о каком-либо вопросе, а также и о каком-либо ответе. Более того, само просветление теряет всякий смысл, так как все в этом случае сводится к абсолютной пустоте, в которой нет еще ни Бога, ни творения, ни нас и, следовательно, никаких вопросов. Такое решение — не решение, а уничтожение».

Все дело в том, что я постоянно и упорно отсылаю читателя в ложном направлении, сбивая его с толку и толкая в крошечную тьму, от которой я его и пытаюсь при этом спасти. Читатель как бы подготавливается к своим собственным похоронам. Все, к чему я стремлюсь, — это совершенно отучить его от всякого рода вопросов, споров и рассуждений, сделав его, таким образом, совершенно свободным — свободным от всякого рода аналитических дискуссий. Это возможно лишь тогда, когда вопрошающий отождествляет себя с вопросом, или когда все существо наше превращается в огромный вопросительный знак, объединяющий начало и конец мира. А это — вопрос опыта, а не рассуждения. Будде удалось достичь этого состояния лишь

после шести лет глубоких размышлений и строгого аскетизма. По ходу изложения предмета вам станет это еще яснее.

Так или иначе, буддисты уделяют основное внимание просветлению, считая, что лишь оно одно может дать ключ к решению всех проблем.

Но куда будут иметь место те или иные формы умственного отделения вопрошающего от вопроса, ответа на последний нечего ожидать, так как любой так называе

409

мый «ответ» вовсе не является ответом в подлинном смысле, а лишь в относительном, рациональном, логическом смысле. Такой ответ иллюзорен. Получить истинный ответ, который затрагивает или, скорее, ставит на карту все наше существование,— далеко не легкая задача.

Отделение субъекта от объекта порождает вопрос, а интеллект ответить на него не в состоянии, потому что природа умственного ответа такова, что за ним всегда неизбежно следует целая серия других вопросов и конечного ответа мы так и не получаем. Кроме того, умственное решение — если оно только возможно — всегда остается только умственным и никогда не затрагивает само наше существо. Интеллект — это периферийный работник, бросающийся из одной крайности в другую.

Что касается вопроса о реальности, то мы можем сказать, что в некотором смысле мы уже имеем на него ответ еще до того, как мы его задаем, но на интеллектуальном плане это понять невозможно. Такое понимание возможно только за его пределами.

В связи с тем, что вопрос и отделение субъекта от объекта неразрывно связаны друг с другом, постановка вопроса в действительности означает, что реальность желает познать себя, а для того, чтобы это сделать, она сочла необходимым разделить себя на вопрошающего и вопрос. В таком случае ответ следует искать в самой реальности до того, как вышеупомянутое разделение имело место. Это означает, что ответ возможен тогда, когда вопрошающий и вопрос еще представляют собою одно целое. Вопрос возник после разделения. До него не было никакого вопроса. Поэтому, когда мы отправляемся туда, где нет вопроса, то там нет, естественно, и никакого ответа.

И в этой-то обители, где нет ни вопросов, ни ответов, мы и найдем конечный «ответ». Вот почему философ дзэн-буддизма говорит, что ответ уже дан до того, как задается вопрос.

Учителя дзэна спросят: «Что такое Бог?», и он ответит: «А вы кто такой?» Или: «Может ли Христос спасти меня?» — «Вы еще не спасены?» — «Будда действительно просветленный? И что такое просветление?» — «Вы просветления еще не достигли». — «Какую весть принес Бодхидхарма из Индии?» — «Где вы находитесь в данный момент?»

410

Один сановник древнего Китая, интересовавшийся дзэном, спросил однажды учителя дзэна: «Как достать гуся из кувшина, сидя в котором он вырос настолько, что уже не может пролезть через горлышко, не причинив при этом вреда гусю и не разбивая кувшина?» Учитель назвал сановника по имени, и тот ответил: «Да, учитель». Затем учитель сразу же сказал: «Ну вот, гусь на свободе».

Дело в том, что ответ неотделим от вопроса, так как вопрос в то же время является и ответом. Но мы должны помнить, однако, что если нет вопроса, то не следует ожидать и ответа.

Дзэсю однажды спросил Нансэна: «Что такое дао?» (в этом случае «дао» можно перевести словом «реальность»). «Дао — это твой обычный ум», — ответил Нансэн.

(«Обычный ум» по-китайски — «пинь-чань синь». «Пиньчань» означает «обычный», «обыкновенный», «повседневный», а синь — «ум», «сердце», «мысль» или «сознание». Таким образом, все сочетание может быть переведено как «состояние ума, в котором человек обычно пребывает».) Ученые, изучающие буддизм, могут охарактеризовать это состояние как «состояние естественности» или «реальности как она есть». Когда монах спросил учителя о том, что такое «наш обычный ум или сознание», учитель ответил: «Я ем, когда голоден, и пью, когда испытываю жажду». Это своего рода инстинктивная бессознательная жизнь, лишенная умственного расчета и оценки. Если мы, однако, на этом остановимся, то зачеркнем высокоразвитое человеческое сознание. В действительности же «обычный ум» означает наличие сознания и бессознательного одновременно.

«Нуждается ли он в особой дисциплине?» — продолжал монах. («Цей-сян» по-китайски буквально означает «направленность к чему-либо», «намеренное устремление». Такой перевод может показаться слишком современным, но идею он передает правильно.)

«Нет. Когда мы пытаемся направить свое сознание на что-либо, мы поворачиваемся спиной к нему (дао)», — ответил учитель. «Если это так, то как узнать дао?» — «Дао не принадлежит к знанию, а также не принадлежит к незнанию. Знать — значит заблуждаться, а не знать — быть безразличным (у-ти, авьякрита). Когда ты поистине достигнешь дао, ты обнаружишь, что оно походит на

411

великую пустоту, которая расширяется беспредельно, не оставляя места для добра и зла».

Дао — это совершенное просветление, и все, что мы можем сказать о дао, в равной мере относится и к просветлению. Когда вы направляете на него внимание (то есть когда задаете вопрос о нем), то там, где вы его ищете, его уже нет. Но, с другой стороны, если вы не будете искать его, сознательно направляя свое внимание на то, чтобы его распознать, вы никогда не ухватите его сути. Дао выходит за пределы логического понимания и сферы деятельности интеллекта. Все это означает, что если вы будете ограничены последними, то никогда не достигнете просветления.

Я бы назвал это логикой просветления. Именно тогда, когда эта «логика» понята, мы можем более разумно подойти к вопросу о просветлении, которого некогда достиг Будда и с которого начинается весь буддизм со всем его дальнейшим развитием не только в Индии, но и в Китае.

Именно по этой причине Будде никак не удавалось решить стоящую перед ним проблему, пока он ограничивался уровнем антитезного мышления, на котором вопрошающий отделяет себя от вопроса. Это означает что перед ним вставали все новые и новые вопросы, требующие удовлетворительного ответа. История Будды является типичным примером того, через что проходит человек, ищущий истину.

Поиски истины мы обыкновенно начинаем с изучения философии, так как раскрытие наших мыслительных способностей идет параллельно нашим размышлениям о реальности. Мы изучаем сначала историю человеческой мысли и узнаем, что говорили древние мудрецы относительно этой проблемы, которая их также очень сильно волновала. Будда тоже начал с этого, и первое, что он сделал, когда оставил дом и светскую жизнь, это отправился в лес, где можно было встретиться с лучшими учеными людьми того времени. Однако этим он не был удовлетворен. Философия по своей природе не в состоянии отправить нас туда, где вопрос еще не задан. Такая задача ей не под силу; так как она имеет свои определенные пределы. Она

может дать нам только очень смутное и поверхностное представление о самой реальности, при

412

чем, возможно, что чем ближе мы будем подходить к ней, тем туманнее она будет становиться. Это напоминает танталовы муки. Вполне естественно поэтому, что Будда в конце концов должен был оставить своих учителей.

Затем он предается аскетизму. Большинство из нас почему-то думает, что подчинением себе плоти мы очищаем ум, превращая его в инструмент, способный видеть реальное в истинном свете. Но в случае такого самоистязания наше «я», вопрошающий, превращается в своего рода врага, которого нужно сокрушать. Этот враг постоянно предстает перед вопрошающим, и никакая отчаянная борьба в этой смертельной битве не в состоянии обеспечить победы над ним, так как «я» или вопрошающий жив, он породит нового врага и будет вынужден также бороться и с ним.

Кроме того, убить врага — не означает спасти себя или получить ответ на вопрос. «Я» живет только тогда, когда существует «не я», которое и является врагом, порожденным «я». Вопрошающий всегда остается вопрошающим или творцом вопроса.

В аскетизме вопрошающий — это «я». Далее этому «я» противопоставляется то, что не есть «я», то есть враг, и этого врага человек во что бы то ни стало старается победить. Но враг этот не может быть побежден, покуда существует «я». Это «я» никогда не останется наедине с собою: оно всегда стремится найти что-либо, в противовес чему оно могло себя утвердить в доказательство своей силы и первостепенной важности. Оно теряет свое лицо при отсутствии других «я», в сравнении с которыми оно должно показать себя. Аскетизм — это своего рода гордость или самоутверждение. Аскетизм и нравственное очищение никогда не могут идти за пределы «я», а если мы не пойдем за его пределы, мы не будем иметь ни малейшего шанса найти решение той проблемы, с которой начались поиски истины. «Я» должно быть совершенно остановлено и лишено всего того, что о нем хоть как-то напоминает. Я имею в виду отсутствие противопоставления «я» и «не я».

Будда дошел до этого самым практическим образом. Однажды он попробовал подняться с места, на котором сидел, и не смог этого сделать, потому что из-за недостатка нормального питания он очень ослаб, пытаясь прини

413

мать минимальное количество пищи с целью подчинить себе тело настолько, чтобы оно не могло себя утверждать. Цель была достигнута, и тело настолько ослабло, что даже встать было невозможно. Но проблема реальности и истины по-прежнему оставалась нерешенной: самоистязание не привело к ее решению. Тогда он подумал, что «если он умрет, то вопрошающий исчезнет, а вопрос так и останется неразрешенным».

Он начал после этого принимать достаточное количество пищи, желая окрепнуть физически и продолжить поиски ответа на вопрос, который поглощал все его существо. Но что же делать дальше? Интеллект не дал ему ответа, аскетизм — тоже. Он был в полном замешательстве и не знал, что делать, а стремление получить ответ на вопрос стало как никогда сильным. Если бы он обладал более слабым умом, то он, возможно, не выдержал бы такого сильного напряжения. Все силы его существа были крайне напряжены в реакции на такого рода положение. Теперь он чувствовал, что у него нет никакого вопроса, который нужно решить, а также никакого «я», которое должно противостоять врагу. Фактически все его существо, его «я» и интеллект превратились в вопрос. Другими словами, он сам стал вопросом.

Подразделение на вопрошающего и вопрос, «я» и «не я» исчезло. Осталось только одно неразделенное «неизвестное», в котором он был похоронен. Не было, если мы можем себе это представить, ни Шакьямуни — вопрошающего, ни самосознающего «я», ни вопроса, стоящего перед интеллектом и угрожающего всему существованию, а также ни неба над головой, ни земли под ногами. Если бы мы смогли заглянуть в это время к нему в душу, мы увидели бы там только один гигантский вопросительный знак, занимающий собою всю Вселенную. Таково было его умственное состояние, если только можно сказать, что у него был тогда вообще какой-либо ум. Он находился в этом состоянии некоторое время, пока его взгляд случайно не остановился на утренней звезде. Ее свет привел его в чувство, и к нему вернулось обычное сознание. Вопрос, который прежде его так сильно беспокоил и волновал, совершенно исчез. Все приобрело совершенно новое значение. Весь мир предстал перед ним в новом свете. Говорят, что он сказал тогда:

414

Много раз я рождался, будучи прикованным
к колесу сансары,
Ища и не находя строителя этого дома.
Постоянно рождаться — значит страдать.
О, строитель дома найден. Ты больше
не будешь строить дом.
Все твои балки поломаны, все распорки
сметены.
К растворению движется ум.
Я достиг того, к чему так страстно стремился.

То, что заставляет человека чувствовать, что он проходит через множество циклов рождения и смерти, вызвано тем, что он цепляется за идею индивидуального самосознания (атман). Когда эта идея исчезает, по мере того, как человек начинает понимать ее природу, преходящую, нереальную, условную и вовсе не самосущественную, он уже не станет больше цепляться за нее, потому что все балки и опоры совершенно и навсегда разрушатся. Все они являются продуктами дуалистического мышления. Такое исчезновение дуализма называют «растворением», или «пустотой» (шуньята). Однако термин «растворение», может быть, плохо передает значение санскритского термина «вишанкхара». «Вишанкхара» означает «исчезновение вещей, условно существующих» (шанкхара). По мнению ученых-буддистов, этот феноменальный мир представляет собою совокупность условий, а не самосуществующую реальность (атман).

Когда ум достигает «растворения», это означает, что он переходит в состояние «абсолютной пустоты» (шуньята), то есть совершенно освобождается от всех условностей. Это состояние можно назвать «трансцендентальным». Другими словами, ум достигает конечной реальности, становясь выше рождения и смерти, «я» и «не я», добра и зла. «Я достиг абсолютной победы» — эта идея хорошо выражена в следующих стихах (гатхах), которые, как гласит предание, изрек Будда в момент просветления:

Всесильный, всезнающий я теперь. Свободный от всякого заблуждения. Все вещи отброшены, желаний нет. Зачем мне учитель — я сам все постиг.

415

Нет равного мне во Вселенной.
Я высший учитель, или архат,
Мое просветление ни с чем не сравнится.
Достиг я блаженного мира в Нирване.

«Всесильный» или «всепобеждающий» не знает поражения. Он абсолют, стоящий выше всяких форм и сравнений. Ничто с ним не может сравниться. Он также «всеведущ», но это, однако, не означает, что он знает каждую вещь в отдельности. Знание частного — это обычное знание, которым обладают все и которое находится на уровне относительного и ограниченного.

Знание, которым обладает «всеведущий» и которое я назвал «праджня-интуицией», — это знание вещей во всей их совокупности и единстве, знание, лежащее в основе всякого конкретного знания. Оно, собственно и делает наше относительное знание возможным. Это, так сказать, чистое знание, лишённое какого-либо «заблуждения». Такое знание доступно лишь тому, кто не отделяет вопрос от вопрошающего, то есть Будде, или «просветленному».

Просветление, которого достиг Будда, явилось величайшим событием в его жизни, вследствие которого, как известно, позже возникла целая религия — буддизм. Все аспекты буддизма так или иначе связаны с духовным опытом Будды, и если мы сталкиваемся с какими-либо трудностями в изучении и понимании этого учения, то конечный ответ нам может дать только само просветление Будды.

Будда без просветления — это не Будда, и буддизм, не базирующийся на «совершенном просветлении Будды», — не буддизм. Таким образом, становится ясно, чем именно отличается буддизм от всех других религий.

То, что просветление является самой основой буддизма, несмотря на все широкое разнообразие форм последнего, видно хотя бы из того факта, что даже в доктрине «чистая земля», основанной, как утверждают ее приверженцы, на «посторонней силе», в отличие от идеи «собственной силы», которую проповедовал основоположник буддизма, за основу, тем не менее, также принимается просветление. Это объясняется тем, что «чистая земля» была «открыта» Амидой, когда он впервые достиг «ануттара-самьяк-самбодхи» («ни с чем не сравнимое высшее

416

просветление»), и поэтому все, связанное с достижением «чистой земли», сводится к раскрытию внутреннего духовного опыта просветления Амиды. Если нам может быть и не совсем ясно, что имеется в виду под «посторонней силой», то относительно цели достижения «чистой земли» нет никакого сомнения, так как «чистая земля» — это блаженное царство, в котором все предельно благоприятствует достижению совершенного просветления. Из этого следует, что даже доктрина «чистой земли», которая, по всеобщему мнению, значительно отличается от первоначального учения Будды, в конце концов тоже сводится к достижению просветления. В общих чертах она утверждает, что те, кому трудно достичь просветления непосредственно сейчас, в этой жизни, непременно достигнут его в следующей жизни, родившись на «земле» Амиды.

Теперь, надеюсь, читателю стало ясно, что испытал Будда, сидя под деревом бодхи на берегу Найраджняны, двадцать пять столетий назад.

Следующей ступенью в изучении буддизма будет выяснение «содержания» совершенного просветления, дарующего человеку «всемогущество» и «всеведение».

2. ПРОСВЕТЛЕНИЕ И НЕВЕДЕНИЕ

Как ни странно, ученые, изучающие буддизм, уделяют слишком много внимания тому, что, по их мнению, составляет учение Будды и тому, что его последователи излагают под названием «дхармы», и совершенно игнорируют при этом сам духовный опыт Будды. Мне кажется, однако, что первое, с чего мы должны начинать изучение буддийского образа мысли, это со стремления постичь природу того личного опыта Будды, который, как известно, он получил во время своего просветления (самбодхи) и который связан с самой сокровенной глубиной человеческого сознания. То, чему Будда учил своих учеников, было лишь сознательной умственной интерпретацией того, что он сам видел и постиг, и имело целью помочь им достичь того же самого. Но умственное объяснение, каким бы философским оно ни было, вовсе не передает внутренней сущности самого просветления Будды. По

417

этому, если мы хотим постичь сущность буддизма, которая неразрывно связана с просветлением, мы должны понять значение опыта его основоположника, опыта, который сделал его Буддой и основателем религии, носящей его имя.

Здесь мы сталкиваемся с самым важным в истории буддизма вопросом. Что же было в опыте Будды такого, что позволило ему преодолеть неведение (авидья) и совершенно освободиться от всех пороков (ашрава)? Что представляло собой то недоступное уму видение природы вещей? Что такое доктрина всеобщего страдания, вызванного тем, что люди жаждут жизни (тришна) и цепляются за нее (упадана)? В чем смысл теории «причины и следствия», утверждающей, что источником всякого страдания является неведение?

Ясно, что не интеллект привел Будду к просветлению. «Его не уловить простой логикой» (атаркавачана), и эту фразу мы постоянно встречаем в буддийской литературе — и на языке пали, и на санскрите. Блаженство испытанное Буддой в момент просветления, было так неизмеримо велико, что никакая логика не могла к нему подступиться. То решение, которое может нам дать интеллект, удовлетворительно лишь в том смысле, что оно производит частичную разрядку, устраняя грубые препятствия, но оно не в состоянии затронуть глубины нашего духа. Ученых нельзя назвать «святыми», а «святым» — учеными. Умственное постижение «закона происхождения всего» (пратья-самупада), каким бы совершенным оно ни было, не могло дать Будде полной уверенности в том, что он преодолел неведение, страдание, пороки и смерть. Проследить умом происхождение и причинную связь вещей — это одно, но подчинить их себе в действительной, реальной жизни — совсем другое. В первом случае активен только интеллект, тогда как во втором — воля, а воля — это и есть человек. Будда не только открыл «цепь причин и следствий, состоящую из двенадцати звеньев», но и порвал ее собственными руками и навсегда освободился от рабства.

Перед его проникновенным взором предстала его собственная сущность в своем истинном облике, как она есть, причем он видел ее так же ясно, как, например,

418

человек видит собственную руку своими собственными глазами. Никакого размышления, никакого вывода, суждения или сравнения, а также — никаких градаций. Не о чем было говорить, не о чем было спорить, нечего объяснять: он видел — и все тут. Это видение представляло нечто само по себе совершенное: оно не вело ни к чему внутреннему или внешнему, ни в пределы, ни за пределы чего-либо. И именно эта совершенность, или законченность, и явилась для Будды самым исчерпывающим и

удовлетворительным «ответом» — теперь он знал, что цепь действительно порвана и он свободен. Поэтому, что касается просветления Будды, то его нельзя понять интеллектом, который всегда только дразнит и никогда не дает удовлетворительного ответа.

Будда чрезвычайно остро сознавал и чувствовал, что жизнь преисполнена боли и страдания. Это до глубины души волновало его, и вследствие этого эмоциональная реакция, которую он испытал во время просветления, была в такой же степени интенсивной. Это еще раз указывает на то, что он не мог удовлетвориться умственным обзором жизненных фактов. Все, что мы можем сказать об интеллекте, — это то, что он, в конце концов, является зрителем, которому легко внушить как хорошее, так и плохое. Сам по себе он не может вызвать состояние ума, называемое просветлением. Чувство совершенной свободы («ахамхи арака локэ, ахам саттха ануттаро») не могло явиться следствием одного лишь умственного превосходства. Очевидно, в сознании Будды имел место гораздо более фундаментальный процесс, выражающий духовное переживание.

Описывая это духовное переживание, авторы трудов по буддизму исчерпывают свои познания в области филологии, подбирая слова, так или иначе связанные с логическим пониманием. «Знание» (виджня), «понимание» (праджняна), «разум» (няна), «мудрость» (панья), «проникновение» (абхисамета), «реализация» (абхисамбудда), «восприятие» (санджняна), и «прозрение» (дассана) (махаяна дает 13 терминов, определяющих процесс постижения. Все они имеют более или менее определенные оттенки: буддхи, мати, гати, мата, дриштам, абхисанатави, самьяравабодхи, супративиддха, абхилакшита, гатимагата) — это только некоторые из них. На деле же,

419

покуда мы будем ограничиваться интеллектом, каким бы глубоким, утонченным и возвышенным он ни был, мы не докопаемся до сути дела. По этой причине даже так называемые «примитивные буддисты», из которых некоторые считаются позитивистами, рационалистами и агностиками, были вынуждены допустить возможность существования в человеке некоторого начала, идущего далеко за пределы относительного знания и находящегося в противоречии с нашим эмпирическим эго.

Махаяна более ясно говорит о просветлении, как о своего рода умственной деятельности или мудрости, которая превратила бодхисаттву в Будду, в связи с тем, что Будда достиг (абхисамбудха) высшего, совершенного знания посредством «экачиттакшана-самьюктапраджни». Что же такое эта «праджня» — это понимание высшего порядка, по сравнению с обычным пониманием, которое имеет место при приобретении относительного знания? Это свойство ума и духа одновременно. Оно позволяет духу порвать оковы интеллекта, которому всегда свойственен дуализм, поскольку он подразделяет вещи на субъект и объект. Праджня, достигаемая «гармоничным единомыслием», не знает деления на познающего и познаваемое, рассматривая их (икшана) как одно целое (экачитта), что, в свою очередь, приводит к просветлению.

Дав точное определение «праджни», махаянисты внесли ясность в определение природы «самбодхи», так как ум, покинувший свой привычный путь внешнего деления и углубившийся в свою внутреннюю обитель первоначальной целостности, начинает достигать состояния «гармоничного единомыслия», освобождая нас от неведения и порока.

Таким образом, становится ясно, что просветление — это состояние ума, в котором отсутствует всякое «разграничение» (пратикальпа или викальпа). Для

достижения такого состояния «единомыслия» требуется огромное умственное усилие. Наше сознание слишком обременено аналитическим мышлением. В стремлении понять реальные факты мы разлагаем их на части, но когда потом снова пытаемся воссоздать целое, собирая их воедино, обнаруживаем, что каждая из них слишком ярко выделяется, чтобы составить одно единое и неделимое целое. А так как просветление возможно только тогда, когда мы

420

достигаем вышеупомянутого единства, то нам необходимо попытаться уйти за пределы относительного эмпирического сознания, которое связано со множественностью, а не единством вещей.

Поэтому самый важный факт, лежащий в основе просветления, состоит в том, что Будда приложил невероятные усилия в попытке решить проблему неведения: его воля была до предела напряжена, что было необходимо для успешного исхода борьбы.

В Катха-упанишаде мы читаем: «Подобно тому, как капля воды, ударяясь о камень, разлетается на мелкие брызги, ум того, кто видит качественные различия, распыляется, устремляясь за каждым из них. «Я» того, кто знает, о Гаутама, остается неизмеримым, подобно чистой воде, налитой в чистую воду». «Чистая вода, налитая в чистую воду», означает, что все качества сливаются в единое целое, логическая нить, безнадежно запутанная в клубок, обрывается, и все подобия и различия приходят к абсолютному единству познающего (джнянин) и познаваемого (джнея). Это вносит коренной переворот в нашу практическую дуалистическую жизнь.

Экхарт, великий немецкий мистик, был абсолютно того же самого мнения относительно единства субъекта и объекта, что и буддисты. Вот что он говорит: «Око, которым я вижу Бога, — это то же самое око, которым бог меня зрит. Мое око и Божье око — это одно, и лик един, и мудрость, и любовь едины».

Идею отказа от антитезного поверхностного подхода к реальности другой известный мистик Яков Беме очень удачно сравнивает с «оком, направленным внутрь», которое позволяет видеть Бога.

Итак, просветление включает в себя не только интеллект, но и волю. Это интуиция, порожденная волей. Воля желает познать себя в себе, освободившись от всех условностей. Будда достиг просветления тогда, когда с прозрением в истинную природу вещей наступил конец вечному круговороту его ума от разложения и смерти к неведению и от неведения к разложению и смерти через двенадцать звеньев цепи пратитья-самутпады. Такой умственный круговорот был вызван тем, что его интеллект зашел в тупик, который ему было не преодолеть.

421

Некоторые поначалу думают, что Будда в тот период всего лишь навсегда упражнялся в философии. Фактически же он не знал, как избежать этого бесконечного потока идей, на одном конце которого были смерть и разложение, а на другом — неведение. Он не мог отрицать объективных фактов, которые со всей своей остротой и неизбежностью предстали перед ним, в то время как неведение тормозило процесс раскрытия познавательных способностей ума, бросая его из одной крайности в другую. Ни внутреннее, ни внешнее не давало ему ответа, он мучительно искал выхода и не находил. Он пробовал то одно, то другое, но результат был тот же — абсолютная тщетность всех умственных усилий.

Но воля его была непреклонной. Из всех сил он стремился постичь суть реальности. Он стучал, пока двери неведения не поддались и не открыли перед ним новые, недоступные уму горизонты.

Теперь, когда он достиг просветления, он мог сказать Упаке, нагому аскету, которого он встретил по дороге в Бенарес:

Я всемогущ и всезнающ, Лишенный всякого порока, Отрекшийся от всего, покончивший

Сам познавший все, кого же теперь я смогу

с желаниями,

назвать своим учителем?

Тому, что я знаю, меня никто не учил.

Ни на земле, ни на небе, мой друг, нет равного мне,

Я поистине достиг освобождения.

Я непревзойденный мировой учитель,

Единственный, кто достиг совершенного просветления.

Я пребываю в вечном мире.

Говоря о просветлении, мы, как правило, рассматриваем его в эпистемологическом аспекте и забываем о той грандиозной силе воли, которая скрывается за ним, силе, которая фактически составляет саму сущность индивидуума. В особенности это относится к буддизму, идеалы которого носят ярко выраженный умственный характер — даже, может быть, слишком ярко выраженный, — и в связи с этим ученые склонны игнорировать значение воли

422

как основного и определяющего фактора в решении основной проблемы. Они уделяют, таким образом, слишком много внимания доктрине «пратитьясамутпада», или «арьяньятья», которая, по их мнению, составляет основу буддийского учения.

Но в этом, как и в том, что они принимают буддизм за некую этическую культуру, заявляя, что он представляет собой не что иное, как систему моральных наставлений (шила), без души, без бога и, следовательно, без надежды на бессмертие, они глубоко ошибаются.

Идеи неведения, причины и следствия, морали приобретают в душе истинного буддиста более глубокий смысл. Неведение — это не неведение в познавательном смысле, а темнота в смысле духовном. Если бы неведение было связано с познанием, то устранение такого неведения никак не могло бы привести нас к просветлению и освобождению от оков и пороков, или «дурманов», как их называют некоторые ученые.

Перед проникновенным взором Будды открылись глубины его существа, и он понял, что суть его — воля, а также — что такое воля (ятхабхутам, или пребывание в татхабхане, что означает в своем естестве). Он превзошел самого себя и стал Буддой, высшим, несравненным. Таким образом, выражение «ануттара-самьяк-самбодхи» означает достижение высшего духовного знания. Неведение, являющееся антитезой просветления, приобретает в связи с этим более глубокий смысл, чем ему обычно придают.

Неведение — это не простое незнание какой-либо теории, системы или закона. Это отсутствие прямого восприятия фактов, лежащих в основе жизни, — восприятия, связанного с проявлением воли. В неведении познание отделяется от действия и познающий от познаваемого, а мир представляется отдельным от субъекта, то есть мы все время имеем дело с двумя противоположными друг другу элементами. Однако это условие лежит в основе всякого познания: познание неизбежно сопряжено с неведением. Когда мы думаем, что познали что-то, всегда есть нечто в этом случае, что

недоступно нашему познанию. За известным всегда скрывается неизвестное — познающий, до которого нам никак не удастся докопаться

423

и который неизбежно должен присутствовать в каждом акте познания.

Мы хотим, однако, познать этого непознаваемого познающего: мы не можем пройти мимо, не посмотрев, что же в действительности он из себя представляет. Это означает, что неведение должно быть рассеяно просветлением. Здесь появляется острое противоречие (по крайней мере эпистемологического характера). Но пока мы не преодолеем этого затруднения, не будет мира нашей душе и жизнь будет становиться все более и более невыносимой.

В своих поисках «строителя» (гахакара) Будда чувствовал, что его постоянно преследует неведение. За познаваемым все время маячила фигура неизвестного в черной маске, которую ему очень долго не удавалось сорвать, пока он не преодолел дуализм субъекта и объекта.

Такое преодоление дуализма есть не акт познания, а самореализация, или духовное пробуждение, идущее за пределы рассудка и логики и не сопровождающееся неведением. То, что познающий знает о себе, находится в нем и недоступно никакому интеллекту, то есть последний не способен превзойти свои собственные ограничения. Неведение устраняется только тогда, когда опрокидывается сама его основа, устранение неведения представляет собой акт воли.

Само по себе неведение не есть зло, а также не есть источник зла, но если мы не замечаем и не знаем, какую роль оно играет в нашей жизни, мы постоянно вращаемся в бесконечном круговороте зла. Тришну (страстное желание), которое считается корнем зла, можно преодолеть только тогда, когда будет достигнуто полное и глубокое понимание природы неведения.

В связи с этим тот факт, что ученые-философы в своей попытке дать рациональное (в житейском смысле) объяснение цепи причин (пратшья-самутпада), состоящей из двенадцати звеньев (звенья этой «цепи» обычно перечисляются в следующем порядке: 1. неведение. — авидья, 2. характер — самскара, 3. сознание — виджняна, 4. имя и форма — ната-рупа, 5. шесть органов чувств — садаятана), 6. общение — спарша, 7. чувства — ведана, 8. желания — тришна, 9. привязанность — упадана, 10. становление — бхава, 11. рождение — джати, 12. Старость

424

и смерть — джарамаранам), относят неведение к прошедшему, что лишний раз указывает на их недалёковидность. Они говорят, что первые два звена (ангани) пратити самутпади принадлежат к прошедшему, восемь последующих — к настоящему и два последних — к будущему.

Неведение, которое порождает серии ниданы, неограничено во времени, так как оно так же, как и просветление, связано не со временем, а с волей. Просветление, или (выражаясь негативно) устранение неведения, сопряженное со временем, теряет свой абсолютный характер и побуждает нас искать чего-то, идущего за его пределы. Оковы рабства и пороки становятся нашими постоянными спутниками, и никакие боги не станут восхвалять в гимнах пробужденного и называть его «лотосом, незапятнанным грязью страсти, который поднялся со дна озера знания; солнцем, разгоняющим тьму заблуждения, или луной, устраняющей жгучее пламя врожденного греха существования».

Если просветление, как говорят сутры, заставило всю Вселенную вибрировать во всех шести сферах, то неведение, над которым оно, в конечном итоге, взяло верх,

должно быть, имеет не меньше силы, хотя оно диаметрально противоположно просветлению по качеству. Неведение нельзя связывать с умом и со временем, так как это совершенно лишает его того основного значения, которое оно должно иметь как первое звено в серии ниданы.

То громадное влияние, которое оказал Будда на своих современников, а также на последующие поколения, объясняется не остротой его логики и мышления, (хотя ему свойственно было и это), а тем духовным величием и глубиной, которые были связаны с волей, проникающей в самую основу творения. Победа над неведением явилась демонстрацией этой силы, преодолеть которую не мог ни коварный Мара, ни все его несметные полчища.

Неправильное понимание истинного значения неведения в системе «пратитья-самутпада», или «арьяшатъя», неизбежно приводит к ложным представлениям о природе просветления и, следовательно, о буддизме.

В начале, которого в действительности нет и которое не имеет своего духовного значения вообще, а имеет лишь частное значение в нашей конечной жизни, воля хочет

425

познать себя, в результате чего пробуждается сознание, а с пробуждением сознания происходит разделение воли на две части. Единая воля, целостная и совершенная в себе, становится одновременно актером и зрителем. Конфликт в этом случае неизбежен, так как актер начинает стремиться к освобождению от ограничений, которые он на себя возложил в своем желании обрести сознание. В некотором смысле ему дано право видеть, но, в то же самое время, остается нечто, чего он, как зритель, не может заметить.

С роковой неизбежностью неведение буквально по пятам преследует знание. Тенью бродят друг за другом эти два вечных и неразлучных спутника.

Но воля-актер стремится вернуться в свою первозданную обитель, где нет дуализма и где царит вечный мир. Однако эта тоска по дому не может быть излечена не чем иным, как ценой долгих и мучительных поисков, так как однажды разделенное не может быть восстановлено до прежнего единства без борьбы и сопротивления. Восстановление — это нечто большее, чем простое возвращение назад, потому что первоначальная содержание обогащается этим разделением, борьбой и реорганизацией.

Поначалу вышеупомянутое разделение воли настолько очаровывает сознание своей новизной и кажущимися успехами в решении практических проблем жизни, что оно забывает о своей миссии служить источником света для воли. Вместо того, чтобы направить этот источник света внутрь, то есть к воле, от которой оно заимствовало принцип своего существования, сознание направляет его на объективный мир и мир идей, вместо того, чтобы обратить свой взор на себя и погрузиться в мир абсолютного единства, где объект познания и познающий представляют одно. Меч не может поразить самого себя, а тьма неведения не может быть разогнана сама собой.

Здесь необходимо героическое усилие со стороны воли, которая должна осветить или выкупить себя, не разрушая некогда пробужденного сознания нарушением принципа, лежащего в его основе. Этого, как известно, добился Будда и стал более, чем простым Гаутамой, достигнув пробуждения, блаженства и высшего просветления.

В воле содержится нечто большее, чем простое веление: в ней содержится также мышление и видение. Это

426

позволяет ей видеть себя и достичь свободы и господства над собою. Это представляет собою познание в самом глубоком смысле, и в этом заключается искупление и спасение в буддийском понимании.

Неведение преобладает до тех пор, пока воля остается под властью иллюзии, созданной собственным ее же детищем, сознанием, в котором познающий всегда остается отдельным от познаваемого. Однако эта иллюзия не вечна: воля желает стать просветленной, свободной и независимой.

Неведение всегда предполагает существование чего-то, лежащего вне и непознаваемого. Этого непознаваемого зрителя обычно называют эго или душой, которые в действительности представляют собою саму волю, находящуюся в состоянии неведения. Поэтому, когда Будда испытал просветление, он сразу осознал, что не существует никакого атмана, или непознаваемой и непознанной души.

Просветление рассеяло тьму неведения, и вместе с ней исчезли призрачные обитатели мрачной пещеры эго. В своем обычном смысле неведение противопоставляется знанию, но, с точки зрения буддиста, — это антипод просветления, представляющий собой эго (атман), которое так настойчиво отрицал Будда. В этом нет ничего удивительного, так как видно, что учение Будды в основном сосредоточено на доктрине просветления или преодолении неведения.

Тот, кто видит в буддизме только доктрину отрицания атмана и не понимает значения просветления, не в состоянии оценить всю важность того, что дал миру Будда. Если бы он просто отрицал существование эго с психологической точки зрения, разложив его на составные части, то в научном смысле эго можно было бы назвать великим, так как его аналитические способности были несравненно выше способностей его современников, но его влияние как духовного вождя не достигло бы такой высоты и не дошло бы до нас. Его теория, отрицающая существование атмана, — не просто результат нового научного метода, а в основе своей результат эго внутреннего опыта.

Когда неведение понимается в этом, более глубоком смысле, его преодоление неизбежно приводит к отрицанию эго как основы всей нашей жизненной деятельности.

427

Просветление — это позитивная концепция, и для обычного ума постижение эго истинной сущности представляет значительную трудность. Но когда нам известно, что в буддизме подразумевается под ним, и когда мы сосредоточиваем свои усилия на стремлении достичь эго реализации, все остальное нам также становится ясно: такие понятия, как эго, неведение, оковы, пороки, праведное поведение, созерцание и высшее понимание, созданы лишь для того, чтобы привести к той желанной цели буддизма, то есть — просветлению.

То, что Будда постоянно упоминает о теории «причины и следствия», рассказывая своим ученикам о их взаимосвязи и исчезновении следствия по искоренении причины, не свидетельствует о простом желании познакомить их с некоей формальной логикой, а говорит о стремлении показать таким образом просветление, причинно связанное со всем человеческим счастьем, миром и духовной свободой.

Покуда неведение будет отождествляться с отсутствием логического понимания, устранение такого «неведения» не принесет нам той духовной свободы, о которой так настойчиво и часто упоминается в самой древней буддийской литературе.

Теперь читателю должно стать совершенно ясно, что просветление, или устранение неведения — тот идеал, к которому стремится буддист, — не умственный процесс, а преобразование или перестройка всего нашего существа за счет приведения в действие той основной силы, которая пребывает в каждом из нас.

Простое понимание несет в себе нечто чуждое и не имеющее истинной связи с жизнью. Раз просветление оказывает такое грандиозное влияние на духовное мировоззрение людей, о чем мы можем прочесть в сутрах, оно не могло быть простым следствием понимания доктрины причины и следствия. Просветление — это продукт праджни, порожденной волей, которая желает видеть себя и быть в себе. Вот почему Будда так настаивал на необходимости личного опыта, а как средство достижения последнего рекомендовал медитацию в одиночестве. Медитация, посредством которой воля пытается сбросить наложенные на себя и связанные с погружением сознания ограничения, никак не есть про

428

стое размышление над теорией происхождения и причинности, представляющее собою движение по замкнутому кругу, началом и концом которого является неведение. Личный опыт, пожалуй, это то, что единственно необходимо в буддизме, что же касается всех других метафизических проблем, то они заводят человека в такие дебри, из которых ему не выбраться.

Таким образом, от неведения нельзя избавиться при помощи метафизики. Это достигается значительным напряжением воли. По избавлении от неведения мы освобождаемся также от того, что мы представляем себе как эго и что является продуктом или, скорее, почвой неведения, на которой оно растет и процветает. Эго — это темный чулан, куда не могут проникнуть лучи интеллекта и где прячущееся от света неведение чувствует себя в полной безопасности. Когда чулан этот разнесен в щепки, неведение исчезает, как тьма с наступлением дня. В действительности же идея эго и неведение — одно и то же.

Мы склонны думать, что с исчезновением неведения и эго мы лишаемся всякой опоры и уподобляемся опавшему листу, предоставленному воле ветра. Но это не так, потому что просветление не есть нечто противоположное простому отсутствию знания. Фактически неведение — это отрицание просветления, но не наоборот. Просветление — это утверждение в полном смысле слова, и поэтому Будда сказал, что тот, кто видит дхарму, видит Будду, а тот, кто видит Будду, видит дхарму, и далее, что тот, кто хочет видеть Будду, не должен искать его ни в форме, ни в звуке, ни в чем-либо подобном. Когда господствует неведение, эго предстает в виде положительной идеи, а его отрицание представляет собой нигилизм. Вполне естественно то, что неведение служит верным стражем эго, так как в нем его родной дом. Но с достижением просветления картина совершенно меняется, рушится старый учрежденный неведением порядок и водворяется абсолютно новый. То, что прежде было отрицательным, становится положительным, а то, что было положительным — отрицательным.

Ученым не следует забывать об этой переоценке идей, которая следует за просветлением. В связи с тем, что буддизм считает просветление важнейшим фактором

429

в жизни, — это означает, что в нем нет никакого негативизма или пессимизма.

3. ИСТОРИЯ ДЗЭН-БУДДИЗМА ОТ БОДХИДХАРМЫ ДО ЭНО (ХУЭН-НЭН) (520-713 гг. н.э.)

Я не имею намерения давать здесь глубокий критический и научный анализ истории дзэн-буддизма, так как это требует некоторых познаний относительно, развития буддизма в Китае, а руководств по этому предмету, доступных широкому читателю, насколько мне известно, нет. В связи с этим главной целью настоящего обзора будет познакомить читателя прежде всего с традиционной историей дзэна в том

виде, как ее передают его последователи в Японии и Китае. Ее критическое исследование последует тогда, когда читатели будут в некоторой степени к тому подготовлены.

Из того, что мы можем прочесть в литературе о происхождении дзэна в Индии до его появления в Китае, очень многое настолько перемешано с легендами, что установить какие-либо действительные факты вообще невозможно. Ничего другого нельзя было и ожидать, потому что в те далекие времена еще не было критического подхода к изучению чего бы то ни было, а все, что было связано с религией, принималось большинством людей на веру. Теперь, вероятно, уже слишком поздно пытаться разгадать тайны происхождения дзэна в Индии, разве что ограничиться простыми логическими выводами из уже известных исторических фактов, касающихся развития махаяна-буддизма. Фактически дзэн-буддизм, как уже говорилось, является продуктом китайского ума или, скорее, развитием доктрины просветления. Поэтому, если мы хотим передать историю дзэна, нам, может быть, не следует, исходя из некоторых соображений, отправляться в Индию, а лучше остаться в Китае и изучить психологию и философию его народа, а также окружающие условия, позволившие дзэну достичь такого расцвета в Поднебесной, при этом мы всегда должны помнить, что дзэн — это практическая интерпретация доктрины просветления.

430

Некоторые ученые могут, однако, отвергать такой подход к вопросу на том основании, что дзэн — если таковой вообще может быть назван некоей формой буддизма или даже, по утверждению его последователей, сущностью последнего — не может стоять в стороне от основной истории индийского буддизма. Это абсолютно верно, но что касается действительных фактов, то дзэн, как таковой, в Индии не существовал, то есть не существовал в той форме, какую он имеет теперь.

В связи с этим, когда мы в попытке проследить его происхождение и развитие уходим за пределы Китая, перед нами не остается никакого другого пути, кроме того, которому последовал я в своих предыдущих статьях этого сборника. Другими словами, мы должны рассматривать дзэн как китайское толкование доктрины просветления, которая излагается во всей буддийской литературе — большей частью в махаяне и в какой-то степени в хинаяне.

С течением времени эта доктрина прочно укоренилась в умах последователей Будды и стала определяющим фактором в общем курсе развития буддизма, так как не что иное, как просветление обратило Гаутаму в Будду, или «просветленного». Буддизм имеет целью направить своих последователей по стопам его основателя в достижении абсолютной свободы.

Но приверженцы буддизма в Китае, взявшие за основу доктрину просветления, не пожелали глотать этот плод, не разжевав его как следует. Практический ум китайского народа создал, таким образом, дзэн и сделал все возможное для его дальнейшего развития с целью удовлетворения своих религиозных потребностей.

Когда мы сравниваем дзэн как конечный продукт с доктриной просветления, которая постепенно стала обретать свою форму в примитивном буддизме, мы видим, что между ними нет абсолютно ничего общего. Этого, естественно, и следовало ожидать. Все это объясняется следующими фактами: в начале Будда не имел особого желания раскрывать все тайны, открывшиеся ему в просветлении, считая, что его последователи будут не в состоянии шаг за шагом пройти тот же самый путь. То чувство, которое у него возникло после того, как он испытал просветление, не покидало его почти всю его жизнь. Это было чувство,

431

что достигнутое им совершенное высшее просветление представляет собою слишком возвышенный для чувственных существ идеал и что если бы даже он поведал им о нем, они не смогли бы должным образом понять его. Разве он не думал даже о том, чтобы перейти в нирвану сразу после просветления? Это чувство, кажется, преследовало его всю жизнь, и даже, несмотря на советы Брахмадэва, он не хотел в полной мере прерывать всей достигнутой им самореализации.

В действительности Будда, может быть, и поведал всем своим ученикам о самом сокровенном, но никакая литература об этом не сообщает. По крайней мере, авторы ранних канонических трудов, каковы бы ни были их мотивы, пытались представить дело так, будто их учитель просто не желал раскрывать всю истину. Поэтому идея просветления не была освещена в хинаяна-литературе настолько, чтобы сразу привлечь к себе внимание. Но она, как я уже говорил, лишь слегка прикрыта другими, менее важными идеями, и может быть легко, при помощи самой простой логики, обнаружена при чтении канонических трудов, описывающих просветление Будды.

Ранние авторы считали, что основу буддийского учения составляют «четыре аспекта возвышенной истины», «цепь причин из двенадцати звеньев» или «путь праведности из восьми ступеней», что также включает в себя психологическую сторону теории «отрицания эго» (анатман).

Но размышляя как философски, так и с позиции дзэна о жизни Будды и об основном принципе достижения его совершенства, мы не можем не признать за просветлением той самой значительной и существенной роли, которую оно играет в буддизме. В связи с этим то, что Будда действительно хотел передать своим ученикам, должно представлять собой доктрину просветления, несмотря на то, что хинаяна по-своему понимает и трактует то, что принято называть ранним буддизмом.

Пока буддизм процветал только в Индии, эта центральная идея просветления не нашла своего дальнейшего развития, ограничиваясь тем, что излагалось в большинстве махаяна-сутр, и только после Бодхидхармы, который экспортировал его в Китай, эта идея пустила корни и выросла, став тем, что теперь называют особой школой

432

буддизма, или дзэном. Поэтому можно считать, что история дзэна, строго говоря, началась в Китае. Индийская почва была слишком удобрена метафизикой и романтическим воображением, чтобы на ней мог вырасти дзэн в своей чистой форме.

Несмотря на то, что конечной целью учения Будды было достижение его совершенства или совершенства архата, Будда был практически всегда близок к жизненным фактам и подчеркивал в своих обычных проповедях, что человеку необходимо вести жизнь в соответствии с принципами морали. У него также не было никакого желания дать умственное или метафизическое объяснение содержания просветления, которое должно быть испытано и которое не может быть объяснено. Он подчеркивал значение самореализации, так как человек должен сам достичь нирваны или просветления, своими собственными усилиями, в глубинах своего собственного сознания. Что же касается «четырех аспектов возвышенной истины», «цепи причин из двенадцати звеньев» или «теории отрицания эго», то они служили умственным проводником на пути к реализации принципов буддизма. Такое учение не могло иметь никакого другого назначения, как вести, в конечном итоге, к просветлению.

Будда никогда не думал, что его последователи станут сосредоточивать все свое внимание на интеллектуальном аспекте его учения, который теряет всякий смысл без своей внутренней духовной основы, «путь праведности из восьми ступеней», по мнению Будды, представляет собой лишь этическое руководство к достижению

просветления. Люди, не понимающие всей глубины его учения и видящие в нем только моральную сторону, принимают его за некую этическую культуру, и не больше. Они считают, что буддизм — это философия позитивизма, а буддийское братство — группа аскетов, соблюдающих высокие нравственные принципы. Они восхваляют Будду, называя его основателем научно-религиозной системы, свободной от спиритуалистических предрассудков, которые очень часто пышно расцветают на религиозной почве. Но нам лучше известно истинное положение вещей. Дело в том, что такие представления не совсем соответствуют учению Будды. Если бы критики

433

сказали, что сущность буддизма составляет практика дхьяны, а также привели бы вышеупомянутые соображения, то можно было бы сказать, что они ближе к цели. Но даже эта дхьяна представляет собой своего рода духовное упражнение, ведущее к конечной реализации или нирване. Дхьяна сама по себе не отличает буддизм от других философско-религиозных систем, которые существовали в Индии во времена Будды. Поэтому, чтобы понять дзэн как доктрину просветления, которая составляет суть буддизма, следует обратиться к махаяне, появившейся в Китае благодаря Бодхидхарме и выросшей в то, что теперь называют дзэн-буддизмом.

/

Легенда, повествующая о происхождении дзэна в Индии, гласит следующее.

Однажды Шахьямуни читая проповедь своим ученикам, собравшимся у горы Святой Гриф. В своей проповеди он не стал прибегать к долгим словесным рассуждениям, а просто поднял вверх букет цветов, который был преподнесен ему одним из его учеников. Он не произнес ни одного слова. Никто не понимал смысла происходящего за исключением почтенного старца Махакашьяны, который со спокойной улыбкой глядел на учителя и, казалось, отлично понимал все красноречие этого безмолвного наставления просветленной души. Заметив это, учитель торжественно провозгласил своими златыми устами: «Я обладаю самым драгоценным сокровищем, духовным и трансцендентальным, которое я передаю сейчас тебе, о почтенный Махакашьяна».

Ортодоксальные последователи дзэна обычно ошибочно считают, что именно этот случай и лег в основу происхождения их доктрины, в которой, по их утверждению, раскрывается сокровенная глубина духа Будды и тайна его религии.

Ввиду того, что дзэн претендует на право отражать саму суть буддизма, которая была непосредственно передана Буддой его самому близкому ученику, Махакашьяне, последователи дзэна, естественно, стремятся уточнить, когда именно имела место эта передача истины. Нам

434

известно в общих чертах, что Махакашьяна стал преемником Будды и духовным вождем буддизма, но относительно особого рода передачи дзэна мы не находим никаких исторических справок в трудах индийских буддистов, имеющих в настоящее время в нашем распоряжении.

Об этом факте, однако, впервые упоминается, насколько нам известно, в китайской истории дзэна, названной «Историей распространения света истины», составленной Ри Сюнкеку в 1029 году, а также в «Отчетах об ортодоксальной передаче дхармы», которые были выпущены Кайсю в 1064 году. В этих документах упоминается о вышеописанном случае, но выражается сомнение относительно его абсолютной исторической подлинности. В «Истории передачи светильника», написанной в 1004

году и являющейся самой ранней из ныне известных исторических справок о дзэне, автор не отмечает никакого особого события в жизни Будды, связанного с передачей дзэна.

В связи с тем, что все более ранние исторические документы о дзэне потеряны, мы не можем в настоящее время точно установить, когда появился дзэн в Китае. Вероятно, последователи дзэна стали говорить о своем учении тогда, когда оно уже прочно обосновалось в Китае в конце восьмого столетия. В те дни, возможно, было в какой-то степени необходимо придумать такую легенду для того, чтобы придать дзэн-буддизму больше авторитета, так как по мере роста дзэна другие, уже существовавшие раньше школы буддизма, стали испытывать все большее и большее беспокойство в связи с растущим влиянием и популярностью дзэна. Они упрекали его последователей в том, что последние не располагают авторитетными историческими документами, повествующими о непосредственной передаче дзэна самим основателем дзэна, хотя и претендуют на то, что такая передача действительно имела место. Особо резкой критике подвергался тот факт, что последователи дзэна игнорировали доктрины, обсуждающиеся в сутрах и шастрах, считая, что высший авторитет дзэна обусловлен их непосредственным личным опытом. Они особо подчеркивали важность этого опыта, но не могли пойти до того, чтобы совершенно игнорировать авторитет исторического буддизма. Более того, они

435

даже хотели найти подтверждение тому, что Будда передал дзэн Махакашьяне, но что далее, через двадцать семь патриархов дзэн дошел до двадцать восьмого — Бодхидхармы, который стал Первым патриархом дзэна в Китае. Таким образом, историки дзэна насчитывают двадцать восемь индийских патриархов, следовавших за Буддой, в то время как другие школы — только двадцать три или двадцать четыре. Когда эти историки стали нуждаться в описании особой передачи дзэна Буддой Махакашьяне, они почувствовали, что им необходимо было заполнить пробел между двадцать третьим или двадцать четвертым патриархом и самим Бодхидхармой, который, по их утверждению, был двадцать восьмым.

С совершенной критической точки зрения не имеет большого значения, появился ли дзэн с Бодхидхармой в Китае или с Буддой в Индии. Важно лишь то, что дзэн отражает истину и никогда не теряет своей ценности. И опять же, с исторической точки зрения, выражающейся в попытке научно определить те источники, которые превратились позже в дзэн-буддизм, единственно важно найти логическую связь между индийской доктриной просветления махаяной и ее практическим применением и сообразованием с действительностью в Китае. Что же касается того особого рода передачи истины, которое, по мнению приверженцев дзэна, имело место в Индии до Бодхидхармы, то оно не является предметом особого интереса или важности. Но как только дзэн превратился в независимую систему, приобретя не только свои характерные черты, но и свою реальную историю, историки сочли необходимым восстановить всю цепь его последовательной передачи, так как в дзэне, как мы увидим позже, чрезвычайно важно, чтобы его последователи получили у своих учителей должное подтверждение истинности или ортодоксальности своего духовного достижения. Поэтому, поскольку дзэн вырос на китайской земле из индийского семени просветления, насколько я понимаю, нет особой нужды восстанавливать его индийскую историю, разве только в самых общих логических чертах, что я пытался сделать в своих предыдущих статьях.

Ниже я привожу имена двадцати восьми патриархов в той последовательности, которая считается приверженцами дзэна общепринятой:

- | | |
|---------------------|--------------------|
| 1. Шакьямуни | 15. Кандэва |
| 2. Махакашьяна | 16. Арья Рахула |
| 3. Ананда | 17. Самгхананди |
| 4. Шанавада | 18. Самгхаяшас |
| 5. Упагупта | 19. Кумаралата |
| 6. Дхритика | 20. Джаята |
| 7. Миччака | 21. Васубандху |
| 8. Буддхананда | 22. Манура |
| 9. Буддхамитра | 23. Хамлекаяшас |
| 10. Бхикшу Паршва | 24. Бхикшу Шимха , |
| 11. Пуняяшас | 25. Башасита |
| 12. Ашвагхоша | 26. Пунямитра |
| 13. Бхикшу Капимала | 27. Праджнятара |
| 14. Нагарджуна | 28. Бодхидхарма |

Следует отметить, что Бодхидхарма, числящийся в этом списке двадцать восьмым патриархом в Индии, считается Первым патриархом в Китае.

В подтверждение той точки зрения, что дзэн является «особого рода передачей истины Будды, не имеющей связи с его догматами», историки дзэна стали говорить о «передаче истины», имевшей место даже до Будды, так как согласно традиции, широко распространенной уже среди ранних буддистов, существовало, по крайней мере, шесть Будд до Будды настоящей кальпы или Муни Шакьи.

Каждый из этих нескольких Будд должен был оставить гатху «передачи дхармы», которая бережно хранилась историками дзэна. Теперь, естественно, возникает вопрос: если эти шесть Будд прошлого имели свою гатху, то почему же тогда все те патриархи от Шакьямуни до Бодхидхармы не имели своей гатхи? Или если у кого-нибудь из них и была какая-нибудь гатха, то почему ее не было у остальных? В общем, получается, что они все время передавали свою гатху устно. Это могло выглядеть примерно так: «Я передаю тебе сейчас бесценное сокровище великого закона, которое ты всегда будешь бдительно хранить».

437

Эти гатхи, несомненно, представляют собой продукт творческого воображения, свойственный ранним историкам дзэна, и, очевидно, явившийся следствием их необыкновенного рвения в отношении своей ортодоксальной веры.

По утверждению автора «Истории передачи прана», переводчиками этих патриархальных стихов были Сикареро первой династии Вэй и Нареняша династии Восточной Вэй, первый родом из центральной Индии, а второй — из Кабула. Их книга, известная под названием «История преемственности закона», исчезла после неоднократных преследований, которым их подвергли правящие династии. Но труды этих двух патриархов цитируются, по крайней мере, в двух книгах («Бас-линь Чуань» и «Шэн Чжоу Цзы»), написанных до «Передачи света истины». Однако через некоторое время после Кайсу из династии Сун обе эти книги были потеряны. В настоящее время поэтому «Передача света истины» считается самой ранней в истории дзэна книгой. В ней подробно освещается история двадцати восьми патриархов и стихов, «передающих закон».

Для примера приведу две из шести гатх, оставленных Буддами. Первый Будда, Випасьин говорит следующее:

Не имеющий формы произвел это тело из себя, Будто по мановению магического жезла

появляются все формы и образы:
Призрачные существа, наделенные умом
и сознанием, нереальные с самого начала.
В пустоте нет места добру и злу, счастью
и несчастью.

Гатха шестого Будды, Кашьяпы, который предшествовал Муни Шакьи, гласит следующее:

Чиста и безупречна природа всякого живого
существа;
С самого начала нет ни рождения, ни смерти;
Тело и ум — это призраки;
А призрачное видоизменение не несет в себе
ни добра, ни зла.
438

Когда последний Будда повелел Махакашьяне стать правоверным вестником «благого закона», он изрек следующее:

Дхарма, о которой идет речь, в конечном
итоге вовсе не дхарма;
Отсутствие дхармы — тоже дхарма;
Это нечто я передаю сейчас тебе:
Что мы называем дхармой, и где, в конце
концов, она.

Шестой патриарх, Дхритика, говорит:

Постигни самую глубокую тайну ума и ты
увидишь, что нет ни вещей, ни отсутствия
вещей;
Просветленный и непросветленный
представляют собой одно:
Нет ни ума, ни вещей.

Двадцать второй патриарх, Манура, излагает свою точку зрения так:

Тысячи вещей движут умом;
Но даже тогда, когда он движется, он остается
в полном покое,
Наблюдая за его движением, постигай его
сущность:
В нем нет ни радости, ни печали.

Эти гатхи, как мы видим, в основном подходят на буддийское учение махаяна в том виде, как оно было распространено в Индии. Как я уже говорил, дзэн не предлагал ничего такого особенного, чтобы бы он мог назвать своим, в смысле буддийских догматов, так как смысл его существования состоит в том, что он является духовным переживанием, а не особой системой догматической философии, синтезирующей определенные концепции. Дзэн появляется только тогда, когда умствование махаяна-буддизма сводится к реальным фактам жизни и становится непосредственным выражением внутренней

439

жизни человека. А этого не случилось до тех пор, пока буддизм не попал на китайскую почву и не был возведен как культура людьми, чей практический склад ума не позволил просто перенять индийскую традиционную теорию, не подвергнув ее собственной обработке. Та общепринятая форма изложения мысли, которой отличались так называемые «патриархальные стихи», была чуждой китайскому уму. Когда китаец добирался до самой мысли, он хотел выразить ее своим особым образом: он, что было ему свойственно, хотел жить этой мыслью, а не просто хранить ее, как иностранный сувенир, не имеющий связи с его психологией.

Когда Бодхидхарма давал подробные наставления своим ученикам, он выразил их, как полагают, в следующей гатхе:

Первоначальной целью моего прихода в эту
страну
Было передать закон во имя спасения
страждущих:
Распустился цветок с пятью лепестками, а плод
его сам собою созреет.

Не являлись ли слова Бодхидхармы «плод... созреет» пророческими относительно всего дальнейшего развития дзэна в Китае? Полагают, что «пять лепестков» символизируют пять китайских патриархов дзэна после Дхармы. Это относится ко времени, когда дзэн впервые стали признавать как ветвь буддизма, имеющую свое слово. Мы не можем судить, была ли эта гатха на самом деле пророчеством Бодхидхармы, или ее сочинил какой-нибудь историк дзэна после Эно, Шестого патриарха. Одно исторически достоверно: учение Бодхидхармы стало пускать корни в Китае примерно через два столетия после его смерти. Именно тогда китайский народ стал приспосабливать его к своим нуждам и, насколько это было возможно, соотносить с особенностями своего ума. Дзэн в той форме, которая нам известна сегодня, не мог созреть ни в какой другой стране, кроме Китая. Индия была слишком увлечена метафизикой или слишком много внимания уделяла мистическому воображению. На ее земле

440

возникли: юйсики (йогачара), синагон (школа мантры), кэгон (аватамсака) или санрон (шуньята, или мадхьямика). Что касается дзэна, то ему был необходим ум, глубоко пропитанный идеями и чувствами Лао Цзы, но не оторванный, однако, от повседневной жизни. Возвышенность, романтизм, некий целесообразный темперамент, но наряду с этим — устойчивый и уравновешенный характер — вот что было необходимо для того, чтобы дзэн смог принять известный нам ныне вид. Другими словами, если бы махаяна-буддизм в том виде, как его излагали учителя Нагарджуна и Ашвагхоша, а также сутры:

Вималакирти, Праджняпарамита и другие, среди которых особенно выделяется Ланкаватара, не подвергался творческой обработке китайского гения, дзэн как таковой вообще не появился бы на свет.

Полагаю, что сейчас будет вполне уместным показать на конкретных примерах, насколько индийский метод демонстрации истины дзэн-буддизма отличается от типичного китайского. Как я уже неоднократно стремился показать, буддизм — будь то ранний или поздний — представляет собой религию свободы и эмансипации, конечная цель практики которой состоит в освобождении духа от всякого рабства и предоставлении ему полной свободы действия согласно собственным его принципам. Вот что имеется в виду под словом «непривязанность» (апратиштита-читтам). Эта идея носит отрицательный характер, поскольку она связана с предоставлением свободы интеллекту и страсти, но чувство, лежащее в основе этой операции, положительно, и конечная цель достигается только тогда, когда дух обретает свое первоначальное состояние. Дух знает, что ему нужно, и все, что требуется от нас, — это устранить все препятствия, которые поставило перед ним наше неведение. Поэтому в буддийском учении постоянно звучит призыв: «Сбросьте их».

Индийские буддисты выражают эту идею следующим образом. Брахман по имени Черные Когти принес однажды Будде два огромных цветущих дерева, которые он мог держать в руках при помощи магической силы. Будда позвал его, и когда брахман ответил, он сказал: «Брось их». Брахман бросил к ногам Будды одно из деревьев. Будда снова повторил сказанное. Тогда Черные Когти

441

бросил и другое дерево. Однако Будда продолжал повторять свою команду. Брахман сказал: «Мне больше нечего теперь бросать. Что ты от меня еще хочешь?»

«Я вовсе не хотел, чтобы ты оставил свои деревья, — сказал Будда. — Я хотел, чтобы ты оставил свои шесть объектов чувств, свои шесть органов чувств и шесть сознаний. Когда все они сразу отброшены и когда не остается уже больше ничего, что бы следовало отбросить, тогда-то и достигается освобождение от оков рождения и смерти».

В противоположность этому ясному, хотя и не совсем прямому, поучению Будды я приведу сейчас случай из жизни Дзесю Дзюсина, который является примером прямого, краткого и самого недвусмысленного наставления. Один монах пришел к учителю и спросил: «Что если человек ничего не приносит с собой?»

«Брось это», — немедленно сказал Дзесю.

«Что же ему бросить, если он ничем не обременен?»

«Если так, то носи это с собой».

Учителя дзэна любят прибегать к парадоксам, и подобного рода пример является типичным.

Проблема освобождения является очень важной, но еще более важно выяснить, кто или что такое Будда. Когда это усвоено, буддизм раскрывается во всем своем великолепии. Что же думали индийские философы о Будде?

Одной женщине довелось жить во времена Будды. Она родилась тогда же, когда и Будда, и жила в восточной части того же самого города. Она питала к Будде исключительную неприязнь и даже не желала видеть его. Всякий раз, когда он проходил мимо, она убегала прочь, но куда бы она ни пряталась от него, он всюду снова появлялся у нее на пути. Когда же она закрывала лицо руками, к великому ее изумлению, он появлялся у нее между пальцами... Спору нет, это прекрасно и поучительно.

Теперь поинтересуемся точкой зрения дзэна.

Один монах пришел к Энкану Сайану, ученику Басе, и спросил: «Каково первозданное тело Вайрочаны?»

Учитель сказал: «Будь любезен, подай мне тот кувшин с водой». Монах исполнил просьбу учителя. Затем учитель попросил поставить кувшин на место, что монах и сделал. Но не получив, по его мнению, ответа на свой вопрос, он снова спросил:

442

«Каково же первозданное тело Вайрочаны?» Учитель с сожалением сказал: «Много времени прошло с тех пор, как умер старик Будда».

Этих двух примеров, мне кажется, достаточно, чтобы увидеть разницу между китайским и индийским умом в отношении дзэна.

//

История дзэна начинается с приходом Бодхидхармы (Бодайдарума) с запада в 520 г. н. э. Он явился в Китай с особым посланием, сформулированным в следующих стихах:

Особая форма передачи истины, не связанная
с какими-либо трактатами,
Независимость от всякого рода буквы.
Прямой контакт с духовной сущностью
человека.
Проникновение в глубины внутренней природы
человека
И достижение совершенства Будды.

Эти четыре высказывания, определяющие основные принципы учения дзэн, в отличие от уже существующих ранее китайских школ буддизма, появились позже и не принадлежали самому Бодхидхарме. Мы не можем точно сказать, кто был их действительным автором, так как не располагаем какими-либо определенными данными. Один историк, Сокан, который, по утверждению школы тяньтай, написал в 1237 г. книгу по истории буддизма, озаглавленную «Точная родословная доктрины шакии», приписывает их Нансэну Фугвану. Не исключена возможность, что вышеупомянутые высказывания родились в те дни, когда Басе, Хякудзэ, Обаку, Сэкито и Якусан пользовались большой популярностью в провинциях «Запад реки» и «Юг озера». Принято считать, что именно тогда эти китайские буддисты, вдохновленные Бодхидхармой, создали школу дзэн. До этого они, с одной стороны, предавались в какой-то степени философствованию, а с другой — созерцанию, и были не знакомы с прямым методом дзэна, который ведет непосредственно к про

443

светлению и совершенству Будды, минуя все многочисленные подготовительные стадии, о которых говорят ученые.

О жизни Бодхидхармы мы можем узнать из двух источников. Первый представляет собой самый ранний исторический труд. Он принадлежит Досэну и называется «Биографии великих жрецов». Выпущен он был в 645 г., на заре развития династии Тан. Его автор был основателем китайской секты виная и, вместе с тем, видным ученым. Однако новая школа, известная под именем дзэн, достигла своей зрелости только после него, при Шестом патриархе Эно, которому было всего девять лет, когда Досэн написал свою книгу.

Другим источником является «История передачи света истины», составленная Догэном в 1004г. (ранний период правления династии Сун). Следует отметить, что она была написана дзэн-буддийским монахом тогда, когда дзэн получил уже всеобщее признание как особая ветвь буддизма, и содержала высказывания его учителей, а также их биографии. Автор этой книги часто ссылается на авторитет более ранних трудов по истории дзэна, которые в настоящее время, однако, утеряны и лишь названия их дошли до нас.

Вполне естественно, что эти две книги, повествующие о жизни Бодхидхармы, несколько отличаются друг от друга. Первая была написана, когда дзэн еще не выделился окончательно как школа, а вторая уже одним из его учителей. В первой книге Бодхидхарма мало отличается от других буддийских жрецов, достигших известности как переводчики, комментаторы, ученые, последователи секты виная, адепты медитации, люди, наделенные удивительными добродетелями и т. п. Он не выделяется из этой среды «великих жрецов», а предстает перед нами как один из тех «адептов медитации», чьи представления о дхьяне не отличались от традиционных представлений последователей хинаяны, практиковавших ее.

Досэн не понимая всего значения послания Бодхидхармы, хотя и усмотрел в нем нечто совсем не похожее на так называемую «практику медитации». В связи с этим ученые иногда сомневаются в том, что в книге Досэна о Бодхидхарме содержится достаточно дзэна, чтобы при

444

знать Бодхидхарму Первым китайским патриархом, и что бы ни утверждали приверженцы школы дзэн-буддизма, они настаивают на своем. Но такая точка зрения не отдает должного ни дзэну, ни Досэну, который никогда и не думал описывать историю дзэна до того, как дзэн как таковой появился. Досэн не мог предсказать дальнейшего хода истории. Что же касается Догэна, то написанная им биографическая история содержит много такого, что вызывает сомнение относительно подлинности фактов, касающихся жизни Бодхидхармы, особенно той части его жизни, которая повествует о событиях, имевших место до его прихода в Китай. Но у нас, однако, есть основания полагать, что большая часть китайского периода жизни Бодхидхармы, описанная в книге Догэна, вполне соответствует историческим фактам. В этом отношении следует признать, что прав Догэн, хотя такое предпочтение одного авторитета другому, без тщательного взвешивания всех относящихся к делу исторически известных событий, может считаться не вполне соответствующим духу здравого критического суждения.

Согласно Досэну, Бодхидхарма оставил много письменных трудов или высказываний, которые, очевидно, еще были распространены, когда писались «Биографии великих жрецов», но в настоящее время мы располагаем только одним подлинным источником, да и то очень небольшим. Этим источником пользовались как Досэн в своих «Биографиях», так и Догэн в своей «Истории». Существует еще несколько небольших трудов, приписываемых Бодхидхарме, но большинство из них хотя и глубоко пропитаны духом дзэна, не являются подлинниками, за исключением одного, который, как я склонен полагать, действительно принадлежит Бодхидхарме. Он называется «Умиротворение души». Вместе с первым, который всем известен под названием «Размышление о четырех деяниях», мы имеем всего два труда, якобы оставленных нам Бодхидхармой. Однако я не думаю, что «Размышление о четырех деяниях» — это самое лучшее, что мог завещать основоположник дзэна, в смысле того захватывающего и непосредственного проникновения в саму суть дзэна. Перевод этого

самого достоверного труда Бодхидхармы, Первого патриарха дзэна в Китае, последует ниже.

445

Существует, как я уже говорил, два варианта этой работы: один в «Биографиях», другой в «Истории». В некоторых вопросах они расходятся. Основные направления одни и те же, различие выражается в деталях. Теперь возникает вопрос: какой же вариант правильнее? Хронологически «Биографии» были написаны раньше, чем «История», но они также свидетельствуют о наличии более древнего источника, который был использован их автором. О надежности этого источника мы судить не можем, и, следовательно, «Биографии» также не являются абсолютным авторитетом. В связи с этим единственным продуктивным методом оценки относительной верности этих двух вариантов может явиться их литературное сравнение, которое, может быть, прольет свет на природу каждого из них. Вывод, к которому я пришел, состоит в том, что автор «Биографий» пользовался источником, который позднее был использован также и автором «Истории» и который больше соответствует оригиналу, если таковой вообще существовал. Основанием для такого вывода служит то, что труды Бодхидхармы выглядят в издании Досэна, автора «Биографий», более совершенными, так как, издавая их, он преследовал свои собственные цели. Его издание отличается лучшим стилем, выражающимся в сжатости, точности и изысканности. По этой причине перевод, который сейчас последует, будет переводом «Истории» Догэна, у которого, кажется, не было никаких оснований отступать от оригинала.

«Бодхидхарма, Учитель, провозгласивший новый закон, был третьим сыном великого брахмана и королем юго-западной Индии. Он был человеком удивительного ума, отличавшегося блеском и проницательностью: он достигал самого глубокого понимания всего, что только ему приходилось когда-нибудь изучать. В связи с тем, что самой заветной целью его было тщательное изучение доктрины махаяны, он расстался с белой одеждой мирянина и облачился в черную рясу монаха, желая воспитать в себе святость. Он практиковал созерцание и самоконтроль и хорошо понимал истинное значение мирских дел.

И мысли и поступки его отличались предельной чистотой, его добродетели были наивысшим идеалом для мирян. Его очень огорчал упадок ортодоксальной буддийской веры в других, более удаленных частях земли. Нако

446

нец он решился отправиться в дальний путь, в Китай, и проповедовать свою доктрину в царстве Вэй. Страждущие духом с преданностью шли за ним, в то время как люди ограниченные клеветали на него.

Только два монаха того времени — Дойку и Эка, будучи еще молодыми, обладали сильной волей и стремились к высшему знанию. Они сочли за счастье иметь такого учителя у себя в стране и несколько лет находились в него в обучении. Они следовали за ним с безграничной преданностью, спрашивали с целью достичь просветления и точно выполнять все его указания. Учитель был тронут их искренностью. Желая указать им истинный путь, он говорил: «Вот так достигается умственный мир. Вот так нужно вести себя в мире. Вот так достигается гармония с окружающим миром. Вот упая (средство)». («Хэкван» по-японски. Это самая значительная фраза принадлежащая Бодхидхарме. Здесь я не даю ее перевода, так как позднее объясню все подробно.)

Все это махаяна предписывает для достижения умственного покоя, но не для чего-либо иного. Под умственным покоем подразумевается би-гуань, под поведением

— четыре действия, гармония с окружающим миром — это защита от клеветы и дурного настроения, а упая — непривязанность.

Таким образом, я (Автором этого вступления является Донрин, который, по утверждению доктора Токивы из Государственного токийского университета, был видным ученым, принявшим участие в переводе нескольких трудов с санскрита. Досэн также упоминает его имя в своей биографии Эки. Если бы Донрин был скорее ученым, чем истинным учителем дзэна, то он, вполне естественно, стал бы говорить о «Размышлении о четырех действиях», как это делают почти все ученые, когда истолковывают учение дзэн. Медитация во многом связана с философствованием, в то время как доктрина би-гуань представляет собою яркое проявление дзэна) кратко рассказал о том, что будет изложено ниже.

«Существует много путей достижения, но в общем, они сводятся к двум: это «путь разума» и «путь праведного поведения».

«Путь разума» означает постижение сути буддизма при помощи духовного учения, которое приводит нас к глу

447

бокой вере в Истинную Природу, которой наделено в равной мере каждое живое существо. Она не проявляется потому, что мы поработены внешними объектами и ложными представлениями. Когда человек, отбросив ложное и ухватив истинное, в пустоте ума пребывает в би-гуань, он обнаруживает, что нет ни субъекта, ни объекта, что простые люди и герои в сущности одно. Он твердо верит в это, и ничто его не может разубедить. Такому человеку уже не нужны больше словесные наставления, так как он находится в безмолвном общении с самим принципом. Он не связан с различием понятий, потому что, бездействуя, пребывает в покое, вот что называется «путем разума».

«Путь праведного поведения» подразумевает «четыре действия», которые включают в себе все остальное. Каковы же они, эти четыре?

1. Не испытывать ненависти.
2. Быть покорным карме.
3. Не иметь желаний.
4. Быть в гармонии с дхармой.

1. Что же означает «не испытывать ненависти»?

Если человек идет по Пути и встречается на нем всякого рода трудности, он должен рассуждать следующим образом: через огромную вереницу столетий я прошел в своих бесчисленных прошлых существованиях, постоянно уделяя внимание несуществующему в жизни в ущерб самому главному. Очень часто я становился рабом ненависти, злобы и дурных поступков. Хотя я и не совершил ничего дурного в этой жизни, плоды дурных семян прошлого я все-таки должен пожинать сейчас. Никто на свете не может сказать, что меня ожидает. Я буду покорно и терпеливо принимать все, что со мною случится, и никогда не стану сетовать на судьбу. В сутрах сказано, что человека не должны беспокоить неприятности, которые могут иметь место в его жизни. Почему? Потому, что его ум в состоянии узреть всю цепь причин и следствий. Если человек рассуждает так, то значит, он действует в соответствии с принципом: самым лучшим образом использовать ненависть, заставляя ее служить интересам духовного роста. Это называется «не испытывать ненависти».

2. «Быть покорным карме» означает: все существа, порожденные игрой кармических сил, не имеют «я» (ат

448

мана). Удовлетворение и страдание, которые мы испытываем, также являются результатами прошлых поступков. Если мне сопутствуют успех, слава и т. п., то это продукт моих прошлых деяний, которые вследствие закона причинности влияют на мою настоящую жизнь.

Когда силы кармы будут исчерпаны, исчезнут и результаты, имеющие место теперь. Так чему же тогда радоваться? Потерять или приобрести, — пусть это будет для нас все равно: давайте принимать все, что приносит нам карма. Ведь дух стоит выше приобретения или потери. Счастливые ветры его не колышут. В безмолвии и гармонии он сливается с Путем. Вот что имеется в виду под словами «быть покорным карме».

3. Смысл выражения «ни к чему не стремиться» состоит в следующем: мирские люди в вечной суете своей постоянно привязываются к той или иной вещи. Это называется стремлением. Однако мудрец, в отличие от профана, понимает истину. Его ум безмятежно покоится в непроявленном, в то время как тело живет, подчиняясь законам причины и следствия. Все вещи пусты и нет ничего привлекательного, к чему стоило бы стремиться. Если есть свет, то есть и тьма. Этот тройной мир, в котором слишком долго приходится пребывать человеку, походит на горящий дом: все, что имеет тело, страдает, и никому не известно, что такое покой. Мудрец никогда не привязывается к чему-либо преходящему, так как он до конца познал истину; его мысли спокойны, он никогда ни к чему не стремится. Сутры говорят: стремление влечет за собою страдание: когда вы оставите стремление, вы достигнете блаженства. Таким образом, мы знаем, что ни к чему не стремиться действительно означает идти по пути истины. Поэтому я говорю вам: «Ни к чему не стремитесь».

4. «Быть в гармонии с дхармой» — это означает, что причина, которую мы называем дхармой, в своей сущности чиста, что она представляет собою принцип пустоты, распространяющейся на все проявленное. Она выше привязанности и порока. В ней нет ни «я», ни «не я».

В сутрах сказано: в дхарме нет живых существ, так как она свободна от оков бытия; в дхарме нет «я», так как она свободна от ограничений личности. Если мудрый понимает эту истину и верит в нее, его поведение будет «в гармонии с дхармой».

449

В связи с тем, что в дхарме в принципе нет желаний, мудрый всегда готов пожертвовать телом, жизнью, собственностью: ему чужды скупость и недоброжелательство. Он выше пристрастия и привязанности, потому что он достиг совершенного понимания, то есть плановой природы пустоты. Он общается с людьми только для того, чтобы очистить их от пятен порока, однако он не привязан к форме. Это то, что называется внутренним аспектом жизни. Он знает, однако, как помочь другим и как направить их на путь просветления. Он обладает как щедростью, так и другими пятью добродетелями (в праджняпарамите), пользуясь ими для того, чтобы избавиться от нежелательных мыслей. Однако совершая добродетельные поступки, он не думает о них. Это и называется «быть в гармонии с дхармой».

Доктрина «двух путей», очевидно, заимствована из Ваджарасамадхи-сутры, а доктрина «четырех действий» представляет собой более глубокое толкование «второго пути» в том виде, как он излагается в сутрах, отрывок из которых я сейчас приведу для сравнения, после чего все сразу станет ясно:

«Будда сказал: Два пути — это «путь разума» и «путь праведного поведения». «Путь разума» подразумевает глубокую веру в то, что все живые существа в сущности едины с истинной природой, которая не есть ни единство, ни множество. Но природа эта скрыта за облаками внешних объектов. Сама по себе она ни приходит, ни уходит. Когда человек, отбросив все посторонние мысли, пребывает в цзюэ-гуань, он ясно

видит природу Будды, о которой нельзя сказать, что она существует или не существует, и в которой нет ни «я», ни «не я». Он поймет также, что и простые люди и герои не отличаются в сущности. Оставаясь твердым и невозмутимым, он никогда не сворачивает в сторону. Он спокоен, безмятежен и не связан различием понятий. Это называется «путем разума».

«Путь праведного поведения» означает отсутствие умственных колебаний и изменений. Где бы вы ни находились, сохраняйте умственный покой и ни к чему не стремитесь. Подобно каменному утесу, даже в самую страшную бурю оставайтесь непреклонны. Отбросив все эгоистические мысли и чувства, спасайте всех, помогая перебраться на другой берег. Нет рождения, нет призна

450

ков, нет привязанности, нет отречения: в уме бодхисаттвы нет движения внутрь и наружу. Когда этот ум, не знающий движения наружу или внутрь, вступает туда, куда никогда нельзя войти, то это и есть вступление. Именно так бодхисаттва вступает в дхарму. Дхарма — это не пустота, дхарма непустоты — это не ничто. Почему? — Потому что дхарма, которая не есть ничто, полна добродетелей. Она ни ум, ни тени. Она чиста в своем естестве».

Сравнивая эти два текста, читатель удивляется тому наиболее важному и поразительному изменению изречения Бодхидхармы, которое выразилось в замене би-гуань на цзюэ-гуань. «Би» — в своем обычном значении — это «стена» или «пропасть», и часто встречается в комбинации с «ли» (стоять) в таких, например, фразах, как «би ли вань жень», означая неприступную стену или, фигурально, позу. (К примеру, акала-видьяраджа, стоящий прямо.) По какой же причине Бодхидхарма заменил «пробуждать» или «стать просветленным» словом, которое, по-видимому, не имеет ограниченной связи с последующим «гуань», «воспринимать» или «созерцать». Эта новая комбинация имеет важное значение, так как меняет смысл всего контекста.

Досэн, автор «Биографий», ссылаясь на «да-чон-бигуань» Бодхидхармы (Созерцание стены в храме махаяна) в своих комментариях к дзэну, как на самую ценную работу Бодхидхармы, написанную в Китае.

По этой причине Бодхидхарму часто называют «брахманом би-гуань», то есть брахманом, созерцающим стену. Полагают, что в Японии монахи дзэн-буддисты школы Сото, следуя примеру основоположника их религии, практикуют по сие время медитацию, сидя лицом к стене. Но такая интерпретация фразы «би-гуань», очевидно, поверхностна, так как не могло простое созерцание стены привести к революционному движению в буддийском мире, о котором говорит Досэн, описывая жизнь Бодхидхармы. (В «Биографиях» Досэна мы читаем, что где бы Бодхидхарма ни останавливался, он везде проповедовал доктрину дзэн, но в связи с тем, что в то время вся страна безмерно увлеклась схоластическими дискуссиями, послание Бодхидхармы нередко встречалось клеветническими нападками. Особенно это относится к медитации.)

451

Каким образом такая невинная практика могла создать неистовую оппозицию в лице ученых того времени? На мой взгляд, би-гуань имеет гораздо более глубокое значение и должно рассматриваться в свете следующего отрывка из «Истории», который представляет собою цитату, взятую из работы, известной под названием «Бе цзи» (особый документ более раннего периода).

«Сначала учитель пробыл девять лет в монастыре Сериндзи. Когда он обучал Второго патриарха, он в основном ограничивался следующими наставлениями:

«Внешне не будь ни к кому, ни к чему привязан, а внутренне не имей страстного желания (цюань) в сердце. (Не кажется ли вам, что этот отрывок имеет некоторую связь с Ваджрасамадхи, где бодхисаттва Махабала говорит о «слабом уме» и о «сильном уме». «Слабый ум», которым обладают обыкновенное большинство преисполнен страстных желаний, которые мешают человеку достичь татхагаты-дхьяны, в то время как «сильный ум» отличает тех, кто может вступить в царство реальности (бхутакоти). Покуда в уме бушуют страсти, он не свободен и не может отождествлять себя с естеством. Прежде чем он будет готов к реализации татхагата-дхьяны, ум должен стать «сильным» или устойчивым, уравновешенным и сосредоточенным. Татхагатадхьяна — это дхьяна, далеко идущая за пределы так называемых «четырех дхьян» и «восьми самадхи».) Когда твой ум станет подобием отвесной стены, ты сможешь вступить на путь».

Эка различным образом пытался объяснить природу ума, но не смог постичь саму истину. Учитель просто говорил «Нет. Не» и никогда не предлагал ученику объяснения того, что представляет собою сущность ума, лишённая всяких мыслей (то есть в своем чистом естестве). Позднее Эка сказал: «Теперь я знаю, как не быть ни к чему и ни к кому привязанным».

«Ты полагаешь, что это полное уничтожение, не так ли?» — спросил учитель.

«Нет, учитель, — ответил Эка, — я не считаю это полным уничтожением».

«Чем ты можешь это подтвердить?».

«Я знаю это самым ясным образом, но выразить словами это невозможно».

452

Тогда учитель сказал: «Это сама сущность ума, передаваемая всеми Буддами. Можешь не сомневаться».

Этот отрывок фактически представляет собой сущность особого послания, содержащегося в учении Бодхидхармы, и в нем мы можем найти нужный ответ на то, что в точности означает «би-гуань». Этот термин, должно быть, только появился в то время и представлял собой нечто необычное. Вся оригинальность мировоззрения Бодхидхармы фактически выражалась в том живом смысле, который заключается в одном слове «би». Оно носит предельно конкретный и живой характер: в нем нет ничего абстрактного. В связи с этим Досэн особо упоминает об учении Бодхидхармы как о «да-чон-би-гуань» (созерцание стены в махаяне). Если в доктрине «двух путей и четырех действий» не было ничего, свойственного дзэну, то именно учение «би-гуань» (созерцание стены) явилось тем, что сделало Бодхидхарму Первым патриархом дзэнбуддизма в Китае.

Автор «Точного изложения доктрины шакья» переводит «би-гуань» как состояние ума, «лишённое всякой внешней грязи». Это, может быть, и верно, но автор не указывает, какой авторитетный источник предлагает такое толкование. Может быть, он имеет в виду замечание, которое Эка получил от Бодхидхармы и которое зарегистрировано в документе, известном под названием «Бе цзы». Во всяком случае, конечное значение «созерцания стены» следует искать в том внутреннем состоянии, которое испытывает учитель дзэна. Это состояние отличается высокой степенью сосредоточенности при полном отсутствии всякого рода идей и чувственных образов. Было бы просто абсурдным понимать «би-гуань» как простое «созерцание стены». Если уж и искать особое послание Бодхидхармы, основавшего дзэн в Китае, в какой-либо из доступных нам его работ, то только в этом «махаянистском созерцании стены».

Кроме этой работы, которая в настоящее время является единственной из имеющихся в нашем распоряжении работ, оставленных нам Бодхидхармой, у нас есть Ланкаватара-сутра, Ваджрасамадхи-сутра и Ваджракчедикасутра, которые также проливают какой-то свет на центральное учение Бодхидхармы. Дзэн, в отличие от других школ буддизма, не имеет особых сутр, которые могли бы

453

быть названы «основным канонem» и на которых его последователи основывали бы принципиальные догматы своей школы. Но Бодхидхарма рекомендовал Ланкаватару своему первому ученику Эке, считая, что она содержит учение, наиболее тесно связанное с дзэном, после чего это священное писание стало изучаться, в основном учеными-дзэн-буддистами. Что касается значения Ваджрасамадхи, излагающей философию дзэна, то мы можем легко о ней судить по тому, что о ней говорит сам Бодхидхарма в своей работе, о которой уже шла речь.

Говоря о Ваджракчедика-сутре, следует отметить, что большинство людей не видело в ней дзэна до Пятого патриарха Гунина, так как именно он впервые познакомил с этой сутрой своих учеников, в то время как сам Бодхидхарма вовсе не упоминает об этом самом популярном буддийском тексте в Китае. Однако Эно в предисловии к этой сутре, которое сохранилось до наших дней, говорит, что «по приходе на Запад Бодхидхарма стремился в своих проповедях раскрыть значение этой сутры и помочь людям понять «основу вещей» и узреть «истинную природу». Если бы это было действительно так, то Бодхидхарма, по крайней мере, должен бы быть хоть немного знаком с этой сутрой с самого начала своей деятельности в Китае, причем эта сутра должна была бы иметь гораздо большее отношение к дзэну, чем Ланкаватара-сутра. В таком случае общепринятое мнение о том, что Ваджракчедика вошла в моду только после Гунина и Эно, должно быть пересмотрено. Как бы там ни было, Ланкаватара слишком трудна для популярного понимания и естественно, что эта сутра была со временем вытеснена Ваджракчедикой, так как дзэн обретал все большее и большее влияние. В связи с тем что Ваджракчедика принадлежит к буддийской литературе класса Праджняпарамита, ее учение выглядело сравнительно простым и очень напоминало идеи «пустоты» и «бездействия» Лао-цзы. Среднему китайцу было нетрудно придерживаться философии шуньята, содержащейся в этой сутре. Все это в действительности очень соотносилось с некоторыми аспектами китайского ума. (В связи с этим я хочу высказать коекакие возражения против мнения некоторых ученых, которые считают, что философия шуньята является основой дзэна. Такие ученые совершенно не понимают истинной

454

основы дзэна, которая прежде всего представляет собой некий опыт, а не философию и догму. Дзэн никогда не основывается на каких-либо метафизических или психологических воззрениях: последние могут появиться, но не раньше, чем появится тот внутренний опыт, который мы называем дзэном. Философия Праджняпарамиты не предшествует дзэну, а всегда лишь следует за ним. Ученые, вроде тех, которые жили во времена Бодхидхармы, имеют большую склонность отождествлять учение и жизнь, теорию и практику, описание и факт. Когда такое отождествление имеет место, нечего ждать от дзэна разумного и удовлетворительного объяснения. Если бы не было просветления под деревом Бодхи вблизи Найрадджаны, то никакой Нагараджуна не смог бы написать ни единой книги по философии праджни.

Однако для последователей дзэна вся литература не имела особого значения, да в ней самой в действительности, и не было ничего такого, что открывало бы видение

внутренней природы человека, так как такое видение представляет собою реализацию, которая должна быть достигнута собственными усилиями человека, которые не имеют ничего общего с простым пониманием букв. Все буддийские сутры, включая Ланкаватару, Виджрасамадхи и Ваджракчедику, не дадут искренне ищущему истину ничего особенного, поскольку его цель — самое непосредственное восприятие реальных фактов. Это возможно только тогда, когда внутреннее сознание человека раскрывается само собой за счет максимального усилия души. Польза литературы заключается лишь в том, что она указывает путь, но сама по себе она не есть достижение.

Описание раннего периода жизни Бодхидхармы, или времени его пребывания в Индии, в том виде, как оно дано в «Истории», не может считаться исторически достоверным, так как содержит немало вымысла, но об описании позднего периода этого, пожалуй, нельзя сказать.

Оно, таким образом, дополняет «Биографии» Досэна, который был просто хорошим историком и ничего еще не знал о будущем развитии дзэна.

Согласно «Истории», первой значительной личностью, с которой Бодхидхарма встретился по прибытии в Китай, был император династии Лян, самый большой

455

покровитель буддистов в то время. Их разговор выглядел примерно так.

Император У династии Лян спросил Бодхидхарму: «Со времен начала моего правления я построил так много храмов, переписал так много священных книг и оказал помощь очень многим монахам — является ли это, по вашему мнению, какой-либо заслугой?»

«Здесь нет никакой заслуги, Ваше Величество», — сухо ответил Бодхидхарма.

«Почему?» — изумился император.

«Все это мелочи, — начал Бодхидхарма свое важное объяснение, — которые приведут к тому, что человек, совершивший все это, либо попадет в рай, либо снова родится здесь на земле. В них все еще есть следы мирского. Их можно сравнить с тенью. Хотя и кажется, что они действительно существуют, на самом деле — это иллюзорные признаки. Что же касается действительно похвального поступка, то он отличается чистой мудростью совершенством и таинственностью, причем его истинная природа недоступна человеческому пониманию. В связи с этим никакое мирское достижение не может считаться похвальным».

Выслушав это, император У снова спросил Бодхидхарму:

«Каков же основной принцип этой священной доктрины?»

«Беспредельная пустота и ничего такого, что могло бы быть названо священным, Ваше Величество», — ответил Бодхидхарма.

«Кто же в таком случае сейчас стоит передо мною?»

«Я не знаю, Ваше Величество».

Ответ был прост и довольно ясен, но император, набожный и ученый буддист, не уловил того духа, который Бодхидхарма выражал всем своим отношением.

Видя, что он больше ничем не может помочь императору, Бодхидхарма оставил его владения и удалился в монастырь в государстве Вэй, где, как говорят, на протяжении девяти лет он практиковал «созерцание стены», после чего его стали называть «брахманом би-гуань». (Как уже было сказано, некоторые отождествляют позу тянь-би с доктриной «созерцание стены». Эту ошибку допускали еще в древности, даже во времена автора.)

456

Однажды монах Синко (позже — Эка) пришел к Бодхидхарме и стал умолять его всей душой, чтобы он раскрыл ему истину дзэна, но Бодхидхарма не обратил на его просьбу никакого внимания. Однако Синко не стал расстраиваться, так как знал, что все великие духовные вожди прошлого проходили немало тяжелых испытаний во имя достижения своей цели... Однажды в ожидании того, что Бодхидхарма обратит на него внимание, ему пришлось весь вечер простоять на снегу, пока его не замело по колено. Наконец учитель обратил на него внимание и спросил: «Чем я могу тебе помочь?»

Синко сказал: «Я пришел к тебе за мудрыми наставлениями. Умоляю тебя, сжался надо мною, спаси несчастного смертного».

«Ни с чем не сравнимая доктрина буддизма, — ответил Бодхидхарма, — может быть понята только после долгих лет суровой дисциплины, когда человек выносит невыносимое и практикует то, что труднее всего. Люди недостаточно добродетельные и мудрые не в состоянии что-либо понять, и все их усилия будут напрасны».

Синко взял тогда и отрубил себе левую руку саблей, которая была при нем, а потом протянул эту руку учителю в знак своего искреннего желания получить от него наставления, касающиеся доктрины всех Будд. Бодхидхарма сказал: «Это нужно искать самому, другие не помогут».

«Моя душа не знает покоя, умоляю тебя, учитель, успокой ее».

«Принеси свою душу сюда, и я ее успокою».

Синко помолчал немного в нерешительности, а потом наконец, сказал: «Я искал ее все эти долгие годы, и все еще не могу ухватиться за нее».

«Ну, вот. Теперь она успокоена раз и навсегда», — заявил Бодхидхарма.

Как видите, история эта не лишена вымысла. Я имею в виду рассказ о том, как Синко стоял в снегу и как он отрубил себе руку, чтобы доказать свою искренность и преданность. Некоторые полагают, что вышеупомянутые факты в действительности не могли иметь места в жизни Синко, а были заимствованы из каких-то других источников, потому что Досэн ничего подобного не говорил

457

в своей книге. Они говорят, что руку Синко потерял позже, уже после разговора с Бодхидхармой, когда на них напали разбойники. Мы не можем судить о том, что в действительности имело место. Весь рассказ, однако, крайне драматичен. Вероятно, на определенном этапе развития дзэна существовала необходимость сочетать воображаемое с действительным. Позже Бодхидхарма назвал этого человека Экой.

Прошло девять лет, и Бодхидхарма пожелал вернуться в свою страну. Он собрал всех своих учеников и сказал: «Настало время мне покинуть вас, и я хочу посмотреть чего вы достигли».

«Насколько я понимаю, — сказал Дофуку, — истина выше утверждения или отрицания, так как она не есть что-то неподвижное».

Бодхидхарма сказал: «Ты затронул мою кожу».

Затем слово взяла монахиня Содзи: «В моем понимании, это походит на видение Ананды, страны Будды Акшобхьи: ее можно увидеть лишь раз и никогда больше».

Бодхидхарма сказал: «Ты добралась до моей плоти».

Следующий ученик, Дойку, выразил свои взгляды следующим образом: «Пусты четыре элемента, и не существует пяти скандх. По-моему, не существует ничего такого, что можно было бы постичь, как реальное».

Бодхидхарма сказал: «Ты прикоснулся к моим костям».

Наконец очередь дошла до Эки, то есть Синко, который продолжал стоять на своем месте, ничего не говоря. Он только с почтением поклонился учителю.

Видя это, Бодхидхарма объявил: «Ты поразил мое сердце». Согласно Кэйсо, автору «Точного изложения закона», Бодхидхарма последовал примеру Нагарджуны в анатомии понимания дзэна.

В своих известных комментариях к Праджняпарамита-сутре Нагарджуна говорит: «Праведное поведение — это кожа, медитация — плоть, высшее понимание — кости, а высший ум — это сердце».

«Этот высший или утонченный ум, — говорит Кэйсо, — и есть то, что было тайно передано Буддой его последователям». Затем он упоминает Чиги из династии Суй, который считает ум убежищем всех Будд, а также средним путем, в котором отсутствует единство и множество и который нельзя описать словами.

458

///

После Бодхидхармы главой дзэн-буддийского движения стал Эка (487—593 гг.). Уже до того, как он пришел к учителю за наставлением, он был эрудированным ученым, знакомым не только с китайской классикой; но и с буддийским учением. Однако никакое знание не удовлетворяло его. Ему казалось, что он уже достиг своего рода просветления на своем пути и хотел, чтобы Бодхидхарма подтвердил его достижение. После того, как он покинул учителя, он не сразу стал проповедовать, а скрывался сначала в низших слоях общества. Он, очевидно, не хотел чтобы люди видели в нем великого и мудрого жреца. Однако при всяком удобном случае он не отказывался от скромной проповеди доктрины дхарма. Он отличался спокойствием, скромностью и отсутствием желания показать себя. Но однажды он вел беседу о дхарме у ворот храма, в котором в то же самое время проповедовал местный священнослужитель, ученый и всеми почитаемый. Однако народ покинул почтенного проповедника и окружил ученого монаха в лохмотьях и без каких-либо внешних признаков принадлежности к духовному сану. Это вызвало гнев высокого священника, и он обвинил нищего монаха перед властями в том, что он проповедует ложную доктрину. После этого Эку арестовали и казнили. Он не стал отрицать своей вины, а спокойно признал ее, сказав, что он должен был уплатить долг по закону кармы. Это произошло в 593 году, и ему было тогда сто шесть лет.

По словам Досэна, красноречие Эки было преисполнено сердечной теплоты и не облекалось грубым покровом учености. Когда он проповедовал дзэн в крупных городах, те, кто не мог подняться выше «буквы, которая убивает», принимали его учение за ересь или бессмысленную доктрину. Особо можно отметить мастера медитации по имени Докан, у которого было около тысячи последователей. Он сразу же стал подвергать Эку всяческим нападкам. Однажды он послал одного из своих учеников к учителю дзэна, вероятно, с намерением выяснить, что в действительности представляет собой этот человек. Но как только ученик познакомился с учением этого так называемого «еретика», он был так сильно очарован его личностью, что стал приверженцем дзэна. Докан послал

459

другого ученика, чтобы тот вернул первого, но и с ним случилось то же самое. Несколько других учеников были один за другим посланы, но все с тем же результатом. Позже, когда Докан случайно встретил своего первого ученика, он спросил: «Почему это мне пришлось посылать за тобой столько людей? Разве я не открыл тебе глаза тем, что так за тебя волновался?» Его умный ученик, однако, загадочно ответил: «Мои глаза были с самого начала открыты, да вот ты мне мешал правильно видеть». Это вызвало

гнев учителя, и именно благодаря его козням, пишет Досэн, Эку стали официально преследовать. Это описание, источником которого послужили «Биографии» Досэна, отличается от версии «Истории» Догэна, но общим у них является то, что Эка представлен мучеником, страдающим от своих врагов.

Нет никакого сомнения в том, что в учении дзэна, которое проповедовал Бодхидхарма и его первый ученик Эка, было нечто недоступное пониманию большинства буддистов того времени, ограничивающихся абстрактной метафизикой, упражнениями, успокаивающими ум, или только моральной стороной вопроса. В отличие от них учителя дзэна подчеркивали необходимость самостоятельного постижения истины посредством пробуждения внутреннего сознания, не считаясь даже, если потребуется, с каноническим учением, содержащимся в различных сутрах и шастрах, переводы которых тогда были уже распространены. Все это, вероятно, не нравилось буквоедам и консерваторам.

Подобно Бодхидхарме, Эка не оставил никаких письменных трудов, хотя нам известно из биографий этих двух учителей, что они оба составили сборник из своих проповедей, а Эка даже привел их в какую-то «систему». В связи с этим следует отметить, что, вероятно, существовал особый сборник проповедей и писем Эки, которые, очевидно, были составлены его учениками и приверженцами до того, как они были записаны и тщательно проверены самим автором. Что касается Бодхидхармы, то, согласно Досэну, его высказывания также, по всей видимости, были распространены в те времена. Однако мы можем составить себе кое-какое представление об учении Эки из следующих отрывков, дошедших до нас; Один мирянин по имени Ко, бывший приверженцем учения Эки, напи

460

сал учителю следующее письмо: «Тень преследует человека, а звук порождает эхо. Изнузив свое тело в погоне за тенью, человек не знает, что тень — это порождение тела. Он не знает также, что эхо нельзя подавить повышением голоса, так как именно голос его и производит. Подобным образом того, кто, стремясь к нирване, подавляет желание и страсти, можно сравнить с человеком, гонящимся за своей собственной тенью, а того, кто стремится к совершенству Будды, считая, что оно не зависит от природы живых существ, с тем, кто молчит, но все же желает услышать эхо, произведенное его же голосом. Поэтому и просветленный и невежда идут одной и той же дорогой: мудрец нисколько не отличается от профана. Мы даем название тому, что не имеет никакого названия, однако мы основываем свои суждения на этих названиях. Мы создаем теории там, где они неуместны, и созданные нами теории вызывают споры и разногласия. Все это — призраки, лишённые реальности. Кто может сказать, где правда? Все они пусты и бесплодны: кто знает, что существует и чего не существует? Таким образом, приходится признать, что наше достижение действительно не есть достижение, а потеря также не есть потеря. Я изложил свою точку зрения, и если я ошибаюсь, то, пожалуйста, направьте меня на истинный путь».

На это Эка ответил: «Ты поистине понял, что такое дхарма: глубочайшая истина заключается в принципе единства. Вследствие неведения человек принимает драгоценный камень за осколок кирпича, но смотрите же, как только он внезапно пробуждается и достигает просветления, он видит, что перед ним действительная драгоценность. Невежда и просветленный в сущности одно: в действительности не следует искать различий между ними. Следует знать, что все вещи таковы, каковы они есть. Те, кто усматривает в мире двойственность, достойны сожаления, и именно им я посвящаю это письмо. Если мы знаем, что ничто не отделяет это тело от Будды, то какой смысл тогда искать нирвану (как нечто, находящееся вне нас самих)».

После Эки Третьим патриархом дзэн-буддизма был Сосан (606 г.). Вот какой разговор состоялся однажды между ним и его учителем. Как повествует «История», мирянин лет сорока, страдавший фэн-ян (не
461

которые полагают, что это была проказа), пришел к Эке и сказал:

«Я страдаю фэн-ян, умоляю, очисти меня от грехов».

«Принеси мне свои грехи сюда, — сказал Эка, — и я очищу тебя от них».

Мирянин помолчал немного, а потом, наконец, сказал:

«Когда я ищу их, они исчезают».

«В таком случае, я тебя уже совсем очистил. Отныне ищи убежища в Будде, дхарме и сангхе (братстве) и пребывай в них».

«О учитель, — спросил Сосан, — я знаю, что ты принадлежишь к братству, но разъясни мне пожалуйста что такое Будда и дхарма?»

Учитель ответил: «Ум — это Будда, ум — это дхарма: Будда и дхарма едины. То же самое можно сказать и о братстве».

Это удовлетворило ученика и он сказал: «Сегодня я впервые понял, что грехи не внутри, не снаружи и не в середине, то же самое относится к уму, Будде и дхарме: все они едины». (В Вималакирти-сутре, глава III «Ученики», мы читаем следующее: «О монахи, пусть вас не волнуют грехи, содеянные вами, — сказал Вималакирти. — Почему? Да потому, что грехи в сущности не внутри, не снаружи и не в середине. Как учил нас Будда: все вещи порочны, когда ум порочен, и все вещи чисты, когда ум чист, ум также не внутри, не снаружи и не в середине. Как и ум, грехи и пороки, так и все вещи — они никогда не покидают чертога истины».)

Затем Эка принял его в монахи, и после этого он совершенно исчез для мира. О его жизни ничего больше неизвестно. Отчасти это было вызвано тем, что император династии Северная Чжоу преследовал буддизм. И только на двенадцатом году правления Кай-хуана династии Суй (592 г.), он нашел себе достойного преемника. Его звали Досин. Он однажды попросил учителя:

«Пожалуйста, укажи мне путь освобождения».

«Кто же и когда тебя поработил?»

«Никто».

«Если это так, — сказал учитель, — то зачем же тебе тогда искать освобождение?»

Это направило молодого ученика на путь конечного освобождения, которого он достиг через многие годы под руководством учителя.

462

Когда Сосан счел, что настало время сделать его своим преемником, он передал ему как символ духа и истины рясу, которую некогда носил Бодхидхарма, Первый патриарх дзэна в Китае. Умер он в 606 г. В то время как о жизни его в основном ничего не известно, его мысли отражены в стихотворном сочинении, известном под названием «Синдзинмой», или «Девиз верного ума». Это произведение является самым ценным вкладом учителей, проповедовавших учение дзэна. Далее последует вольный перевод этой поэмы:

Девиз верного ума

Совершенный путь не знает трудностей,

Кроме тех, что не могут ничему

отдать предпочтения;

Только освободившись от ненависти и любви,
Он раскрывается перед нами, как есть.

Синь — это одно из китайских слов, которое невозможно перевести. Когда индийские ученые пытались переводить буддийские труды с санскрита, они обнаружили, что по меньшей мере пять родов санскритских терминов не могли быть удовлетворительно переведены на китайский. Таким образом, мы видим, что в китайской Трипитаке такие слова, как праджня, бодхи, буддха, нирвана, дхьяна, бодхисаттва и т. д. почти всегда остаются неперевоенными. Они сохранили свою первоначальную форму и в современной буддийской терминологии. Если бы мы могли оставить «синь» со всеми свойственными этому слову оттенками в самом переводе, то это спасло бы нас от многих трудностей. Дело в том, что «синь» означает ум, сердце, душу, дух — как каждое отдельно, так и все вместе. В настоящем сочинении Третьего патриарха дзэна это слово в одних случаях соответствует чему-то, связанному с интеллектом, тогда как в других его можно перевести словом «сердце».

Отдавая чему-либо предпочтение,
Вы рискуете все потерять»
Если вы хотите его узреть,
Не имейте мыслей ни «за», ни «против».

463

Сравнение неприятного с приятным — Это болезнь ума:

Если глубокий смысл (путь) неясен, Нет покоя уму и нет достижений. Совершенный путь подобен бездне небесной: Там нет недостатка и нет избытка. Фактически только потому, что мы выбираем, Мы теряем из виду его суть. Не привязывайтесь к чему-либо внешнему, Но и не живите во внутренней пустоте. Когда ум покоится в единстве вещей, Двойственность сама собой исчезает. Когда единство не до конца осознано, Два рода заблуждения имеют место — Отрицание реальности может привести к абсолютному отрицанию, В то время как увлечение пустотой — к противоречию.

Словесность и умствование —

Чем больше мы увлекаемся ими, Тем дальше уходим от истины: Хватит поэтому слов и рассуждений, Нигде ничто не может нас связать. Когда мы возвращаемся к сущности, Мы постигаем смысл.

Однако в связи с тем, что дзэн-буддизм в основном интеллектуален, хотя и не в логическом или философском смысле, то я решил перевести слово «синь» как «ум», а не как «сердце».

Это означает: когда отсутствует должное понимание абсолютного единства вещей, то превалирует то утверждение, то отрицание, представляя односторонний подход к реальности. Когда буддисты отрицают объективный мир, то не следует думать, что они верят в абсолютную пустоту вещей: они знают, что существует нечто реальное, что настойчиво о себе заявляет. Когда они говорят о доктрине пустоты, это вовсе не значит, что, по их мнению, все есть не что иное, как пустая бездна, так как это привело бы к противоречию. Философия дзэна избегает ошибочного одностороннего подхода к истине, свойственного материализму и идеализму.

464

Когда мы гоняемся за внешними объектами, мы теряем рассудок. Как только человек достигает внутреннего просветления, Он идет за пределы пустоты окружающего его мира. Видоизменения, происходящие в пустоте окружающего нас мира,

Кажутся реальными вследствие неведения, Не пытайтесь найти истину. Лишь отбросьте предвзятость мнения. Оставьте двойственность. Старайтесь ее совершенно избегать: Как только появляется правда и ложь, Ум начинает теряться в смущении. Два есть потому, что есть один, Но не ищите опоры даже в этом одном: Когда ум невозмутим. Ничего на свете не может вам повредить. Когда вещи вас не волнуют, их как бы вовсе

нет,

Когда ум спокоен, его как бы не существует. Субъект успокаивается, когда исчезает объект. А объект исчезает, когда субъект спокоен. Объект есть объект для субъекта, Субъект есть субъект для объекта. Знайте, что за относительностью того и другого Скрывается единая пустота. В единой пустоте два представляют собой одно, И каждое из двух содержит в себе все многообразие вещей. Когда отсутствует разграничение на «то» и «это», Как может возникнуть односторонняя и предвзятая точка зрения?

Великий путь преисполнен спокойствия и терпимости, Нет ничего легкого, и нет ничего трудного. Побочные пути вызывают сомнения, И чем быстрее мы по ним идем, тем медленнее достигаем цели. Привязанность не знает границ, 465

Она, несомненно, поведет нас по ложному пути. Пусть все идет так, как оно есть — не

сопротивляйтесь,

Ведь сущность вещей от этого не изменится. Повинуйтесь природе вещей, и вы будете

в гармонии с Путем.

Вам будет легко и свободно, Но если ваши мысли будут привязаны к чему-либо, вы потеряете истину,

А ум ваш будет становиться все тяжелее,

ленивее и болезненнее.

Нездоровые мысли беспокоят душу, Тогда как смысл подходит к вещам

односторонне и пристрастно.

Если вы хотите идти Путем единства, Не имейте предрассудков относительно шести

объектов чувств.

Если у человека нет этих предрассудков, Тогда он отождествляет себя с просветлением: Мудрый пребывает в бездействии, А неведущий закабальет себя: Хотя в самой дхарме нет никаких частных, Человек по неведению привязывается к

отдельным объектам.

Именно разум человека порождает иллюзии. Разве это не самое острое из противоречий? Неведение порождает дуализм действия

и покоя:

Просветленный не имеет симпатий и

антипатий.

Все формы дуализма являются Порождением заблудшего разума. Они похожи на воздушные видения. Так стоит ли пытаться удержать их? Приобретение и потеря, добро и зло — Расстаньтесь с этим раз и навсегда. Если вы всегда будете бодрствовать,

То сновидения сами собой исчезнут: Если разум пребывает в своем единстве, Мириады вещей представляют собой одно. Когда постигается глубокая тайна единства,
466

Мы сразу забываем обо всех внешних
препятствиях:
Когда мы видим все бесчисленные множества
вещей в их единстве,
Мы возвращаемся к истокам и остаемся самими
собой.

Забудьте «как» и «почему», и вы достигнете Состояния, ни с чем не сравнимого: Движение в покое не есть движение, А покой в движении не есть покой. Когда исчезнет двойственность, То даже само единство перестает быть
единством.

Сущность вещей не связана никакими
законами:

Разум, находящийся в гармонии (с Путем), Есть принцип тождественности: В нем царит состояние покоя, В нем нет места нерешительности: Истинная вера воскреснет в нем со всей

первозданной непосредственностью:
Ему нечего сохранять, Нечего запоминать, — Все светится изнутри и плавает в прозрачной

пустоте:
Нет порока, нет напряжения, нет траты
энергии —

Вот обитель, недоступная мышлению, Обитель выше всякого воображения. В великом царстве Истины
нет ни «не-я», ни «я».

Если попросят точно определить это состояние, То можно только сказать «не-два». В таком состоянии все одно, Все, что есть, заключено в нем: Мудрецы всех стран достигают Абсолютной веры в это. Такая абсолютная вера не связана пространством и временем. Один миг и тысяча лет — одно: Чем бы не были обусловлены вещи, Бытием или небытием,
467

Их сущность проявляется во всем. Бесконечно малое может быть бесконечно
большим,
Когда внешние условия позабыты: Бесконечно большое может быть бесконечно
малым,

Когда объективные пределы исчезают. То, что есть, и то, чего нет, — одно: То, чего нет, и то, что есть, — также одно: Не задерживайтесь там долго, Где этого нет.

Один во всем, все в одном — Если это осознано, То пусть ваше несовершенство вас больше не
волнует.

Верный ум — это нераздельное, А нераздельное — это верный ум. Слова не могут его описать. Ибо он не связан с прошедшим, настоящим,
или будущим.

При Досине (580—651 гг.), Четвертом патриархе, дзэн разделился на два направления. Первое, известное под названием «годзу-дзэн» (ню-тоу-чань), не получило широкого распространения после смерти его основателя, Хою, жившего у

горы Нью-тоу, и не считается ортодоксальной ветвью дзэна. Другое направление возглавлял Гунин. Историки считают его Пятым патриархом дзэна. Его школа выдержала суровое испытание временем. Еще мальчиком он явился к учителю, и учитель остался доволен его ответом: когда Досин попросил его назвать свою фамилию (син), он ответил:

«Я обладаю природой (син), а природа эта необыкновенна».

«Что же это такое?»

«Это природа Будды (Фу-син)».

«В таком случае у тебя нет фамилии».

«Нет, учитель, — сказал мальчик, — потому что она пуста по природе».

Здесь мы имеем дело с игрой слов. Иероглифы, обозначающие «фамилию» и «природу», произносятся одинаково — «син». Когда Досин упомянул о фамилии,

468

молодой последователь дзэна умышленно обратил внимание на второе значение слова, желая выразить словами свою точку зрения.

Досин встречался также с Хою, основателем школы «годзу». Содержание их беседы имеет важное значение, так как выявляет их разногласия и показывает, как под влиянием Досина Хою пришел к ортодоксальному пониманию дзэна. Это было в эпоху Чень-гуань династии Тан. Прослышав о необычном святом человеке, Досин решил познакомиться с ним и отправился к горе Нью-тоу. Когда Досин добрался до буддийского храма в горах, он спросил об этом человеке. Ему сказали, что это отшельник, который ни на кого не обращает внимания, никого не приветствует и даже не встает с места, когда к нему обращаются. Когда Досин, наконец, добрался до нужного места, он увидел человека, который спокойно сидел и не обращал внимания на присутствие постороннего. Тогда Досин спросил отшельника, что он делает. «Я размышляю над умом», — ответил тот. «А кто есть тот, кто размышляет, — поинтересовался Досин, — что такое ум, над которым он размышляет?»

Хою был не в состоянии ответить на такие вопросы. Приняв пришельца за человека, достигшего глубокого понимания, он встал, поприветствовал его и спросил, кто он. Когда он узнал, что к нему пожаловал не кто иной, как сам Досин, о котором он много слышал, он поблагодарил его за оказанное ему внимание. Немного позже, когда они уже было собрались войти в небольшую хижину, стоявшую неподалеку, Досин увидел, что вокруг бродят тигры и волки. Он поднял руки, как будто очень испугался. Хою заметил: «Я вижу, он еще с тобой».

Четвертый патриарх незамедлительно спросил: «Что же, однако, ты видишь?» Отшельник ничего не ответил. Спустя некоторое время Патриарх написал иероглиф «Будда» (Фу) на камне, на котором отшельник обычно размышлял. Увидев это, последний был очень потрясен. Патриарх сказал: «Я вижу, он еще с тобой». Но Хою не понял смысла этого замечания, и стал искренне умолять Досина раскрыть ему суть учения Будды. Его просьба была удовлетворена, и он стал впоследствии основателем дзэнбуддийской школы «годзу».

Умер Досин в возрасте семидесяти двух лет, в 651 году.

469

Гунин (602—675 гг.), Пятый патриарх, был родом из той же провинции, что и его предшественник. (Провинция Ци-чжоу сейчас входит в район Ху-бэй.) Храм, в котором он проповедовал дзэн своим ученикам (которых насчитывалось около пятисот), был расположен на горе Желтая Олива (Хуан-мэй-Шань). Некоторые утверждают, что он был первым учителем дзэна, пытавшимся истолковать дзэн в свете доктрины

«Ваджракчедика-сутра». Хотя по причинам, уже упоминавшимся, я не совсем согласен с такой точкой зрения, мы можем, однако, считать эпоху Пятого патриарха поворотным пунктом в истории дзэна, который полностью раскрылся при Шестом патриархе Эно. До этого исследователи дзэна ничем о себе не заявляли, хотя и не прекращали трудиться. Учителя дзэна либо уходили в горы, либо погружались в шумный водоворот жизни, никто не видел плодов их работы. Но вот настало время открыто провозгласить это учение, и Гунин был первым, кто подготовил для этого почву, а Эно совершил это.

Кроме этой ортодоксальной ветви патриархов на протяжении шестого и седьмого столетий встречалось несколько не связанных друг с другом учителей дзэна. Мы находим упоминание о некоторых из них, но, вероятно, их было гораздо больше, и о них либо просто позабыли, либо их имена вовсе не были известны миру. Двое наиболее известных — это Хоси (418—514 гг.) и Фуке (497—569 гг.). Их биографии описаны в «Истории», где они представлены «адептами дзэна, не появлявшимися в миру, но хорошо известными в то время». Это довольно странное выражение, и трудно точно сказать, что означает «не появлявшимися в миру». Обычно такое выражение применяется к человеку, не занимающему какого-либо высокого положения в официально признанном монастыре. Однако Тиги является в этом отношении исключением, так как он был великим жрецом, занимавшим высокую должность во времена династии Суй, как бы там ни было, все только что упомянутые люди не принадлежали к ортодоксальной школе дзэна. Последователи школы тэндай не соглашались с тем, что двоих ее отцов, Эси и Тиги, можно отнести к «адептам дзэна», не появлявшимся в миру, но хорошо известным в свое время.

470

Они считают, что Эси и Тиги — это два великих имени в истории их школы и что их не следует так просто причислять к учителям дзэна. Но с точки зрения дзэна, такая классификация оправдана по той причине, что тэндай, за исключением его метафизики, представляет собой другую ветвь дзэна, основанную независимо от ветви Бодхидхармы. Если бы эта школа приняла практический курс развития, она, несомненно, превратилась бы в дзэн в том виде, как он нам теперь известен. Но в связи с тем, что основное внимание в этой школе уделялось метафизической стороне в ущерб практической, ее философы постоянно обрушивались на дзэн, особенно на его ультралевое крыло, которое непреклонно отрицало всякий рационализм, словесные дискуссии и изучение сутр. С моей точки зрения, тендай представляет собой разновидность дзэна, и его первые последователи совершенно справедливо могут быть названы учителями дзэна, хотя они и не принадлежат к родословной Сэкито, Якусана, Басе, Ринзая и т. д.

Таким образом, в то время, как в течение шестого и седьмого столетий уже начинали развиваться некоторые другие направления в дзэне, направление, основанное Бодхидхармой, продолжало свое неуклонное развитие при Эке, Сосане, Досине и Гунине, который преуспел, пожалуй, больше всех. Разделение дзэна на две школы при Пятом патриархе, в лице Эно и Дзинсю, способствовало дальнейшему развитию чистой формы дзэна за счет исключения несущественных или, скорее, непонятных элементов. То, что школа Эно выдержала испытание временем, показывает, что его дзэн был в полном согласии с китайской психологией и образом мышления.

Те индийские элементы, которые были присущи дзэну Бодхидхармы и его последователей вплоть до Эно, были чем-то искусственно насажденным и чуждым китайскому гению. Поэтому, когда настало время полного утверждения дзэна при Эно и его последователях, его свободному развитию уже ничто не мешало, и он стал почти единственной правящей властью в буддийском мире Китая. Давайте внимательно

проследим за тем, как Эно стал преемником Гунина и чем его школа отличалась от школы его соперника Дзинсю.

471

IV

Эно (638—713 гг.) был родом из Синь-чжоу на юге Китая. Он потерял отца, будучи еще подростком, и содержал мать, занимаясь продажей древесины в городе. Однажды, выйдя из дома, в который он приносил дрова для продажи, он услышал, как какой-то человек читает буддийскую сутру. То, что он услышал, тронуло его до глубины души. Узнав название сутры, а также где ее можно достать, он испытал страстное желание изучить ее под руководством учителя. Это была «Бриллиантовая сутра» (Ваджракчедика-сутра), а учителем был Пятый патриарх, живший у горы Желтая Олива в Ци-чжоу. Он с трудом достал денег для престарелой матери, чтобы обеспечить ее материально на время своего отсутствия.

Ему понадобился целый месяц, чтобы добраться до места, где он, наконец, познакомился с Гунином, наставником монастыря, насчитывавшего пятьсот монахов (некоторые даже утверждают, что их было семьсот или даже тысяча).

При первой же встрече Патриарх спросил:

«Откуда ты и зачем сюда пришел?»

«Я крестьянин из Синь-чжоу. Я хочу стать Буддой».

«Так, значит, ты южанин, а южане лишены природы Будды: и как ты только мог надеяться достичь совершенства Будды?»

Это, однако, не обескуражило смелого искателя истины, и он, не долго думая, ответил: «Человек может быть с юга или с севера, но что касается природы Будды, то как же вы можете различать людей в этом отношении».

Это очень понравилось учителю, Эно был принят в братство и получил назначение молотить рис. Говорят, что он трудился таким образом более восьми месяцев. Но вот настало время, когда Пятый патриарх пожелал выбрать из учеников человека, который мог бы стать его духовным преемником. Однажды он объявил, что тот, кто сможет доказать свое глубокое понимание их религии, получит рясу патриарха и станет его законным наследником. Дзинсю (706 г.), самый ученый из всех учеников и обладавший глубокими познаниями в области религии и потому считавшийся своими собратьями, несомненно, достойным такой великой чести, сочинил четверостишие,

472

в котором он выразил свое мировоззрение, и повесил его на стене в зале для медитации. Оно гласило:

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

Эти строки произвели на всех большое впечатление, и никто не сомневался в том, что автору этой гатхи будет отдано предпочтение. Но когда они проснулись на следующее утро, они с удивлением увидели, что рядом появилось другое четверостишие:

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

Автором этих строк был незаметный мирянин, служивший в монастыре и проводивший большую часть своего времени за работой. Он перемалывал рис и рубил дрова для братства. У него был такой скромный вид, что никто никогда не обращал на него внимания, и его вызов признанному авторитету произвел в монастыре сенсацию. Но Пятый патриарх увидел в этом скромном человеке будущего духовного вождя и решил назначить его своим преемником. Но у него были, однако, в связи с этим некоторые опасения, так как большинство учеников не было развито настолько, чтобы увидеть какую-либо религиозную интуицию в четверостишии Эно, и если бы он открыто провозгласил его своим преемником, то Эно мог бы от этого пострадать. В связи с этим Пятый патриарх тайком от всех сказал Эно зайти к нему в полночь, когда все уснут. Когда Эно явился к нему, он передал ему свою рясу — символ власти и непревзойденного духовного достижения, а также уверил его в том, что в будущем их религия достигнет небывалого расцвета. Однако он посоветовал Эно скрывать свои духовные достижения, пока не настанет время, когда он сможет появиться в народе и начать активную пропаганду. Он сказал также, чтобы Эно не передавал своим последователям рясу Бодхидхармы,

473

служившую символом веры, так как дзэн уже был в то время полностью признан внешним миром в целом, и поэтому отпала необходимость символической передачи истины. В ту же ночь Эно покинул монастырь.

Этот рассказ заимствован из литературы, оставленной последователями Шестого патриарха, и поэтому, естественно, не беспристрастен в отношении к нему. Если бы мы располагали другими документами, оставленными Дзинсю и его школой, то его содержание, вероятно, существенно отличалось бы от вышеизложенного. Во всяком случае, мы располагаем одним документом, говорящим об отношениях Дзинсю и Гунина. Это надгробная надпись, сделанная Теспу на могиле Дзинсю. Эта надпись свидетельствует о том, что Дзинсю получил дхарму от своего учителя Гунина. Из этого можно заключить, что авторитет Эно как патриарха не был в то время неоспорим. Другими словами, вопрос об ортодоксальной преемственности не был тогда еще решен, а решился немного позднее, когда школа Эно стала высшим авторитетом для всех других школ дзэна, которые могли тогда существовать. К сожалению, эта памятная надпись не дает никаких дальнейших сведений относительно связи Эно с Гунином, но даже из вышеизложенного рассказа мы можем извлечь несколько важных фактов, проливающих свет на историю дзэна.

Во-первых, какая была необходимость представлять Эно необразованным крестьянином в контрасте с эрудированным Дзинсю? Может быть, Эно в действительности был таким невеждой, что не мог читать и писать? Но Фа-бао-дань-чин, собрание его проповедей, содержит цитаты из таких сутр, как Нурвина, Ваджракчедика, Ланкаватара, Саддхарма-пундарика, Вималакирти, Амитабха и Бодхисаттва-шила. Разве это не свидетельствует о том, что автор кое-что знал из литературы махаяны? Может быть, он не был таким ученым, как Дзинсю, но авторы, описывающие его жизнь, постоянно пытаются представить его более необразованным, чем он был в действительности. Что же, позвольте мне спросить, что это все означает? Мне кажется, что такой разительный контраст между двумя наиболее выдающимися последователями Пятого патриарха в то же самое время подчеркивал действительный характер дзэна как школы, не зависимой от интел

лектуального знания. Если дзэн, как утверждают его последователи, и представляет собою «особую форму передачи истины, не зависимую от книжного знания», то его понимание должно быть доступно даже неграмотному и незнакомому с философией человеку. В связи с этим величие Эно как учителя дзэна лишь еще более возрастает. По всей вероятности, это и было причиной тому, что Шестой патриарх представлялся таким неграмотным, а иногда даже совершенным невеждой.

Во-вторых, почему Эно был последним, кто получил рясу патриарха? Если Гунин посоветовал ему хранить ее, то что в действительности означал этот совет? То, что жизни обладающего этой рясой могла грозить опасность, указывает на тот факт, что между учениками Гунина имели место существенные разногласия. Считали ли они эту рясу символом власти патриарха? Но какие преимущества, материальные или духовные, могло дать обладание ею? Не стало ли учение Бодхидхармы считаться к тому времени истинным посланием Будды? И не перестала ли по этой причине ряса патриарха в действительности иметь какое-либо отношение к истине дзэна? Если это так, то тогда, когда Бодхидхарма впервые, объявил о своей миссии учителя дзэна, стали ли его в связи с этим преследовать как еретика? Легенда, повествующая о том, что он был отправлен своими соперниками из Индии, кажется, подтверждает это. Во всяком случае, вопрос о передаче рясы был связан со статусом учения дзэн у многих школ буддизма того времени и оказывал в то время как никогда сильное влияние на умы большинства людей.

В-третьих, то, что Гунин передал Эно дхарму в тайне от всех, естественно, привлекает наше внимание. Возвышение мукомола, который не был даже принят в монахи, до сана патриарха, хотя и без внешних почестей, кажется, явилось действительной причиной для зависти, ревности и даже ненависти, так как он должен был стать преемником великого учителя, возглавляющего общину из нескольких сот человек. Но если человек достаточно просветлен, чтобы занять высокий пост духовного вождя, то неужели учитель и ученик не могли вместе противостоять всей оппозиции? Может быть, даже просветление не могло противодействовать человеческим страстям, таким неразумным и стихийным? Я не могу, однако, не вообра

зять того, что биографы Эно пытались представить всю сцену более драматично. Весьма вероятно, я ошибаюсь, может быть, имели место некоторые исторические факты, нам неизвестные вследствие отсутствия соответствующих документов.

Через три дня после того, как Эно покинул гору Желтая Олива, известие о том, что произошло, разнеслось по всему монастырю и наделало немало шума. Группа возмущенных монахов, возглавляемая Ме-дзедзой, отправилась вслед за беглецом Эно, который по совету учителя покинул братство, никому об этом не сообщив. Когда его настигли на горном перевале вдали от монастыря, он положил свою рясу на камни и сказал монаху Ме-дзедзе: «Эта ряса символизирует нашу патриархальную веру, ее нельзя насильно отбирать. Возьми ее себе, однако, если ты так этого хочешь». Ме-дзедзе попытался поднять ее, но она была тяжела, как гора. Он пришел в недоумение, замешательство и затрепетал в благоговейном страхе. Наконец он промолвил: «Я пришел сюда, чтобы получить веру, а не рясу. О, брат мой, умоляю тебя, рассей мое неведение». И сказал Шестой патриарх: «Если ты пришел за верой, оставь все свои страстные стремления. Не думай ни о добре, ни о зле, но посмотри, каков в данный момент твой первоначальный лик, который ты носил еще до рождения своего». Получив такое указание, Ме-дзедза сразу постиг истинную основу вещей, которую он раньше

искал во внешнем. Теперь он понял все: он будто выпил полную чашу холодной воды и утолил жажду. Испытанное было так грандиозно, что он буквально обливался потом и слезами. С глубоким чувством почтения он подошел к патриарху, приветствовал его и спросил: «Кроме того скрытого смысла, который заключается в этих важных словах, есть ли еще что-нибудь тайное?»

Патриарх ответил: «В том, что я тебе показал, нет ничего скрытого. Если ты размышляешь в себе и узнаешь свой лик, который был твоим до сотворения мира, то тайна — в тебе».

Каковы бы ни были исторические условия, окружавшие Эно в те далекие времена, нет сомнения в том, что в его утверждении «узреть свой собственный лик, который мы имеем еще до рождения» мы находим впервые провозглашенное новое послание, которому было суждено

476

открыть первую страницу истории дзэна и доказать, что Эно был действительно достоин рясы патриарха. Мы видим здесь, в каком новом ракурсе Эно удалось осветить традиционный индийский дзэн. Его терминология не имеет ничего общего с буддийской. Он открыл свой собственный способ вращения истины дзэна, основывая его на своем первоначальном творческом опыте. До него для выражения внутреннего опыта в дзэне использовались заимствования либо словесные, либо методические. Сказать «Вы — Будда», «Вы и Будда — одно» или «Будда живет в Вас» — это слишком банально и плоско, так как это слишком абстрактно и слишком концептуально. Эти слова содержат глубокую истину, но они отвлечены, они не оживляют нашу душу, не пробуждают ее от бесчувственного сна. Они слишком абстрактны и научны. Эно в простоте ума своего, не испорченного ученостью и философствованием, смог постичь истину в чистом виде. Отсюда та необыкновенная новизна в решении этой проблемы. Позже мы снова к этому вернемся.

v

Гунин умер в 675 г., через четыре года (различные авторы, однако, по-разному определяют этот срок — от пяти до пятнадцати лет) после того, как дхарма была передана Эно. Но Эно не приступал к выполнению своей миссии, пока не прошло несколько лет, так как по совету своего учителя он жил в горах жизнью отшельника. И вот однажды он решил, что настало время появиться в миру. Ему было тогда тридцать девять лет, и это было на первом году И-фэна (676 г.) во времена династии Тан. Он пришел в храм Фа-син в провинции Гуан, где ученый священник Инсю комментировал Нирвану-сутру. Он увидел, как несколько монахов спорили, собравшись у трепещущего флага. Один из них сказал: «Флаг является неодушевленным предметом, и не что иное, как ветер заставляет его колыхаться». На это другой монах возразил, что «и флаг и ветер — неодушевленные вещи, а колыхание вообще невозможно». Третий протестовал: «Колыхание вызвано определенным сочетанием причин и следствий», — в то время как четвертый предложил следующую версию: «В конце концов, нет колыхающегося флага, это просто

477

ветер сам собою движется». Спор разгорался, но Эно прервал его замечанием: «Ни ветер, ни флаг, а ваш разум колыхается». Горячий спор моментально прекратился. Ученый священник Инсю был потрясен утверждением Эно, таким убедительным и авторитетным. Выяснив вскоре, кто был этот Эно, Инсю попросил его поведать ему об учении учителя с горы Желтая Олива. Суть ответа Эно состояла в следующем: «Мой

учитель не давал никаких особых указаний: он просто настаивал на необходимости узреть нашу собственную Природу при помощи наших собственных усилий, он не имел ничего общего с медитацией или с освобождением. Это объясняется тем, что все, что может быть названо, ведет к двойственности, а буддизму чужда двойственность. Ухватить эту не-двойственность истины — цель дзэна. Природа Будды, которой все мы обладаем и постижение которой составляет дзэн, не может быть разделена на такие противоположности, как добро и зло, вечное и преходящее, материальное и духовное. Человек видит двойственность в жизни вследствие помутнения разума: мудрый, просветленный видит реальность вещей, не затемненную ложными идеями».

Это было для Эно началом карьеры учителя дзэна. Его влияние было, по-видимому, непосредственным и очень сильным. У него были тысячи учеников. Но он, однако, не пошел проповедовать и обращать людей в свою веру. Его деятельность ограничивалась своей собственной провинцией на Юге, а монастырь Бао-линь в Цао-ци стал его штаб-квартирой. Когда император узнал, что Эно стая преемником Гунина, продолжив духовную родословную Бодхидхармы по линии дзэна, он послал к нему одного из своих придворных с государственным посланием, но Эно отказался приехать в столицу и предпочел остаться в горах. Посланник, однако, пожелал получить указания относительно постижения доктрины дзэн, которые он бы мог передать своему высокопочтенному учителю при дворе. Вот что в основном сказал Эно:

«Ошибается тот, кто думает, что для того, чтобы достичь освобождения, нужно сидеть спокойно и предаваться созерцанию. Истина дзэна открывается сама собой изнутри и не имеет ничего общего с практикой дхьяны, ибо мы читаем в Ваджракхедике, что тот, кто пытается узреть Татхагату при помощи той или иной особой позы,

478

сидя или лежа, не понимает духа его, не понимает того, что Татхагату называют Татхагатой потому, что он приходит из «ниоткуда» и уходит в «никуда», и по этой причине он Татхагата. Он появляется неизвестно как и исчезает неизвестно куда, а это и есть дзэн. В дзэне поэтому нечего достигать, нечего понимать; тогда зачем сидеть скрестив ноги и практиковать дхьяну? Некоторые могут подумать, что понимание необходимо для того, чтобы разогнать тьму неведения, но истина дзэна абсолютна, в ней нет дуализма и условности. Если мы станем говорить о неведении и просветлении или о «бодхи» и «клеша» (мудрости и старости) как об отдельных объектах, которые не могут слиться в одном, то это будет противоречить учению махаяны. В махаяне всякая возможная форма дуализма осуждается, так как не выражает высшей истины. Все является проявлением природы Будды, которая ни осквернена страстями, ни очищена в просветлении. Она выше всех категорий. Если вы хотите постичь природу своего собственного существа, освободите свой ум от мысли об относительном, и вы увидите, как безмятежна она, и в то же самое время как много жизни заключено в ней».

В то время как Эно трудился во славу дзэна на Юге, Тесэцу, являясь представителем другой школы, действовал на Севере. До обращения в буддийскую веру он был ученым-конфуцианцем; и таким образом, ему было суждено с самого начала стать фигурой совершенно иной, по сравнению с его собратом Эно. Император У династии Тан был преданным последователем Дзинсю, и вокруг него, естественно, собралась большая группа придворных и сановников. Когда на трон вступил император ЧуньЦунь (685 г.), к нему отнеслись с еще большим почтением, и не кто иной, как Тесэцу, один из его министров, начертал после его смерти на надгробном камне его краткую биографию и панегирик. Одна из записанных проповедей Тесэцу гласит:

«Учение всех Будд заключено с самого начала в нашем собственном Разуме. Искать этот Разум вне нас самих — все равно, что убежать от своего отца».

Он умер в 706 г., за семь лет до смерти Эно. Его школа, носившая название Северной в противоположность Южной школе Эно, имела у себя на Севере гораздо

479

большее влияние, чем школа Эно на Юге. Когда Басе (умер в 788 г.) и Сэкито (700—790 гг.) начали активно проповедовать свои взгляды на Юге и, наконец, заложили фундамент учения дзэн, в школе Дзинсю не нашлось достойных преемников, и она в конце концов вовсе исчезла, так что все документы, повествующие о ней, принадлежат перу авторов соперничавшей с ней школы. Таким образом, получилось так, что Эно, а не Дзинсю был признан Шестым патриархом дзэн-буддизма в Китае.

Различие между Южной и Северной школами дзэна обусловлено различиями, свойственными человеческому духу: если одну школу мы назовем школой интеллекта и интуиции, то другую — прагматической. Причина, по которой Южная школа известна под названием «внезапной» или «моментальной» в отличие от «постепенной» (крамавриттъя) школы Севера, заключается в том, что она считает, что просветление приходит внезапно, и не допускает никаких градаций, так как в нем нет никаких стадий прогресса, в то время как Северная школа подчеркивает естественную постепенность процесса просветления, требующего много времени и сосредоточенности. Эно был горячим приверженцем абсолютного идеализма, тогда как Дзинсю был реалистом и отказывался игнорировать мир конкретного, в котором время правит всеми нашими деяниями. Идеалист не обязательно игнорирует объективный аспект реальности, но его взор всегда устремлен в одну точку, находящуюся вне всего, и в этом абсолютном ракурсе он делает свои наблюдения. Доктрина внезапности является, таким образом, следствием видения множества вещей в абсолютном единстве. Все истинные мистики — последователи «внезапной» школы. Уход от единого и возвращение к единому не есть постепенный процесс и не может быть таковым. Учение Дзинсю следует рассматривать как практический совет тем, кто действительно занят изучением дзэна, но оно не в состоянии описать характер переживания, выраженного словами «узреть свою собственную природу», что явилось особым посланием Эно, в отличие от посланий других буддийских школ. То, что школа Дзинсю не могла выжить как ветвь дзэна, было вполне естественным, так как дзэн не может быть не чем иным, как моментальным актом интуиции.

480

В связи с тем, что он совершенно открывает мир, о котором раньше человек не мог даже мечтать, он представляет собой внезапный и ничем не объяснимый прыжок с одного уровня мышления на другой. Дзинсю упустил конечную цель дзэна, подчеркивая достижение цели. Он мог дать великолепный практический совет, и в этом его заслуга.

Идеи внезапности и постепенности в постижении истины дзэна в своей основе взяты из Ланкавитары, где о таком разграничении упоминается в связи с очищением ума от потока мыслей и образов. Согласно этой сутре, такое очищение, с одной стороны, постепенное, а с другой — внезапное и мгновенное. Когда оно уподобляется созреванию плода, формовке сосуда, выращиванию растения или освоению какого-либо вида искусства, что происходит постепенно и требует времени, тогда это — процесс постепенный, но когда такое очищение ума сравнивается с зеркалом, отражающим предметы, или «алаей», производящей все умственные образы, оно происходит мгновенно. Таким образом, эта сутра признает два типа разума: у одних его

очищение до состояния просветления может быть достигнуто постепенно, после долгой практики медитации, может быть, даже через много последовательных воплощений, тогда как у других оно может наступить совершенно неожиданно, даже без предварительных усилий. Разделение на две школы, одна из которых выдвигает доктрину внезапного просветления, основывается не только на утверждении, содержащемся в сутре, но, в конечном счете, на психологических факторах. Возникший вопрос, однако, не был вопросом времени: наступает ли просветление внезапно или нет — эта проблема перестала беспокоить представителей этих двух школ, так как затем они стали расходиться во мнении относительно общих философских позиций и взглядов на сам факт просветления. Вопрос физического времени превратился, таким образом, в вопрос психологический в самом глубоком смысле.

Когда внимание сосредоточивается на процессе, цель забывается, и сам процесс отождествляется с целью. Когда один ученик Дзинсю пришел к Эно, чтобы изучить дзэн под его руководством, Эно спросил его, чему его учил Дзинсю, и ученик сказал следующее: «Мой учитель обыч

481

но учил останавливать умственную деятельность и сидеть спокойно в медитации в течение долгого времени и не ложиться. На это Эно ответил: «Остановить умственную деятельность и сидеть спокойно в медитации — это болезнь, а не дзэн, и нет никакой пользы в том, что человек будет долго сидеть в одной позе». Затем он дал ему следующую гатху.

Пока человек живет, он сидит и не ложится, Когда он мертв, он лежит и не садится; Груда зловонных костей. К чему же труды и старания?

Из этого ясно видно, как Эно относится к школе своего соперника Дзинсю, который чрезмерно увлекается практическими деталями дзэна. Те две гатхи, которые были написаны ими на стене монастыря на горе Желтая Олива, когда они еще были учениками Гунина, достаточно красноречиво выражают характерные черты этих двух школ. Документы, касающиеся разногласий между этими двумя видными учителями дзэна в ранний период династии Тан, независимо от того, повествуют ли они о подлинных исторических фактах или нет, показывают какую острую форму приняло соперничество между Севером и Югом. «Сутра помоста о сокровище закона» (Фабаотань-цын), кажется, написана с единственной целью — опровергнуть позиции сторонников «внезапной» школы. Когда затем Эно спросил монаха с Севера о моральной стороне (шила) доктрины его учителя о медитации (дхьяна) и мудрости (праджня), монах сказал: «По мнению моего учителя Дзинсю нравственность состоит в том, чтобы не делать ничего дурного, мудрость — в том, чтобы совершать только добродетельные поступки, а медитация — в очищении сердца».

Эно ответил: «Моя точка зрения совершенно иная. Все мое учение основывается на понятии истинной природы, а те, кто утверждает существование чего бы то ни было вне ее, высказывает свое невежество, не понимая ее сути. Нравственность, медитация и мудрость — все это формы истинной природы. Когда в ней нет ничего неправильного, мы имеем нравственность; когда она свободна от неведения, это мудрость; а когда она невозмутима, то это

482

медитация. Пойми как следует раз и навсегда, что такое истинная природа, и ты увидишь, что она не содержит в себе ничего двойственного, потому что тогда ты не будешь замечать особой разницы между просветлением, неведением, освобождением

или знанием и, однако, из этого «ничего» происходит мир конкретного в виде мыслеобразов.

Тому, кто однажды достиг прозрения относительно своей собственной природы, не нужна особая поза как форма медитации: ему в равной мере подойдет все, он может сидеть, лежать или стоять. Он наслаждается совершенной свободой духа, он делает то, что хочет, но, однако, он и не делает ничего неправильного, он живет в гармонии со своей истинной природой: его работа — это игра. Вот что я называю познанием своей собственной природы, и познание это представляет собой мгновенный акт, так как в нем отсутствует постепенный переход от одной стадии к другой».

VI

Некоторые проповеди Шестого патриарха сохранились в книге, известной под названием «Сутра помоста о сокровище закона» (Фа-бао-тань-цын). Название «сутра» обычно давалось трудам, приписываемым Будде или тем, кто тем или иным образом был лично связан с ним, и тот факт, что собрание проповедей Хуэй-нэна так высоко ценилось, показывает, какую большую роль он сыграл в истории китайского буддизма. «Сутра помоста» своим названием обязана знаменитому помосту для посвящения сооруженному Гунабхадрой, первым переводчиком Ланкаватары (династия Лю-сун, 420—479 г.). Во времена династии Лиан, когда сооружался этот помост, а также и в более позднее время, Тяюк (согласно другим авторитетам — Парамартха) предсказал, что через несколько лет Бодхидхари-саттва во плоти будет посвящен в духовный сан на этом помосте и прочтет проповедь о «духовной печати» Будды. Таким образом, «Сутра помоста» означает ортодоксальное учение дзэн, переданное с этого помоста.

Проповеди, содержащиеся в этой сутре, являются лишь частью того, что было передано за тридцать семь лет

483

активной жизни Эно как миссионера. Какие из этих отрывков нам следует считать подлинными и авторитетными — это вопрос, на который мы не можем в настоящее время дать какого-либо определенного ответа, так как книгу, кажется, постигли превратности судьбы, что свидетельствует в какой-то мере о том, что послание Шестого патриарха дзэна было во многих отношениях необычно, что возбуждало антагонизм среди буддистов и сбивало их с толку. Когда позже этот антагонизм достиг своей высшей точки, книга эта, как сообщают, была предана огню за то, что якобы противоречила истинному учению Будды. Однако, за исключением предложений и отрывков, которые могут быть сразу отвергнуты как неподлинные, мы можем считать, что «Сутра помоста» в целом выражает дух учения Шестого патриарха дзэна. Основные идеи Эно, благодаря которым он стал действительным основоположником дзэн-буддизма в Китае, могут быть резюмированы следующим образом:

1. Мы можем сказать, что дзэн обрел самосознание в лице Эно. В то время как Бодхидхарма принес его из Индии и успешно привил в Китае, дзэн тогда еще не оказывал полностью своего особенного влияния. Понадобилось более двух столетий, прежде чем он начал сознавать себя и научился выражать себя родственным китайскому уму образом: индийский образ, в котором выражалось первоначальное учение, должен был, так сказать, уступить место истинному, китайскому. Как только это преобразование или пересадка завершилась при Эно, его ученики сразу продолжили работу по разъяснению всего, что дзэн подразумевает. В результате получилось то, что мы называем теперь школой дзэн-буддизма. Как же все-таки Эно понимал дзэн? Согласно его утверждению, дзэн — это «прозрение в познании своей собственной природы». Это самая значительная фраза, когда-либо изреченная в

истории развития дзэн-буддизма. Затем дзэн кристаллизуется на основе этой идеи, и нам становится ясно, куда нужно направить свои усилия и как представить его в своем сознании. После этого дзэн-буддизм прогрессировал быстро. Вышеупомянутая фраза встречается, правда, в «Передаче светильника», где описывается жизнь Бодхидхармы, но это относится как раз к тому периоду его жизни, на достоверность описания которого

484

нельзя очень полагаться. Даже если Бодхидхарма действительно произнес эти слова, то это, может быть, вовсе не означает того, что он считал выраженную им идею сущностью дзэна, которая отличается от других школ буддизма. Однако Эно хорошо понимал их значение и вполне определенным образом внедрял содержащуюся в них идею в умы тех, кто его слушал. Когда он впервые заявил о дзэне, делаясь своим духовным опытом с Инсю, утверждение было совершенно безошибочным: «Мы говорим о прозрении своей собственной природы, а не о практике дхьяны или достижении освобождения». Здесь заключена суть дзэна, а все более поздние проповеди Эно являются развитием этой идеи.

Под «природой» он понимал природу Будды или более конкретно, на языке разума, «праджню». Он говорит, что этой праджня обладает каждый из нас, но вследствие беспорядка в мыслях нам не удастся обнаружить ее в себе. Поэтому нам следует обратиться к адепту дзэн-буддизма за советом и должным руководством, когда мы станем сами развивать духовное видение и постигать внутреннюю природу. Эта природа не знает множества, она — абсолютное единство: она одна и та же как в мудреце, так и в невежде. Различие появляется от путаницы и неведения. Люди много говорят и много думают о «праджне», но совершенно не могут обнаружить ее в своем собственном разуме. Это все равно, что весь день говорить о пище: сколько бы мы о ней не говорили, мы всегда будем оставаться голодными. Вы можете десять тысяч лет объяснять философию «шуньяты», но до тех пор, пока вы не узрете своей природы, это не принесет абсолютно никакой пользы. Есть люди, которые считают, что дзэн состоит в спокойном сидении с пустым разумом, лишенным мыслей и чувств. Эти люди не знают, что такое «праджня» и что такое разум. Она заполняет Вселенную и никогда не прекращает своей работы. Она свободна, созидательна и в то же самое время она знает себя. Она знает все в едином и единое во всем. Эта таинственная деятельность «праджни» исходит из нашей собственной природы. Не ставьте себя в зависимость от буквы, а дайте своей собственной праджне восстать изнутри.

2. Это неизбежно привело к возникновению «внезапной» доктрины Южной школы. Это прозрение представ

485

ляет собой мгновенный акт, поскольку духовный взор охватывает всю истину снизу — истину, которая превосходит всякого рода дуализм: оно мгновенно в связи с тем, что оно не знает никаких, градаций, никакого продолжительного откровения. Прочтите следующий отрывок из «Сутры помоста», в которой даны основы «внезапной» доктрины.

Когда «внезапная» доктрина понята, нет необходимости тренировать себя на вещах внешних. Пусть только человек всегда имеет правильную точку зрения в своем собственном разуме, и никакие внешние объекты никогда не осквернят его. Это прозрение в познании его природы. О друзья мои, не привязывайтесь ни к чему внутреннему или внешнему (Это постоянно повторяется в учении Праджняпарамитасутр — пробудить мысль там, где нет никакого убежища. Когда Дзесю зашел к Унго,

последний спросил: «О ты, старый скиталец. Почему ты не ищешь для себя убежища?» — «Где мое убежище?» — «У подножья этой горы находятся развалины старого храма». — «Это как раз подходящее место для твоего старого «я», — ответил Дзесю. Позже он пришел к Сюсану, который задал ему тот же самый вопрос: «О ты, старый скиталец. Почему ты нигде не обоснуешься?» — «Где мне обосноваться?» — «Вот так-так, этот старый скиталец даже не знает, где ему обосноваться». Дзесю сказал: «Все эти тридцать лет я занимался дрессировкой лошадей, а сегодня меня лягнул осел»), и поведение ваше будет совершенно свободным и несвязанным. Устраните свою привязанность, и на вашем пути не встретятся никакие преграды... Невежда станет мудрым, если он внезапно поймет это и откроет свое сердце истине. О друзья мои, даже Будды станут походить на нас, обыкновенных смертных, если они не достигнут просветления, и даже мы смертные станем Буддами, если мы достигнем просветления. Поэтому мы знаем, что все вещи находятся в нашем собственном разуме. Почему бы нам тогда не заглянуть на мгновение в наш собственный разум и не найти там истину в себе? В «Сутре о нравственности Бодхисаттвы» мы читаем, что все мы чисты по своей внутренней природе и что когда мы познаем свой собственный разум, мы видим эту природу и все достигаем совершенства Будды. Вималакирти-сутра гласит: «Мгновенное прозрение ведет

486

нас в обитель первозданного разума». О друзья мои дорогие, под руководством своего учителя Гунина я постиг истину в тот самый момент, когда я услышал речь и увидел мгновенный (то есть внезапный) проблеск истинной сущности природы. Вот почему я теперь пытаюсь посредством этой доктрины привести ищущих истину к моментальному, то есть внезапному, постижению «бодхи». Когда вы сами заглянете в свой разум, вы сразу поймете, что такое первозданная природа... Тот, кто знает, сам не ищет ничего внешнего. Если люди думают, что освобождение приходит за счет внешней помощи, благих деяний или мудрого друга, то они глубоко ошибаются. Почему? — В вашем собственном разуме имеется познающий, и именно это заставляет вас самих постигать истину.

Когда внутри у вас царит беспорядок и вы придерживаетесь ложных воззрений, то сколько бы вас ни учили другие, добрые, мудрые друзья ваши, вам все равно не достичь освобождения. С другой стороны, когда восстанет ваша истинная «праджня», все ваши беспорядочные мысли моментально исчезнут. Познав, таким образом, что такое ваша собственная природа, вы достигнете совершенства Будды одним только этим пониманием, одним знанием.

3. Когда основное понимание уделяется этому прозрению в познании собственной природы и интуитивное понимание противопоставляется изучению и философствованию, одним из логических следствий этого, как известно, является то, что человек начинает пренебрегать старыми представлениями о медитации как о простой дисциплине умственного успокоения. Именно это и произошло с Шестым патриархом. Со времен возникновения буддизма существовали две точки зрения относительно значения медитации: одна, которой, например, придерживались Арада и Удрака, бывшие учителями Будды, заключалась в том, что ее принимали за прекращение всей психической деятельности или за очищение сознания от всех его форм; а другая — что медитация просто является одним из самых эффективных средств, обеспечивающих контакт с самой реальностью. Это фундаментальное различие взглядов на медитацию было причиной того, что Бодхидхарма сначала не пользовался популярностью среди китайских буддистов, ученых и адептов дхьяны того

487

времени. Это также способствовало расхождению между школой дзэна годзу и учением Четвертого патриарха, а также между Северной и Южной школами дзэн-буддизма после Пятого патриарха. Эно, Шестой патриарх, выступил в качестве горячего приверженца интуитивизма и отказался от статического (если можно так выразиться) толкования дхьяны. Ум, по его мнению, в высшей степени медитации представляет собой не просто бытие и не простую абстракцию, лишенную содержания и работы. Он хотел ухватить нечто, лежащее в основе всякого рода деятельности умственной и физической. Это нечто не может быть простой геометрической точкой, оно должно быть источником энергии и знания, Эно не забывал, что воля, в конце концов, является высшей реальностью и что просветление должно означать нечто большее, чем работу интеллекта, чем спокойное размышление над истиной. Разум или внутренняя природа должны быть раскрыты в самом процессе их работы или деятельности. Целью дхьяны, таким образом, стало не прекращение деятельности внутренней природы, а непосредственное погружение в ее исток, чтобы застигнуть ее в самом процессе работы. Его интуитивизм был динамическим.

В следующих диалогах и Эно, и его ученики еще пользуются старой терминологией, но смысл их беседы очень хорошо иллюстрирует то, что я хочу подчеркнуть.

Гэнкаку сначала изучал философию тэндай, а позже, читая Вималакирти, он открыл свою внутреннюю природу. Ему посоветовали встретиться с Шестым Патриархом с целью подтверждения истинности своего опыта, и он пошел в Цао-ци. Он три раза обошел вокруг учителя и, подняв свою трость вверх, встал перед ним. Учитель сказал: «Монахам полагается соблюдать триста правил поведения и восемьдесят тысяч более мелких правил; откуда ты, такой гордый?»

«Рождение и смерть — не моя забота, а время не ждет никого», — сказал приверженец философии тэндай.

«Почему же ты тогда не ухватываешь того, что не рождается, и не видишь того, что не имеет времени?» — спросил учитель.

«Не рождается то, что ухватывает, и не имеет времени то, что видит».

488

«Это верно, это верно», — согласился учитель.

После этого Гэнкаку снова пришел к Эно в рясе буддийского монаха и, с почтением поклонившись учителю, пожелал покинуть его.

Учитель сказал: «Почему ты уходишь так скоро?» «С самого начала не существует такой вещи, как движение, так зачем же ты говоришь о "так скоро"?»

«А кто знает, что нет движения?», — возразил учитель. «Ну, — воскликнул Гэнкаку, — сам суди».

«Ты поистине понимаешь намерение того, что не имеет рождения».

«Как же нерожденное может иметь намерение?» — спросил Гэнкаку.

«Если бы не было намерения, то кто бы мог судить?»

«Суждения выносятся без всякого намерения», — сказал в заключении Гэнкаку.

Тогда учитель дал высокую оценку взглядам Гэнкаку на предмет, сказав: «Хорошо ты сказал».

Тико был адептом медитации, которой он учился у Пятого патриарха. Через двадцать лет практики он счел, что хорошо понимает цель медитации или «самадхи». Гэнкаку, узнав о его достижении, пришел к нему и сказал: «Что ты тут делаешь?»

«Я погружаюсь в «самадхи».

«Ты говоришь о погружении, но как ты погружаешься в «самадхи» — с умом, полным мыслей, или с умом, лишенным их? Если ты скажешь — с умом, лишенным мыслей, тогда все неразумные существа и предметы такие, как растения или кирпичи, могут достичь «самадхи». Если ты скажешь — с умом, полным мыслей, то все разумные существа могут достичь этого состояния».

«Когда я погружаюсь в «самадхи», то я не осознаю, есть у меня мысли или нет».

«Если ты не осознаешь ни того, ни другого, тогда ты все время находишься в «самадхи», зачем же ты говоришь о погружении или возвращении из него. Если, однако, действительно существует погружение или возвращение, то это не Великое «самадхи».

Тико не знал, что ответить. Помолчав немного, он спросил, у кого учился Гэнкаку и как он понимает «самадхи».

489

Гэнкаку сказал: «Мой учитель Эно, и, по его мнению, высокая истина мистически статична и совершенно неизменна: не следует отделять субстанцию от функции, они принадлежат к одной и той же реальности. Пять "скандх" пусты по своей природе, а шесть органов чувств не реальны. Истина не знает движения внутрь или наружу, а также не может быть пассивной или активной. Дхьяна, в сущности, не имеет никакого определенного убежища. Не привязываясь к убежищу, оставайся безмятежным в дхьяне. Дхьяна по природе бессмертна. Не связывай себя мыслями о рождении и смерти, размышляй в дхьяне. Направь свой ум в пространство, но не имей никаких мыслей о пространстве».

Таким образом, познакомившись с точкой зрения Шестого патриарха относительно самадхи или дхьяны, Тико пришел к самому учителю и попросил дать ему дальнейшие наставления. Патриарх сказал: «То, что тебе сказал Гэнкаку, верно. Направь свой ум в пустоту, но в то же самое время совершенно не думай о пустоте. Тогда истина полностью и беспрепятственно проявится. Каждое движение твое будет исходить из чистого сердца, а невежда и мудрец станут равными в твоих глазах. Субъект и объект потеряют свое различие, а сущность и внешность станут одной реальностью. Когда ты постигнешь таким образом мир абсолютного единства, ты достигнешь вечного самадхи».

Чтобы внести больше ясности и определенности в понимание точки зрения Шестого патриарха относительно медитации, позвольте мне процитировать еще один отрывок «Сутры помоста».

Один монах сослался однажды на гатху, сочиненную Гарином, которая гласит следующее:

Я, Гарин, знаю способ,
Посредством которого я могу отбросить все

мысли:

Объективный мир больше не волнует ум, И с каждым днем созерцаю мое просветление.

Услыхав это, Шестой патриарх заметил: «Это не просветление: оно ведет человека к рабству. Послушай мою гатху.

490

Я, Эно, не знаю никакого способа,
Мои мысли необузданны:
Объективный мир всегда волнует ум,
И какой прок от созревающего просветления?»

Это достаточно хорошо показывает, что Эно, Шестой патриарх, был, с одной стороны, против умственного умиротворения с его доктриной «абсолютной пустоты», а с другой — против идеализма, который отрицает существование объективного мира. Его дхьяна была активной, однако выше мира конкретного, поскольку он не исчезал в ней.

4. Метод, посредством которого Эно демонстрировал истину дзэна, был чисто китайским, а не индийским. Он не прибегал к абстрактной терминологии и романтическому мистицизму. Метод был прямым, простым, конкретным и в высшей степени практическим. Когда монах по имени Ме-дзедзе пришел к нему за наставлением, он сказал: «Покажись мне таким, каким ты был до рождения». Разве это не по существу? Никакой философской беседы, никаких утонченных рассуждений, никаких мистических образов, а прямое, ясное, авторитетное заявление. Таким образом, Шестой патриарх проложил дорогу, а его ученики быстро последовали по его стопам и достигли успеха. Посмотрите, как великолепно использует этот метод Ринзай в своей проповеди о «человеке без титула». Другой пример: когда Эко увидел Эдзе из Нангаку, он сказал: «Откуда ты? — потом добавил: — Что это сюда пришло?» Эдзе понадобилось целых восемь лет для того, чтобы ответить на этот вопрос удовлетворительно. Впоследствии такая манера задавать вопросы стала почти установившейся формой приветствия среди учителей дзэна.

Нань-ин спросил вновь прибывшего монаха: «Ты откуда?»

«Я из Нань-шана».

Учитель сказал: «Ты так же ошибаешься, как и я».

Кегэн спросил Сансе: «Откуда ты?»

«От Ринзая».

«Принес его меч».

Сансе взял подстилку с сидения (дзагу), ударил Кегэна ею по лицу и ушел.

491

Бокудзю спросил одного монаха: «Откуда ты пришел?»

«Из Ян-шаня».

«Ты лжешь», — сказал учитель. Другой раз он задал этот вопрос другому монаху:

«Откуда ты явился?»

«С Запада Реки, мой господин».

«Сколько сандалий ты износил?» — с этим монахом явно обошлись мягче.

В связи с различием между индийским и китайским методами, часто возникает вопрос о различии, если таковое имеется, между «Татхагатха дхьяной» и «Патриархальной дхьяной». Например, когда Кегэн показал свою «Песню бедности» Кедзану, последний сказал: «Ты понимаешь «Татхагатху дхьяну», но не понимаешь «Патриархальной дхьяны». Когда Бокудзю спросили о различии между ними, он ответил: «Зеленые горы — это зеленые горы, а белые облака — это белые облака».

VII

Эно умер в 713 году, в то время, когда династия Тан переживала свои счастливые дни, а китайская культура была на вершине своего исторического развития. Немногим более ста лет после смерти Шестого патриарха Рю Соган, один из самых блестящих

ученых в истории китайской литературы, оставил памятную надпись на его надгробии, после того как император Сиен-цун посмертно присудил Эно титул «Большого Зеркала» (дай-чень). Эта надпись гласит: «Шестым патриархом после Бодхидхармы был Дай-чень. Сначала он работал в качестве слуги. Несколько слов учителя было достаточно, и он моментально понимал глубочайший смысл, содержащийся в них. Он произвел на учителя очень большое впечатление и в конце концов получил от него символ веры. После этого он скрывался в южных областях, и в течение шестнадцати лет никто ничего не знал о нем. Наконец, он решил, что пришло время отправиться в мир. Он обосновался в Цао-цих (это название места, которое Эно сделал центром дзэн-буддийской веры) и начал проповедовать». Говорят, что число учеников достигало в определенный период нескольких тысяч.

492

Согласно его доктрине, реальность — это отсутствие действия, пустота — это истина, а высший смысл всего — это нечто грандиозное и неподвижное.

Он учил, что человеческая природа от начала до конца абсолютно совершенна и не требует никакого искусственного очищения, так как она в корне связана с тем, что безупречно. Император Чун-цун услышал о нем и дважды присылал своего сановника с просьбой нанести ему визит, но из этого ничего не вышло. Тогда императору пришлось довольствоваться переданными ему словами, которые он принял как духовное руководство. Учение Шестого патриарха во всех своих деталях актуально по сегодняшний день: все, кто вообще интересуется дзэном, получают все нужные сведения в «Цао-ци».

После Эно дзэн раскололся на несколько школ, две из которых существуют даже по сегодняшний день в Китае, а также и в Японии. Одна из них, основанная Геси из Сайгэна (740 г.) продолжает существовать теперь в виде школы Сото, а другая, основанная Эдэ из Нангаку (677— 744), сейчас представлена школой Ринзя. Несмотря на многочисленные видоизменения, во многих отношениях принцип и дух дзэн-буддизма сейчас так же живы, как и во времена Шестого патриарха, и как огромное духовное наследие Востока они продолжают пользоваться исключительным влиянием, в особенности среди интеллигенции Японии.

Часть III

ОПЫТ ПРОСВЕТЛЕНИЯ

«В чем суть буддизма?»

«Пока не постигнете, не поймете».

Из «Передачи Светильника»

1. О САТОРИ - РАСКРЫТИИ НОВОЙ ИСТИНЫ В ДЗЭН-БУДДИЗМЕ

Сущность дзэн-буддизма состоит в том, чтобы научиться по-новому смотреть на жизнь. Этим я хочу сказать, что если мы хотим постичь сокровенную природу дзэна, мы должны оставить все наши обычные умственные привычки, которые определяют нашу повседневную жизнь, мы должны попытаться обнаружить какой-нибудь другой способ оценки вещей, или, другими словами, посмотреть — всегда ли удовлетворяет наши духовные нужды старый, привычный способ. Если нас почему-то не удовлетворяет эта жизнь, если в нашем обычном образе жизни есть нечто такое, что

лишает нас свободы в самом высшем смысле, мы должны стремиться найти то, что даст нам чувство совершенства и удовлетворенности. Дзэн предлагает сделать это для нас и заверяет, что мы приобретаем другое мировоззрение, в котором жизнь примет более свежий, более глубокий и более удовлетворяющий аспект. Такое приобретение, однако, является действительно и естественно величайшим умственным катаклизмом, с которым только может встретиться человек в своей жизни. Это нелегкая задача. Она представляет собой своего рода «крещение огнем», при котором человек должен пройти сквозь бури, землетрясения и горные обвалы.

Такой новый взгляд на наше отношение к жизни, к миру японцы, изучающие дзэн, популярно называют «сатори». *Фактически это синоним просветления* (ан-уттарасамьяк-сам-боджи), слово, которым пользовались Будда и его последователи с тех пор, как Будда достиг самореализации под деревом Бодхи у реки Найранджана. В китае

494

ском языке есть несколько других фраз, характеризующих это духовное переживание, каждая из которых имеет особое сопутствующее значение. Они приблизительно показывают, что представляет собой это явление. Во всяком случае, не может быть дзэна без сатори, которое поистине является альфой и омегой дзэн-буддизма. Дзэн, лишенный сатори, походит на солнце без света и тепла. Дзэн может лишиться всей своей литературы, всех монастырей и всего своего убранства, но до тех пор, пока в нем есть сатори, он будет вечно жив. Я хочу подчеркнуть это очень важное обстоятельство, касающееся самой жизни дзэна, так как даже среди некоторых приверженцев дзэна есть люди, которые не видят этого основного факта вследствие увлечения концептуализмом. Когда дзэн объясняется логически или психологически, или когда о нем говорят как о буддийской философии, суть которой может быть выражена при помощи специальной умозрительной буддистской терминологии, дзэн исчезает, не оставляя ничего из того, что делает его тем, что он есть. По моему убеждению, жизнь в дзэне начинается с проявления сатори.

Сатори можно определить как интуитивное проникновение в природу вещей в противоположность аналитическому или логическому пониманию этой природы. Практически это означает открытие нового мира, ранее неизвестного смущенному уму, привыкшему к двойственности. Иными словами, сатори проявляет нам весь окружающий мир в совершенно неожиданном ракурсе. Как бы там ни было, для тех, кто достиг сатори, мир уже не представляется тем, самым старым миром, каким он был раньше: даже со всеми его радостями и печалью он уже совсем не тот. Прибегая к логическому утверждению, можно сказать, что все противоположности и противоречия гармонично объединяются в последовательное органическое целое. Это таинство и чудо, но, по словам учителей дзэна, оно происходит каждый день. Таким образом, познать сатори можно, только однажды испытав его. Более или менее отдаленно и приблизительно его можно сравнить с решением трудной математической задачи, или с великим открытием, или с тем, когда вы совершенно неожиданно находите выход из самого тяжелого положения — короче говоря, оно походит на то

495

состояние, когда вы восклицаете «Эврика! Эврика!» Но это относится только к умственному аспекту сатори, которое в связи с этим неизбежно страдает неполноценностью и не затрагивает самих основ жизни, которая представляет собой одно неделимое целое. Сатори в дзэне должно быть связано с самой жизнью в целом, так как то, что предлагает дзэн, есть революция, а также переоценка себя в плане духовного единства. Решение математической проблемы кончается с решением: оно не

накладывает отпечатка на всю нашу жизнь. Так же обстоит дело и со всеми другими частными вопросами, практическими или научными, — они не затрагивают жизненные основы индивидуума. Но достижение сатори — это перестройка самой жизни. Когда оно действительно имеет место — следует сказать, что имеется множество подобных его — оно коренным образом изменяет моральную и духовную жизнь человека, обогащая и внося порядок в нее.

Когда одного учителя спросили, в чем состоит суть буддизма, он ответил: «У ведра отламывается дно». Из этого видно, что это духовное переживание влечет за собой целую революцию. Рождение нового человека действительно сопровождается резкими изменениями. На языке религии такое духовное расширение всей жизни человека называется «обращением». Но так как этот термин в основном распространяется на новообращенных христиан, то в строгом смысле его нельзя использовать для описания буддийского опыта и особенно опыта последователей дзэн-буддизма. Этот термин носит слишком эмоциональный оттенок и потому не может заменить термин «сатори», который прежде всего связан с разумом. Как нам известно, в основном буддизм скорее имеет дело с разумом, чем с эмоциями, и его доктрина просветления резко отличается от христианского «пути спасения»; дзэн как одна из школ махаяны, естественно, содержит немного того, что мы можем назвать трансцендентальным интеллектуализмом, который идет за пределы дуализма логического мышления. Образно выражаясь, сатори — это «распустившийся цветок ума», «устранение преграды», или «умственное озарение».

Все это означает очищение канала, который до этого был по той или иной причине засорен, что мешало

496

свободной, беспрепятственной работе механизма с максимальным использованием его внутренних ресурсов. С устранением преграды открываются новые перспективы, безграничные и бесконечные. В связи с тем, что жизнь, таким образом, становится свободной в своих творческих проявлениях — чего нельзя сказать о времени; предшествующем пробуждению, — она наполняется безграничной радостью, достижение которой является целью дзэн-буддизма. Это часто приравнивают к «отсутствию интересам скудности цели». Но, согласно учителям дзэна, доктрина «отсутствия достижения» касается только субъективного отношения ума, который идет за пределы органической мысли. Дзэн не отрицает этических идеалов, а также не идет за их пределы: это просто внутреннее состояние сознания вне связи с его объективными законами причины и следствия.

Что же касается достижения сатори, то все, что может сделать дзэн, — это указать путь, а остальное предоставить всецело внутреннему опыту человека: то есть, человек должен сам, без чьей-либо помощи идти по пути и достичь цели. Как бы ни был опытен учитель, он не может заставить ученика постичь истину до тех пор, пока последний не будет по-настоящему внутренне готов к этому. Подобно тому, как мы не можем заставить лошадь пить воду, если она этого не хочет, мы не можем заставить другого постичь высшую реальность. Каждый должен сделать это сам. Цветок распускается сам, вследствие своей внутренней необходимости, точно так же внутреннее откровение должно явиться результатом собственной внутренней зрелости. Именно здесь дзэн носит такой личный и субъективный характер в том смысле, что он имеет дело с внутренним, творческим процессом. В литературе из серии «Агама» или «Никая» очень часто мы находим следующие изречения: «Атта-дипа Вихараха аттасарана ананна-сарана» или «Саям абхинна» и «Диттхадхаммо патта-дхаммо видитто-дхаммо периегалха-дхаммо апараччае саттху сасане». Они указывают на то, что

просветление — это пробуждение, являющееся внутренним актом и не зависящее от других людей. Это внутреннее изменение в сознании человека, позволяющее ему создать мир вечной гармонии и красоты — убежище Нирваны.

497

Я сказал, что дзэн не оказывает нам никакой умственной поддержки, а также не оставляет времени для споров; он часто предлагает и указывает не потому, что любит посредственность, а вследствие того, что это единственное, что он может сделать для нас. Если бы он мог, он сделал бы все возможное, чтобы помочь нам прийти к пониманию. Фактически он всеми возможными средствами старается сделать это, как это ясно из отношения всех таких учителей к своим последователям. Когда они в полном смысле слова сбивают их с ног, не следует все же сомневаться в их добрых намерениях. Просто они ждут того момента, когда ум ученика, наконец, созреет. Когда это случается, появляется масса путей, открывающих истину дзэна. Ее можно уловить в каком-нибудь нечленораздельном звуке, в бессмысленном замечании, в распускающемся цветке, или в любом тривиальном случае, например в том, как человек спотыкается, поднимает штору или машет веером и т. п. Всего этого достаточно для пробуждения утреннего зрения. С внешней стороны это может быть таким незначительным событием, однако его воздействие на ум бесконечно превосходит все, что можно только от него ожидать. Стоит только слегка нажать на кнопку — от взрыва содрогается земля. В действительности то, что вызывает сатори, находится в разуме. Вот почему, когда час пробьет, все, что там находилось, взрывается, как вулкан, или вспыхивает, как молния. (Сравнение с молнией в Кена Упанишаде (IV.30), как излагают многие ученые, приводится не для того, чтобы описать чувство невыразимого благоговения перед природой брахмана, а для того, чтобы показать, какое влияние на сознание производит просветление. «А-аах» — есть самое значительное.) Дзэн называет его «возвращением домой». Его последователи говорят: «Теперь ты нашел себя: с самого начала ничего от тебя не было скрыто. Это ты сам был слеп в этом отношении». В дзэне нечего объяснять, нечему учить в смысле увеличения познаний человека. Если вы черпаете знание изнутри, оно действительно ценно: чужая голова всегда будет чужой головой.

Таким образом, о явлении, называемом в дзэн-буддизме сатори, было сказано, что оно составляет сущность дзэна и, являясь величайшим событием в жизни человека,

498

открывает новый мир: даже самый тривиальный случай в повседневной жизни может явиться толчком для него. Я хочу закончить эту статью несколькими общими выводами относительно переживания, известного в буддизме как сатори.

1. Люди часто думают, что практика дзэна состоит в том, чтобы вызвать в себе состояние самовнушения при помощи медитации. Это совсем не так. Как видно из многочисленных вышеупомянутых примеров, сатори не сводится к тому, чтобы вызвать определенное, заранее известное состояние усиленным размышлением о нем. Это растущее сознание любой силы, позволяющее разуму судить о вещах по-новому. С самого начала нашей сознательной жизни нас приучили реагировать на внутренние и внешние явления определенным умозрительным и аналитическим образом. Практика дзэна состоит в том, чтобы разрушить эти искусственные построения раз и навсегда и возвести новое сооружение на совершенно новом фундаменте. Старое здание — это «неведение» (авидья), а новое — «просветление» (самбодхи). Поэтому становится ясно, что размышление над какой-либо метафизической или символической формулой, являющейся продуктом нашего относительного сознания, не имеет места в дзэне.

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

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

499

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

4. То, что дзэн считает сатори фактором первостепенной важности, подчеркивает, что дзэн не является системой дхьяны в том виде, как ее практикуют в Индии или других странах буддийские школы, отличающиеся от дзэн-буддизма. Под дхьяной принято понимать своего рода медитацию или сознание, то есть концентрацию мысли, особенно в махаяна-буддизме, на идее пустоты (шуньята). Когда ум становится настолько тренированным, что создает состояние абсолютной пустоты, в которой от сознания не остается и следа, и даже чувство отсутствия сознания покидает человека — другими словами, когда все формы умственной деятельности сметаются с поля зрения, которое в таком состоянии походит на безоблачное небо, чистую, голубую бездну — тогда, как принято считать, человек достигает совершенства в дхья

500

не. Это можно назвать экстазом или трансом, но это не дзэн. В дзэне должно быть сатори; должен произойти общий умственный переворот, разрушающий старые аккумуляции интеллекта и закладывающий фундамент новой веры: должно иметь место пробуждение нового чувства, в свете которого старые вещи будут рассматриваться в совершенно новом, оздоравливающем ракурсе. В дхьяне все эти вещи отсутствуют, так как это всего лишь упражнения, успокаивающие ум. Оно,

несомненно, имеет свои собственные положительные стороны, но дзэн не следует отождествлять с такой дхьяной. Вот почему Будда разочаровался в своих двух учителях школы санкхья, по теории которых такие медитации представляли различные стадии самоабстрагирования или уничтожения мысли.

5. Сатори — это не есть видение самого Бога, как могут предположить некоторые христианские мистики. С самого начала дзэн выдвинул свой основной тезис, который ставит своей задачей увидеть процесс творения, а не самого Творца. Последний может быть занят формированием своей вселенной, но дзэн может продолжать заниматься своим собственным делом даже тогда, когда творец будет отсутствовать. Он не зависит от его поддержки. Когда дзэн постигает смысл жизни, это его вполне удовлетворяет.

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

501

6. Сатори — это самое интимное и личное переживание и потому не может быть выражено словами или описано каким-либо другим способом. Все, что можно сделать для того; чтобы передать этот опыт другим, это направить *или* указать, да и то только приблизительно. Тот, кто испытал его, достаточно легко понимает такие указания, но если мы будем пытаться достичь его по описанию, мы потерпим полную неудачу. В этом случае мы уподобляемся мужчине, который говорит, что любит самую красивую женщину в мире и в то же время ничего не знает о ее происхождении или социальном положении, не знает ее имени и фамилии и ничего о ее индивидуальности в физическом и моральном аспектах. Мы походим также на человека, который строит лестницу на перекрестке, желая забраться на последний этаж дома, не зная, где находится этот дом, на западе или востоке, на севере или юге. Будда попал в самую цель, высмеивая таким образом всех философов и пустомель того времени, которые попросту торговали абстракциями, пустыми слухами и бесплодными указаниями. В связи с этим дзэн хочет, чтобы мы построили лестницу прямо перед тем дворцом, в верхний этаж которого мы должны забраться. Если мы можем сказать: «Вот это та самая личность, вот это тот самый дом», — мы непосредственно имеем дело с сатори, достигнутым нами самими. (Диттхэ ва дхаммэ саям абхинна сакчикатва.)

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

Пить чай, есть рис, Я провожу свое время естественно; Любоваться потолком, любоваться горами. Какое безмятежное спокойствие я чувствую.

502

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

8. По общему мнению, мы живем в одном и том же мире, но кто может ручаться, что вещь, которую мы просто называем камнем, представляет собой одно и то же для всех нас? В зависимости от того, как мы смотрим на него, для некоторых камень перестает быть камнем, в то время как для других он будет всегда оставаться образцом простой геологической породы. И такое расхождение во взглядах в дальнейшем приводит к бесконечной серии расхождений в нашей моральной и духовной жизни. Казалось бы, небольшой сдвиг в образе мышления. Однако какая пропасть образуется в конечном итоге между одним и другим. Так же обстоит дело и с дзэном: сатори — естественного рода сдвиг или скорее поворот, но не в отрицательном смысле, а в более глубоком и полном смысле, в результате которого открывается мир совершенно новых ценностей.

Другой пример: вы и я пьем чай. Внешне — одно и то же действие, но кто знает, какая субъективно между мною и вами пропасть? В том, как вы пьете, может быть, нет никакого дзэна, в то время как у меня его сколько угодно. Причина в том, что один движется по замкнутому кругу логического мышления, а другой находится за пределами этого круга, то есть в одном случае строгие правила так называемой «деятельности ума» утверждают свое существование и актер даже во время игры не может освободиться от этих умственных оков; в то время как

503

в другом — субъект пошел по другому пути и совершенно не сознает двойственности своего акта: жизнь не расщепляется в нем на объект и субъект или на действие и предмет, над которым оно совершается. То, что он пьет, в данный момент означает для него весь факт, весь мир.

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

Сатори — это просветление (самбодхи). Поскольку буддизм является доктриной просветления, как нам это известно из его ранней, а также и из поздней литературы, и поскольку дзэн считает сатори своей кульминацией, следует сказать, что сатори представляет собою сам дух буддийского учения. Когда он называет себя передачей сознания Будды (фу-син), не зависящего от логики канонических писаний, будь то хинаяма или махаяна, он нисколько не преувеличивает своей основной характерной особенностью, отличающей его от других школ буддизма, выросших в Японии и Китае. Как бы там ни было, нет никакого сомнения в том, что дзэн является самым ценным и

во многих отношениях самым удивительным духовным сокровищем, оставленным в наследство народам Востока. Даже если его считают формой буддийского спекулятивного мистицизма, представленного на Западе в философии Плотина, Экхарха и их последователей, вся его литература, начиная с Шестого патриарха, Эно, так хорошо сохранившаяся, должна бы стать предметом серьезного изучения учеными и искателями истины. Кроме этого, вся обширная система коан, обеспечивающая прогрессивное духовное пробуждение, также является удивительным сокровищем, которым обладают в настоящее время монахи дзэн-буддисты в Японии.

2. ГЛАВНЫЕ ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ САТОРИ

Дайэ был страстным приверженцем сатори, и одним из его любимых выражений было: «В дзэне нет слов: если достигли сатори, вы достигли всего». Вот почему он так настаивает на достижении сатори. Это, как уже было

504

показано, является результатом его собственного опыта. Было время, когда он собирался написать трактат, критикующий дзэн, в котором он хотел опровергнуть все, что защищали последователи дзэна. Однако после беседы со своим учителем Эно он совершенно отказался от своих намерений и стал самым страстным приверженцем дзэна. Когда я буду говорить об упражнении коан, я буду неоднократно ссылаться на Дайэ. А пока я хочу перечислить некоторые из самых важных отличительных особенностей сатори, которые позже помогут нам понять роль коан во всей системе дзэна.

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

2. Интуитивное прозрение. То, что в мистических переживаниях имеется элемент разума, было отмечено Джеймсом в его «Разнообразии религиозного опыта». Это также распространяется и на переживание, называемое в дзэне сатори. Сатори имеет еще и другое название —

505

«книсе» (чень-син), что означает - «постичь сущность человеческой природы». Это очевидно доказывает, что в сатори имеется «видение» или «постижение». Нет особой надобности говорить о том, что это видение носит совершенно иной характер,

совершенно отличающийся оттого, что обычно принято называть знанием. Говорят, что Эка именно так и охарактеризовал свое сатори. Позже его опыт был подтвержден самим Бодхидхармой. Эка говорит: «Что касается моего сатори, то это не полное уничтожение: это самое настоящее знание, только оно не может быть выражено словами». По этому поводу Дзиннэ выразился еще яснее, сказав: «Один иероглиф "ти" (знание) является источником всех тайн (ме)». (Сюмину в «Учителях и учениках дзэна»: «Ме» — это термин, который трудно перевести: он часто означает «изысканность» или «неописуемая утонченность». В этом случае «ме» означает тот таинственный образ, который принимают все вещи в свете этого высшего знания.)

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

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

3. Неоспоримость. Под этим я подразумеваю то, что знание, открывающееся в сатори, является высшим знанием, которое настолько неоспоримо, что никакие логические доводы не могут опровергнуть его. Оно носит непосредственный и личный характер, и полнота его неоспорима. Все, что может сделать здесь логика, — это объяснить его и установить связь с другими видами знания, которым наполнены наши умы. Таким образом, сатори — это некая форма восприятия, внутреннее восприятие, имеющее место в глубоких тайниках нашего сознания. Отсюда чувство неоспоримости, которое озна

506

чает совершенство. Теплая вода или холодная, человек может узнать только тогда, когда он сам ее пробует. Все говорят, что, с дзэном дело обстоит точно так же. Ввиду того, что постижение дзэна является пределом человеческого переживания, его не могут отрицать те, кто его не испытал.

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

Некоторые могут сказать, что это пантеистично. Этот термин, однако, имеет определенное философское значение, и я думаю, что в данном случае он неуместен. При таком толковании дзэн рискует стать предметом бесконечного непонимания и профанации. Дайэ говорит в письме к Несо: «Один древний мудрец сказал, что дао само по себе не требует для его постижения никакой особой тренировки, пусть только оно не станет жертвой профанации. А я бы вот что сказал: "Говорить о разуме или сокровенной природе — это профанация, говорить о непостижимом или мистическом — профанация, практиковать медитацию или успокоение ума — профанация, направлять свое внимание на это, думать об этом — профанация, а писать об этом

пером по бумаге — еще большая профанация. Что же мы тогда должны делать для того, чтобы как-то ориентироваться и идти по правильному пути? Драгоценный меч ваджры перед вами и предназначен он для того, чтобы отрубить голову. Оставьте человеческие заботы о добре и зле. Все, как оно есть, представляет собой дзэн, и прямо здесь беритесь за дело. Дзэн — это мир как он есть — высшее утверждение"».

5. Чувство потустороннего. Терминология может быть в разных религиях разной, однако в сатори всегда есть то,

507

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

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

6. Безличный характер. Вероятно, самым замечательным аспектом этого переживания в дзэне является то, что в нем совершенно отсутствует личный оттенок в противоположность мистическим переживаниям христиан. В буддийском сатори нет абсолютно никакого намека на такие личные и зачастую сексуальные чувства, которые проскальзывают в следующих выражениях: «огонь любви, изумительная любовь, струящаяся из сердца, объятие, возлюбленный, невеста, жених, духовный брак, Отец, Бог, Сын Божий, дитя Божье» и т. д. Мы можем сказать, что

508

все эти выражения представляют собой интерпретации, основанные на определенной системе мысли и в действительности не имеют ничего общего с переживанием. Во всяком случае, в Индии, Китае и Японии сатори оставалось и остается совершенно безличным или, скорее, переживанием, имеющим дело с высшим разумом человека.

Является ли это следствием особого характера буддийской философии? Чем окрашивается само переживание — философией или теологией? Как бы там ни было, нет никакого сомнения в том, что несмотря на то, что кое в чем оно походит на мистическое переживание христиан, это переживание, имеющее место в дзэне, абсолютно лишено личной или человеческой окраски. Тебэн, великий государственный деятель династии Сун, был учеником Хосона из Тянь-Шаня. По окончании своих

служебных обязанностей он случайно задержался в своем учреждении и сидел, отдыхая, как вдруг совершенно неожиданно его оглушил удар грома, и он достиг состояния сатори. Стихотворение, которое он потом сочинил, хорошо отражает один из аспектов переживания, имеющего место в дзэн-буддизме:

Не думая ни о чем, я спокойно сидел за
Мой порывистый разум становился
Внезапный удар молнии — и двери разума
И, о чудо, — там сидит старик во всем своем

столом в своей рабочей комнате,
невозмутимым,
спокойным, как вода;
распахнулись,
домашнем уюте.

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

И не только само сатори является таким прозаичным и скромным событием, но и обстоятельства, при
509

ведшие к нему, также кажутся неромантичными и совершенно лишенными сверхчувствительности. Сатори может быть испытано в связи с любым обыкновенным событием в повседневной жизни человека. Оно не представляется неким сверхъестественным явлением, о котором пишут мистики-христиане. Кто-то хватает вас, или бьет вас, или приносит вам чашку чая, или делает самое банальное замечание, или читает какой-нибудь отрывок из сутр или из сборника поэзии, к, если ваш ум созрел для взрыва, вы немедленно испытаете сатори. Здесь нет любовного романтизма, нет «голоса» Святого Духа, нет «моря Божественной любви», нет никакого просветления. Нет ничего, окрашенного в радужные тона, все серо, чрезвычайно скромно и непривлекательно.

7. Чувство экзальтации. То, что это чувство неизбежно сопровождает сатори, вызвано тем обстоятельством, что оно представляет собой устранение ограничений индивидуального существования, и такое устранение — не просто отрицательное явление, но весьма положительное, имеющее огромную важность, потому что оно означает безграничное расширение индивидуальности.

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

сатори, вы будете в состоянии увидеть дворец из драгоценных камней на одной травинке, но если вы не испытали

510

сатори, то сам дворец будет скрыт от вас за простой травинкой».

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

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

3. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ САТОРИ, ПРЕДШЕСТВУЮЩИЕ ПОЯВЛЕНИЮ СИСТЕМЫ КОАН

Здесь я хочу исследовать те психологические факторы или предпосылки, которые приводят к сатори. Как мы уже видели, это состояние или то, что можно назвать дзэнбуддийским переживанием, наступает в связи с самым тривиальным случаем в жизни: когда человек поднимает палец, кричит, произносит фразу, машет тростью, бьет кого-нибудь по лицу и. т. д. В связи с тем, что результат, по всей видимости, не соответствует случаю, мы естественно, должны предположить наличие глубоких психологических предпосылок, которые в данной ситуации неожиданно достигают зрелости. Каковы эти предпосылки?

511

Давайте исследуем несколько классических примеров сатори, зарегистрированных в анналах дзэне.

1. Рассказ о беседе Эки с Бодхидхармой, Первым патриархом дзэна в Китае, носит отпечаток некоторой исторической неточности и страдает драматической перегрузкой, но даже несмотря на эти недостатки, мы все-таки имеем перед собой довольно связное описание этой беседы. Дело в том, что историческая точность не всегда является необходимым условием для определения события, действительно имевшего место. Какой бы литературной обработке рассказ о событии ни подвергался впоследствии, она помогает нам понять ситуацию. Нам должно быть хорошо известно, что очень часто воображение рисует так называемые «факты» психологически более правдиво, чем историческое объективное свидетельство.

Согласно «Передаче светильника», Эка был либерально настроенным, чистосердечным человеком, прочитавшим много конфуцианской и даосистской литературы, но неудовлетворенным их учениями, так как они казались ему довольно ограниченными. Когда он услышал, о том, что из Индии пришел Бодхидхарма, он отправился в Шао-линь-сы, где остановился учитель. Эка надеялся получить

возможность поговорить с ним о предмете, который ему был неясен, но он всегда заставлял учителя молча сидящим лицом к стене. Эка поразмыслил: «История знает много примеров тому, как в древности искатели истины ради постижения просветления готовы были пойти на то, чтобы им переломали кости, чтобы их кровью насытили голодных, чтобы их волосами вытерли грязь на дороге, чтобы их бросили в пасть голодному тигру. А чем я хуже? Разве я не могу также принести себя в жертву на алтарь истины?» Девятого декабря того же года он стоял и ждал. Шел сильный снег, но он не двигался до утра, пока снег занес его до колен и Бодхидхарма не сжалился над ним, сказав: «Ты уже давно стоишь в снегу, чего ты хочешь?» Эка ответил: «Я пришел получить твои драгоценные наставления: умоляю тебя, окажи милость и протяни руку спасения этому несчастному, страждущему смертному». Тогда Бодхидхарма сказал: «Ни с чем несравнимое учение Будды может быть постигнуто только после долгого и сурового самоконтроля, когда человек переносит самое невыносимое и практикует самое трудное. Люди

512

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

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

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

«Ну вот. Твоя душа умиротворена раз и навсегда», — подтвердил Бодхидхарма. Такое подтверждение со стороны учителя мгновенно привело Эку к сатори.

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

В случае с Экой я хочу отметить следующие характерные факторы: он был ученым человеком; он не удовле

513

творился простой ученостью, но хотел постичь нечто внутреннее; он был крайне серьезен в своих поисках высшей истины, которая могла бы принести мир его душе; он готов пожертвовать чем угодно для этой цели; несколько лет он посвятил тяжелой

задаче поисков так называемой «души», так как он, по всей вероятности, мыслил в соответствии с традиционным мировоззрением, утверждающим, что центром существа человека является «душа» и что, найдя душу, человек достигает желанной цели; хотя беседа Эки с Бодхидхармой представлена событием одного дня или одного вечера, не исключена возможность, что прошли дни и месяцы напряженных поисков, пока он не получил поддержку учителя; заявление «я был не в состоянии найти душу» не представляло собой простой констатации факта, но означало, что все существо Эки было ниспровергнуто, то есть что он достиг к тому моменту смерти как индивидуальное существо, все время осознающее свою индивидуальность; он был внутренне мертв, но замечание учителя неожиданно вернуло ему жизнь — об этом можно судить из вышеупомянутой фразы: «Здесь царит одиночество, в монастыре Шао-линь нет ни души». Это «одиночество» представляет собой абсолютное одиночество, в котором отсутствуют дуалистические контрасты бытия и небытия. Крик отчаяния — так как это был крик утверждения, а не предложения, — что «нет души, за которую можно было бы ухватиться», не может вырваться до тех пор, пока человек не достигнет состояния абсолютного одиночества. Именно благодаря тому, что Эка достиг этого состояния, он смог выйти из него, когда Бодхидхарма сказал: «Вот и умиротворилась твоя душа». Если мы внимательно проследим за тем, как развивались события, приведшие Эку к сатори, мы, естественно, будем должны дополнить его биографию так, как это здесь предлагается. Скоро вам станет ясно, что я хочу сказать.

2. Жизнь Эно, которого считают сейчас Шестым патриархом дзэна в Китае, несколько отличается от жизни Эки, поскольку Эно представлен необразованным коробейником. Такое описание жизни Эно по-своему интересно, ибо оно свидетельствует об определенной тенденции среди последователей дзэна, игнорирующих ученость и изучение сутр. Однако то, что Эно выступил против своего соперника Дзинсю, который славился своими глуп

514

бокими познаниями и ученостью, имело свои исторические причины. В действительности Эно не был таким невеждой, каким его желали показать его последователи, так как в своих проповедях, известных под названием «Сутра помоста», он часто ссылаясь на буддийскую литературу. Все, что мы можем сказать о его учености, — это то, что он не был таким эрудитом, как Дзинсю. История гласит, что впервые он узнал о дзэне из Ваджракедики. Однажды, доставив дрова одному из своих постоянных клиентов, он услышал, как тот читает эту сутру. Это вдохновило его, и он решил изучать дзэн под руководством Гунина, Пятого патриарха дзэна. Когда он увидел учителя, последний спросил:

«Откуда ты? Что тебе здесь нужно?»

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

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

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

Если бы Эно до этого не знал о буддизме, он бы не смог так ответить. Он работал у Гунина на монастырской мельнице. Он не был настоящим монахом, а всего лишь чистил рис. Это длилось восемь месяцев. Однажды Пятый патриарх, желая выбрать себе преемника, решил проверить, как его последователи (которых было около пятисот) понимают его учение. В связи с этим он потребовал, чтобы каждый из них сочинил стихотворение, выражающее его понимание учения. Стихотворение, сочиненное Дзинсю, самым ученым из всех пятисот учеников, гласило следующее:

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

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

515

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

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

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

516

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

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

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

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

В. Эно пришел к Гунину для того, чтобы изучить дзэн и проникнуться духом Праджняпарамиты, а не для того, чтобы молотить рис или рубить дрова. Но он, несомненно, очень много размышлял. Гунин, вероятно, заметил это и давал ему иногда указания как в общем порядке, так и в частном, ибо мы не можем допустить того, что пятьсот учеников были предоставлены сами себе в понимании глубочайшего значения Ваджракчедики, Ланкаватары или какой-либо другой литературы по дзэну. Он, должно быть,

517

часто устраивал беседы о дзэне, которые способствовали созреванию разума Эно.

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

3. Токусан, который имел обыкновение размахивать своей тростью, также изучал Ваджракчедику до того, как стал приверженцем дзэна. В отличие от своего предшественника Эно, он был очень хорошо знаком с учением этой сутры, читал массу комментариев к ней и считал, что он знает Праджняпарамиту более основательно, чем Эно. Он слышал, что на Юге появилось учение дзэн, утверждающее, что человек может стать Буддой, непосредственно постигнув его сокровенную природу. Он решил, что это не могло быть учением самого Будды, что это учение сатаны, и решил поехать на Юг. В этом отношении его миссия также отличается от миссии Эно. Последний хотел постичь суть Ваджракчедики под руководством Пятого патриарха, в то время как намерением Токусана было ниспровергнуть дзэн, если это возможно. Они оба изучали Ваджракчедику, но эта сутра вдохновила их диаметрально противоположным образом.

Психология Токусана похожа на психологию Св. Павла, который шел летним днем по дороге в Дамаск. Сначала Токусан направился в Лун-тань, где находился учитель дзэна. На пути к этой горе он остановился в чайной, где попросил хозяйку дать ему немного подкрепиться. «Подкрепиться» — *день-синь* по-китайски — буквально означает «подчеркнуть разум». Вместо того, чтобы принести пищу усталому монаху-путешественнику, женщина спросила:

«Что вы несете за спиной?»

Он ответил: «Это комментарии к Ваджракчедике».

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

Токусан согласился.

518

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

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

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

«Стемнело», — ответил Токусан.

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

«Что с тобой?» — спросил учитель.

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

На следующее утро Токусан достал все свои комментарии к Ваджракчедике, которые он некогда так ценил и считал их до такой степени необходимыми, что даже носил их с собой, предал их огню, и от них остался только пепел. История с Токусаном указывает на некоторые характерные особенности, которые значительно отличают ее от предыдущей истории.

519

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

Впоследствии, когда Токусан сам стал учителем, он нередко говорил вопрошающему:

«Если скажешь «да», получишь тридцать ударов скажешь «нет», — все равно получишь тридцать ударов».

Один монах спросил его однажды: «Кто такой Будда?»

«Это старый монах из Западной страны».

«Что такое просветление?»

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

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

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

4. Ринзай был учеником Обаку и основателем школы, которая до сих пор носит его имя. Его путь постижения дзэна имеет несколько интересных особенностей, кото

520

рые по-своему могли считаться типично ортодоксальными в те дни, когда система коан еще не пользовалась популярностью среди приверженцев дзэна. В течение нескольких лет он изучал дзэн под руководством Обаку, и как-то раз старший монах спросил его: «Ты уже давно здесь?»

«Три года».

«Беседовал ли ты когда-нибудь с учителем?»

«Нет».

«Почему же?»

«Потому что я не знаю, какой вопрос ему задать».

Тогда старший монах сказал Ринзаю:

«Пойди к учителю и спроси, в чем состоит суть буддизма».

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

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

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

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

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

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

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

«От Обаку».

«Какие он тебе давал наставления?»

«Я спрашивал его три раза о сути буддизма и каждый раз получал удары вместо наставлений. Скажите мне, пожалуйста, какую я совершил ошибку?»

Дайгу сказал: «Никто не мог быть более добросердечным, чем тот учитель, старый дурак — однако ты хочешь знать, в чем твоя ошибка?»

Такое замечание раскрыло Ринзаю глаза на значение внешне грубого обращения Обаку. Он воскликнул: «В конце концов в буддизме Обаку нет ничего особенного».

521

Дайгу быстро схватил его за воротник и сказал:

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

Ринзай, не говоря ни слова, три раза ударил Дайгу кулаком по ребрам. Дайгу отпустил Ринзая и заметил: «Твой учитель — Обаку, я тут вовсе ни при чем».

Ринзай вернулся к Обаку. Тот спросил его: «Почему ты так быстро вернулся?»

«Потому что доброта ваша не знает предела».

Обаку сказал: «Когда я увижу этого парня, Дайгу, я его побью».

«Зачем же ждать? — сказал Ринзай, — получите сейчас». И дал старику-учителю хорошую затрещину.

Старик от души рассмеялся.

То, что обращает на себя внимание в данном случае, — это то обстоятельство, что Ринзай молчал в течение трех лет, не зная, что спросить у учителя. Это, как мне кажется, говорит о многом. Разве он пришел к Обаку не для того, чтобы изучать дзэн-буддизм? Если это так, то что же он делал до того, как старший монах посоветовал ему пойти к учителю? И почему он не знал, что спросить у учителя? И наконец, что привело его к такому полному преобразованию после беседы с Дайгу? По-моему, три года в монастыре у Обаку Ринзай провел в тщетных попытках постичь истину — высшую истину буддизма — умом. Он хорошо знал, что постичь дзэн не могли помочь ни слова, ни умственный анализ, но все-таки он стремился добиться самореализации при помощи разума. Он не знал, чего он в действительности ищет и куда следовало направить свою умственную энергию. Фактически, если бы он знал что к чему, то это означало бы, что он уже обладает чем-то определенным, а тот, кто обладает чем-то определенным, не далек от истинного понимания дзэна. Именно тогда, когда ум Ринзая находился в таком беспокойном состоянии, блуждая по сторонам в своих духовных исканиях, старший монах благодаря своему собственному опыту почувствовал, что пришло время дать своевременный совет этому утомившемуся искателю истины. Он дал Ринзаю указание, посредством которого он мог успешно достичь цели. Когда Обаку грубо обошелся с Ринзаем,

522

последний не удивился и не рассердился: он просто не мог понять, что означало такое обращение, и это огорчило его. Идя к Дайгу, он, должно быть, напрягая все силы своего разума, чтобы понять, в чем дело. До того, как ему сказали пойти к учителю и спросить его о сути буддизма, его беспокойный ум искал внешней поддержки: он, так сказать, метался в темноте из стороны в сторону, желая ухватиться за что-либо. Когда он дошел до такого отчаянного состояния, ему было дано указание в виде «тридцати ударов» и замечание Дайгу о добросердечности старого дурака, учителя», которое привело его, наконец, к постижению цели, к которой были направлены все указания. Если бы не эти три года напряженной умственной работы, духовных бурь и тщетных поисков истины, этот кризис никогда бы не наступил. Множество мыслей, противоречащих одна другой и окрашенных различными оттенками чувств, смешивались в кучу, но неожиданно вся путаница исчезла и воцарились новый порядок и гармония.

4. ФАКТОРЫ, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЕ ОПЫТ ДЗЭНА

Из предыдущих примеров, относящихся к началу развития дзэна в Китае и взятых произвольно, без какойлибо системы, я хочу выделить следующие основные факторы, относящиеся к внутреннему миру дзэна: 1) наличие предварительной умственной подготовки, способствующей созреванию нового сознания; 2) присутствие сильного желания превзойти самого себя, что означает стремление дзэна превзойти все ограничения, наложенные на человека, как на индивидуальное существо; 3) на помощь

борющейся душе, указывая ей путь, обычно приходит учитель; 4) в конечном итоге происходит переворот, который уходит корнями в неизвестную область и который называется сатори.

1. То, что содержание мироощущения в дзэне в основном носит умственный характер, легко понять. Ясно также, что дзэн проявляет тенденцию не теистического, а также не пантеистического характера, если вообще, хотя и с большой осторожностью, здесь можно воспользоваться теологическими терминами. Требование Бодхидхармы — «Принеси сюда свою душу, и я ее умиротворю»;

523

Эно — «Не думай ни о добре, ни о зле, но попытайся сейчас узреть свой лик первозданный»; Нагаку — «Когда говорят, что оно представляет собой нечто, то это совсем далеко от истины»; Басе — «Я скажу тебе, в чем суть, когда ты выпьешь одним глотком всю воду в Западном Озере», все эти высказывания подчеркнуто не сентиментальны, «не религиозны» и, как бы там ни было, просто в высшей степени загадочны и в какой-то мере носят умственный характер, хотя, конечно, не в общепринятом смысле. По сравнению с христианскими выражениями типа «божественная слава», «божественная любовь», «божественная невеста» и т. п., дзэн должен быть, судя по всему, совершенно лишен человеческих эмоций. Наоборот, в нем присутствует нечто, что может быть названо холодной научной деятельностью или фактичностью.

Таким образом, мы почти с полной уверенностью можем сказать, что в дзэне отсутствует то, что соответствует пылким чувствам христиан к личному Богу. Последователи дзэна, кажется, не озабочены «прегрешениями», «покаянием», «прощением» и т. п. Их умственная конституция ближе к метафизическому типу, но их метафизика состоит не из абстракций, остроты логики и тщательного анализа, а из практической мудрости и конкретных «осязаемых» фактов. Именно в этом китайский дзэн особенно отличается от махаянистской дхьяны. Как было упомянуто выше, Эно, по мнению большинства людей, не славился особой ученостью, но ум его, вероятно, был достаточно оснащен метафизически для того, чтобы постичь значение Ваджракчедики, которая изобилует высокопарными метафизическими утверждениями. Когда он понял Праджняпарамита-сутру, высокая философская истина, содержащаяся в ней, превратилась в практический вопрос о «нашем первозданном лике, который мы имели еще до того, как родились», и затем в совет Басе «выпить одним глотком целое озеро» и т. д.

Мы подразумеваем, что учителя дзэна, несомненно, изучали философию в самом широком смысле (буддийскую или какую-либо другую) прежде, чем они обратили внимание на дзэн. Я употребляю здесь термин «буддийская философия» в самом строгом смысле, так как она не является продуктом разума, особенно это касается доктрины «пустоты», которая не имеет ничего общего с ум

524

ственным размышлением и является простым выражением прямого восприятия, при котором ум охватывает истинную природу существования без помощи логики. Таким образом, провозглашается «сарвадарманам шуньята».

Изучающие буддизм только с его метафизической стороны забывают, что это не что иное, как просто внутреннее прозрение. Оно основано на опыте и не является продуктом абстрактного анализа. Поэтому, когда подлинный искатель истины изучает такие сутры, как Ланкаватара или Ваджракчедика, он не может спокойно читать их резкие и безоговорочные утверждения: он поистине изумлен, поражен и даже напуган.

Но в них все-таки есть какая-то сила, которая независимо от его желания привлекает его. Он начинает думать о них, он хочет прийти в непосредственный контакт с самой истиной, он хочет увидеть факт собственными глазами. Обычные книги по философии не приводят человека к тому интуитивному познанию, потому что они не больше, чем философия: какой бы истине ни учила философия, она исчерпывается в ней самой и не открывает перед изучающим новых перспектив. Но при изучении буддийских сутр, которые содержат изречения высочайших религиозных умов, человек погружается внутрь, в более глубокие области сознания, и в конечном итоге убеждается в том, что эти высказывания действительно соприкасаются с высшей реальностью.

То, о чем человек думает или читает, представляет собой лишь тень предмета, а не сам предмет. Не разговоры о воде, не вид ручья, а несколько глотков этой воды полностью утоляют жажду. Но вначале необходимо познакомиться с сутрами для того, чтобы увидеть указанный путь и знать, где искать саму вещь. Без такого указания мы можем не знать, как и на чем сосредоточить свои усилия. Поэтому в сутрах сказано: «Я одновременно указываю путь к истине и являюсь самой истиной».

Таким образом, мы можем видеть, что предпосылкой, ведущей к постижению дзэна, является не обожание, повинование, страх, любовь, вера, терпение или что-либо другое, что свойственно доброй христианской душе, но поиск чего-то такого, что приносит умственный мир и гармонию за счет преодоления противоречий и превраще

525

ния запутанного клубка в одну непрерывную нить. Каждый ученик дзэна постоянно занят таким усердным поиском умственного мира и целостности. Ему обычно удается составить некое умственное представление о себе самом и о мире, но оно никогда не удовлетворяет его полностью, и он чувствует побуждение к дальнейшему углублению в поисках твердой почвы высшей реальности.

Токусан, например, изучая Праджняпарамиту, удовлетворился умозрительным постижением доктрины «пустоты», но когда он услышал о южном учении, его мир нарушился. Его внешним мотивом поездки на Юг было желание уничтожить еретическое учение дзэна, но он, должно быть, все время чувствовал скрытое беспокойство в глубинах своего сознания, хотя он был явно настроен на то, чтобы подавить такое чувство при помощи рассудка. Ему это не удалось, так как чувство, которое он желал подавить, внезапно усилилось, может быть, к его великому разочарованию, когда хозяйка чайной бросила ему вызов. Наконец свеча, погашенная в Лунь-тане вскоре после того, как она была зажжена, направила его туда, где он должен был быть с самого начала. В его сознании никогда не было никакого представления о том, что должно произойти, так как в дзэне в этом отношении ничего нельзя предвидеть заранее. После этого, то есть после раскрытия необходимой в дзэне интуиции, трость, по его мнению, стала единственным необходимым орудием, указывающим его последователям путь к постижению дзэна.

Он никогда не молился, никогда не просил о прощении грехов, он никогда не совершал ничего такого, что обычно принято называть набожным поступком (Дзесю однажды спросили: «Какие поступки должен совершать истинный монах?» Он сказал: «Отделите себя от поступков»), так как поклонение Будде (К Дзесю пришел один монах и сказал: «Я иду на Юг в качестве паломника, что бы вы мне по этому случаю могли посоветовать?» Учитель сказал: «Если ты идешь на Юг, не останавливайся долго там где есть Будда, а также там, где нет его»), сжигание курений, чтение сутр и произнесение «нэмбуцу» (Один монах спросил Таккана Киндзана: «Практикуешь ли ты когда-либо нэмбуцу?» (произнесение имени Будды). Учитель ответил: «Нет, никогда».

— «Почему?» — «Потому что я боюсь загрязнить рот».) — все это практиковалось лишь

526

потому, что все Будды это практиковали, а не по какойлибо иной причине.

2. Этот упорный поиск является движущей силой дзэна. «Просите, и дано будет; ищите, и обрящете; стучите, и отверзнется». Это — также практическое наставление ведущее к дзэну. Но в связи с тем, что это вопрошение или поиск абсолютно субъективны, а биографическая литература по дзэну в этом отношении бедна информацией — особенно это относится к раннему периоду в истории дзэна, — его возможность может быть оценена по различным обстоятельствам, связанным с самим переживанием. Этот упорный поиск, или пытливость духа, были свойственны Эке, который, как говорят, долго стоял в снегу, обуреваемый желанием узнать истину дзэна. Биографы Эно в нем подчеркивают отсутствие познаний, много говорят о его стихотворении о «пустоте» и считают ненужным рассказывать о его внутренней жизни того периода, когда он занимался очисткой риса. Долгий и опасный путь, который он проделал, чтобы добраться с Юга до монастыря Гунина, требовал, вероятно, немало сил в те дни, если учесть, что он был, как нам известно, сыном простого бедного крестьянина.

Когда он прочел Ваджракчедику или услышал ее, как повествует его биография, в нем, должно быть, пробудилось очень сильное желание познать, что в действительности все это означает. В противном случае он не рискнул бы предпринять такое трудное путешествие. Таким образом, когда он работал на мельнице, его ум, должно быть, находился в состоянии большой духовной активности, самым упорным образом разыскивая истину.

В случае с Ринзаем последний даже не знал, что спросить у учителя. Если бы он знал, то ему было бы, вероятно, гораздо легче. Ему было известно, что с ним происходит что-то неладное, так как он чувствовал недовольство собой: он искал какую-то неизвестную реальность, о которой у него не было никакого представления. Если бы он мог определить ее, то это означало бы, что он уже постиг ее. Его разум представлял собой один большой вопросительный знак, не относящийся к какому-либо определенному объекту. Вселенная также была подобием его разума, таким же знаком, висящим в пустоте, так как нигде не было ничего определенного.

527

Такое блуждание во тьме, должно быть, продолжалось некоторое время и носило самый отчаянный характер. Именно это состояние ума не давало ему понять, какой конкретный вопрос он мог бы поставить перед учителем. В этом отношении он отличался от Эно, который уже знал, какую проблему ему нужно решить, даже еще до того, как он пришел к Гунину: его проблемой было понимание Ваджракчедики. Разум Эно был, вероятно, более простым и более широким, в то время, как Ринзай, подобно Эке, был, так сказать, интеллектуально «испорченным», и все, что он чувствовал, представляло собой общее умственное беспокойство, потому что он не знал, как размотать тот запутанный клубок, который становился еще запутаннее вследствие его знания. Когда старший монах посоветовал Ринзаю спросить учителя об «основном принципе буддизма», это было действительно большой помощью, потому что теперь перед ним было нечто определенное, за что можно было уцепиться. Его общее умственное беспокойство достигло особо острого состояния тогда, когда он был подвергнут «тридцати ударам». Плод его умственных поисков созрел и готов был упасть на землю.

Последнюю встряску — довольно суровую, следует признать, — ему устроил Обаку. Между этой встряской и конечным падением под влиянием Дайгу вопросительный знак Ринзая указывал на один конкретный факт, являющийся предметом, на котором все три года были сосредоточены все его силы. Если бы не было такого сосредоточения, он не смог бы воскликнуть: «В буддизме Обаку, в конце концов, нет ничего особенного».

Здесь вполне уместным будет сказать несколько слов о самовнушении, с которым часто путают дзэн. В самовнушении нет никакой умственной предыстории, а также никакого упорного поиска чего-либо, сопровождающегося острым чувством беспокойства. При самовнушении субъекту дается определенная идея, которую он принимает без сомнения, всем сердцем. Своей целью он ставит определенный практический результат, который он желает получить, принимая эту идею. Здесь все с самого начала определено, предписано и предложено.

В дзэне имеет место умственный поиск высшей истины, которую не может дать интеллект: субъект вынужден

528

погрузиться глубже, минуя волны эмоций периодического сознания. Такое погружение сопряжено с трудностями, потому что он не знает, как и где погружаться. Он в полном замешательстве относительно того, что делать, пока он неожиданно не наткнется на то, что открывает новую перспективу. Такой умственный тупик, сопровождаемый упорным, неутомимым и искренним поиском, является самым необходимым фактором, обуславливающим постижение дзэна. Нечто похожее по своей механике на психологию самовнушения может здесь иметь место, но вся форма, в которую вливается эта психология, совершенно отличается от того, что обычно понимают под этим термином.

Метафизический поиск, который был назван умственной предпосылкой дзэна, открывает новый путь в жизни ученика. Поиск сопровождается интенсивным чувством беспокойства, или, иначе говоря, это чувство истолковывается умом как поиск. Является ли поиск на эмоциональном плане чувством беспокойства, или беспокойство на умственном плане — поиском чего-то определенного, — в любом случае все существо индивидуума сосредоточено на поисках чего-то такого, на что можно спокойно положиться. Ищущий разум взволнован до предела в связи со своими беспощадными усилиями, но когда это беспокойство достигает кульминационной точки, разум рушится или взрывается, и вся структура сознания принимает совершенно иной вид. Это — постижение дзэна. Вопрос, поиск, созревание и взрыв — таким образом развивается это переживание.

Этот поиск обычно принимает форму медитации, в которой умственного элемента (випасына) меньше, чем самой сосредоточенности (дхьяна). Практикующий сидит, скрестив ноги по-индийски, как указано в руководстве, называемом «Дзо-чань-и» («Как сидеть и размышлять»). В таком положении, которое, по общему мнению индийцев и буддистов, считается самым удобным положением тела и которое предписывается для йогов, ищущий сосредоточивает всю свою умственную энергию на попытке выбраться из этого умственного тупика, в который он попал. Поскольку разум оказался неспособным достичь этой цели, ищущий должен призвать на помощь другую силу, если он ее в состоянии найти. Разуму извест

529

но, как попасть в этот тупик, но он совершенно не способен вывести человека оттуда.

Сначала ищущий не видит никакого выхода, но правдой или неправдой он все-таки должен найти какое-то средство. Он достиг конца пути, и перед ним зияет темная пропасть. Нет света, который мог бы указать ему, как пересечь ее, а пути назад он также не знает. Он просто вынужден идти вперед. Единственное, что он может сделать в этот критический момент, — это просто прыгнуть, рискуя потерять жизнь. Может быть, это означает верную смерть, но и жить он тоже больше не в силах. Он в отчаянии. Однако что-то его все еще удерживает: он не может всецело отдаться неизвестному.

Когда он достигает этой стадии дхьяны, всякое абстрактное мышление прекращается, так как мыслитель и мысль больше уже не противопоставляются друг другу. Все его существо, если можно так выразиться, представляет собой саму мысль. Или, может быть, лучше сказать, что все его существо представляет собой «отсутствие всякой мысли» (ачитта). Дальше мы уже не можем описать это состояние на языке логики или психологии. Здесь начинается новый мир личного переживания, который может быть назван «скачком» или «прыжком в пропасть». Период созревания пришел к концу.

Следует составить себе ясное представление о том, что этот период созревания, который начинается с метафизического поиска и кончается должным постижением дзэна, не представляет собой пассивного спокойствия, а является периодом интенсивного напряжения, когда все сознание сосредоточивается в одной точке. Пока все сознание действительно не достигает этой точки, оно продолжает упорную борьбу с вторгающимися идеями. Оно может не сознавать этой борьбы, но упорный поиск, или постоянное всматривание в бездонную тьму, как раз свидетельствует об этой борьбе. Сосредоточение ума в одной точке (экагра) достигается тогда, когда внутренний механизм созревает для конечной катастрофы. Она происходит (если посмотреть на нее поверхностно) случайно, то есть при ударе по барабанным перепонкам, когда произносятся какие-нибудь слова или когда происходит какое-нибудь неожиданное событие, другими словами — когда происходит какое-либо восприятие.

530

Мы можем сказать, что здесь имеет место восприятие в его чистейшей и простейшей форме, когда оно совершенно не загрязнено умственным анализом или умозрительным размышлением. Но эпистемологическая интерпретация этого переживания не интересуется йогов, практикующих дзэн, так как они всегда стремятся достичь истинного понимания буддийского учения, таких его доктрин, как доктрина «пустоты» или «первозданная чистота Дхармакайи», посредством которых они достигают умственного покоя.

3. Когда происходит раскрытие сознания в дзэне, помощь учителя оказывается полезной, потому что она вызывает конечный взрыв. Как и Ринзай, который даже не знал, что спросить у Обаку, изучающий дзэн часто не знает, что ему делать с собой. Если он будет продолжать так жить, то умственная рассеянность может кончиться бедствием, либо его переживанию не будет суждено достичь конечной цели, так как оно может прекратиться у порога достижения стадии полной зрелости. Как часто случается, йог удовлетворяется достижением промежуточной стадии, которую он по незнанию принимает за совершенство. Учитель нужен не только для того, чтобы побуждать ученика к дальнейшему восхождению, но и для того, чтобы указать ему цель.

Что касается указания, то это вовсе не указание с точки зрения разума. Обаку нанес Ринзаю «тридцать ударов», учитель из Лун-таня потушил свечу, а Эно сказал Медзодзе, что ему следует увидеть свой первозданный облик, который был у него еще до рождения. С точки зрения логики, все эти указания не имеют смысла, они находятся

за пределами рационального мышления. Мы можем сказать, что они являются чем-то потусторонним, так как не дают нам никакого ключа, указывающего, с чего мы можем начать наши рассуждения. Но поскольку дзэн не имеет ничего общего с рациональностью, то указание не обязательно должно иметь обычный смысл. Пощечина, удар по плечу или какое-нибудь изречение, несомненно, исполняют роль указания, когда сознание практикующего дзэн достигнет определенной стадии зрелости.

Поэтому зрелость, с одной стороны, и указание, с другой, должны быть своевременны, если один не созреет, а другой не укажет, то желаемый результат может никогда

531

не быть достигнут. Когда цыпленок готов вылупиться из скорлупы, курица-мать чувствует это и проделывает клювом отверстие, и — о чудо! — на свет появляется другое поколение куриной семьи.

Мы можем, вероятно, сказать в этой связи, что это указание и руководство, наряду с предварительным более или менее философским снаряжением йога дзэн-буддиста, определяет содержание его опыта в дзэне и что, когда этот опыт достигает стадии полной зрелости, он неизбежно прорывается, принимая форму переживания, имеющего место в дзэне. В этом случае можно сказать, что само переживание, если мы можем его получить в его чистейшей и первоначальной форме, представляет собой нечто, совершенно лишённое какой-либо окраски — буддийской, христианской, даосской или ведантистской. Таким образом, это переживание можно рассматривать всецело как психологический фактор, который не имеет ничего общего с философией, теологией или с каким-либо особым религиозным учением. Но могло ли это переживание иметь место просто как факт сознания при отсутствии философской предыстории, религиозного чувства или духовного беспокойства?

Психологию нельзя рассматривать в отрыве от философии, а также — от определенных религиозных учений. То, что переживание, о котором говорит дзэн, вообще как таковое имеет место и формируется, в конце концов, в виде системы интуитивных прозрений дзэна, в основном обусловлено руководством учителя, каким бы загадочным оно ни казалось, так как без него само переживание невозможно.

Этим объясняется то, почему истинность переживания в дзэне должна быть подтверждена учителем, а также то, почему история дзэна уделяет так много внимания ортодоксальной передаче истины. В «Сутре помоста» Эно мы читаем:

«Гэнкаку (умер в 713 г.) был хорошо знаком с учением школы тэндай об успокоении ума (самадха) и созерцании (випасьяна). Читая Вималакирти, он достиг глубокого проникновения в природу сознания. Гэнкаку, ученик патриарха, однажды зашел к нему. Они с увлечением говорили о буддизме, и Гэнкаку обнаружил, что взгляды Гэнкаку полностью совпадают со взглядами пат

532

риархов дзэна, хотя сам Гэнкаку не сознает этого. Гэнкаку спросил: «Кто тебя учил дхарме?» Гэнкаку ответил: «Что касается моего понимания сутр класса Вайгуля, в каждом отдельном случае оно было подтверждено авторитетными учителями. Позже, когда я изучал Вималакирти, я сам достиг прозрения относительно сущности разума Будды, но пока я не знаю никого, кто бы мог его подтвердить». Гэнкаку сказал: «Не нужно никакого подтверждения относительно стадии до бхишмасварараджи (бэй-йинь-ван, можно считать, что это означает «до появления сознания» или «время, предшествующее появлению какого-либо систематизированного учения или религии»).

Тот, кто достиг сатори, связанного с более поздней стадией, самостоятельно, без учителя, принадлежит к натуралистической школе еретиков. Гэнкаку попросил: «Умоляю тебя, подтверди ты», — однако Гэнкаку ответил: «Мои слова имеют мало веса. В Цао-ци сейчас пребывает Шестой патриарх, и люди, пришедшие отовсюду, толпами осаждают его, желая получить указания по дхарме. Давай пойдем к нему...» (Этот отрывок не встречается в Дунь-хуанской рукописи. Возможно, он был добавлен в более позднее время. Но этот факт не умаляет силы аргумента, выдвинутого Гэнкаку.)

4. Если раскрытие сознания в дзэне не кончается состоянием сатори, то можно сказать, что это раскрытие еще не достигло кульминационной точки, так как когда это происходит, то ничего другого сознанию не остается, как прийти к конечной развязке, называемой сатори. Этот факт, как мы уже видели, был особо отмечен Дайэ как характеризующий опыт дзэна, ибо по его словам, нет дзэна без сатори. То, что сатори, таким образом, стали признавать как опыт в дзэне, в особенности во времена Дайэ и даже раньше, и что Дайэ и его школа должны были так упорно отстаивать свою точку зрения в борьбе с некоторыми тенденциями, развивающимися среди последователей дзэна и угрожающими подорвать саму жизненную позицию дзэна, доказывает, что развитие упражнения коан было чем-то неизбежным, в истории развития дзэна, до такой степени неизбежным, что если бы оно не имело места, то сам дзэн перестал бы существовать.

533

5. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И СОДЕРЖАНИЕ ОПЫТА ДЗЭНА

С начала существования дзэна многие совершали ошибку, считая практику дзэна простым квинетизмом или своего рода техникой успокоения разума. Поэтому Эно выступил с опровержением таких воззрений, а Нангаку предостерегал Басе, чтобы последний не впал в заблуждение. Внешняя форма практики дзэна ограничивается тем, что человек сидит, скрестив ноги, тогда как внутренняя работа сводится к доведению сознания до зрелости. Когда оно достигает действительной зрелости, то непременно происходит взрыв, называемый сатори, которое представляет собой глубокое проникновение в высшее бессознательное. В опыте дзэна имеется определенный элемент разума. Это обстоятельство определяет весь курс практики дзэна. Дайэ хорошо понимал это и неутомимо отстаивал свою точку зрения в борьбе с доктриной другой школы.

То, что сатори, или основное переживание, в дзэне не является продуктом размышления или простой пассивности, с которыми очень часто путают практику дзэна сами его последователи, может стать ясно из высказываний или жестов, которые сопровождают это кульминационное событие.

Как мы истолкуем высказывание Ринзя: «В буддизме Обаку нет ничего особенного»? Кроме того, почему он ударил Дайгу по ребрам? Все это, очевидно, показывает, что в его переживании было нечто активное и в то же время связанное с разумом. Он действительно постиг что-то такое, что он принял с одобрением.

Он, несомненно, нашел то, что все время искал, хотя в тот момент, когда он начал свой поиск, он не имел никакого представления о том, что это такое — да и могло ли быть иначе? Если бы он оставался совершенно пассивным, он никогда бы не пришел к такому положительному утверждению. Что же касается его жеста, то он был не чем иным, как самоодобрением, являющимся следствием его абсолютной убежденности. В нем нет ничего пассивного. (Однажды св. Франциск сидел в окружении своих последователей и вдруг с глубоким огорчением произнес: «Едва ли найдется хоть один монах на земле, который совер

шенно повинуются своим наставникам». Его ученики, очень удивившись, спросили: «Объясни, пожалуйста, святой отец, что такое совершенное и высшее повиновение?» Тогда, сравнив повинующегося с трупом, он сказал: «Возьмите мертвое тело и положите, где хотите, — оно не окажет никакого сопротивления; когда оно на одном месте, оно ничего не скажет; когда вы уберете его оттуда — оно не будет возражать; поставьте его на кафедру — оно не поднимет головы; заверните его в пурпурную мантию — и оно станет вдвое бледнее». («Из жизни св. Франциска» Поля Саботье, с. 260—261).

Трудно, конечно, сказать, что в действительности здесь имеется в виду, но не исключена возможность, что Св. Франциск хотел, чтобы его монахи буквально уподобились трупам, но в словах «поставьте его на кафедру» чувствуется некоторая ирония. Дзэн-буддист истолковал бы это как совет держать свой разум в состоянии абсолютной ясности, при которой красный цветок воспринимается красным, а ива — зеленой, и не прибавлять ничего из своего запутанного субъективного отношения к этому явлению. Это действительно состояние пассивности, однако оно в высшей степени активно. Мы можем назвать это состояние формой пассивной активности.

Это состояние очень хорошо описывает Дай-о Кокуси, говоря: «Под особой формой передачи истины без посредства учения сутр следует понимать постижение сокровенного смысла одной фразы, когда разбивается и зеркало, и образ, когда индивидуум идет за пределы всех форм мышления, не делая никакого различия между неведением и просветлением, не обращая внимание на присутствие или отсутствие мысли, не привязываясь к дуализму добра и зла, а также не избегая его. Последователю дзэн-буддизма следует размышлять (кун-ору) только над одной фразой и найти конечный ответ: "Твой собственный лик первозданный, который имел ты еще до тогда, как на свет появился"».

В стремлении найти ответ, не следует размышлять над значением этой фразы, а также не следует уклоняться от этого: не следует здесь полагаться на разум, хотя вовсе его оставлять также не следует — делайте только то, что от вас требуется, не углубляясь в детали, подобно тому, как колокол начинает звонить, когда по нему ударят, или

человек откликается, когда его зовут по имени. Если бы не было поисков, размышления и попыток найти путь, ведущий к пониманию этой фразы, каков бы он ни был, не было бы и ответа — и не было бы пробуждения.

Несмотря на то, что трудно определить содержание опыта дзэна при помощи одних только высказываний и жестов, которые произвольно следуют за самим переживанием — что само по себе, фактически, является наукой, — в приложении я привожу без всякой системы некоторые конкретные примеры из истории дзэна. Эти высказывания свидетельствуют о том, что все их авторы обладали внутренним восприятием, которое положило конец всяким сомнениям и умственным тревогам, от которых они, может быть, страдали: и, более того, что природа этого внутреннего восприятия не поддается никакому умственному анализу, так как не имеет никакой логической связи с тем, что лежит в основе ее.

Сатори, как правило, выражает себя словами, непонятными простому уму: иногда такое выражение просто описывает чувство, сопровождающее это переживание. Оно, естественно, ничего не значит для тех, кто никогда не испытывал в себе подобных чувств. Что касается разума, то между возникшей ранее проблемой и ее последующим

решением лежит бездонная пропасть. Между ними не существует никакой логической связи. Когда Ринзай спросил об основном принципе буддизма, он получил тридцать ударов от учителя Обаку. После того как он достиг сатори и понял значение своего переживания, он просто сказал: «В буддизме Обаку нет ничего особенного». Мы не знаем, что в действительности означает это «ничего особенного». Когда Дайгу спросил его об «этом», Ринзай просто ударил его по ребрам.

Эти поступки и высказывания не дают постороннему наблюдателю никакого ключа к раскрытию содержания самого переживания. Они кажутся символами. Такая непонятная абстрактная логика свойственна всему учению дзэн. Когда Сэйхэйя спросили, что такое махаяна, он ответил: «Веревка от ведра». Хинаяну он сравнивал с «цепочкой из монет», моральную грязь (ашрава) — с бамбуковой корзиной, а моральную чистоту (анашрава) — с деревянным черепком. Эти ответы, по-видимому, бессмысленны, но с точки зрения дзэна, весьма удовлетво

536

рительны, так как посредством их мы строим мост через пропасть абстрактной логики. Переживание, имеющее место в дзэне, как бы открывает закрытую дверь и показывает все сокровища, скрытые за ней. Оно неожиданно перескакивает за пределы логики и порождает свою собственную диалектику.

Психологически это происходит тогда, когда имеет место то, что известно под названием «отречения», или «прыжка в пропасть». Это «отречение» свидетельствует о моральном мужестве, позволяющем пойти на риск: это погружение в неизвестное, лежащее за пределами относительного знания. Это неизвестное царство абстрактной логики должно быть исследовано лично; и именно здесь логика превращается в психологию, а умозрительность уступает место живому переживанию.

Мы не можем, однако, отречься от самих себя просто потому, что мы этого хотим. Это может показаться легким, но на самом деле — это последнее, на что способен человек, так как это делается только тогда, когда мы абсолютно убеждены, что нет никакого другого выхода из создавшегося положения. Мы всегда чувствуем скованность; узы, на вид такие тонкие, оказываются прочными, когда мы их пытаемся порвать. Они всегда удерживают нас, когда мы желаем броситься в ноги Всемилосердному или когда мы чувствуем побуждение отождествить себя с высшим разумом или чем-либо таким, что выше простого эгоизма. Прежде чем мы сможем сделать это, мы должны очень упорно и долго «искать», «продумывать» или «размышлять» (христиане сказали бы «упорно искать, просить и стучаться»). Только тогда, когда этот процесс достигнет зрелости, может произойти «отречение». Можно сказать, что такой поиск представляет собой своего рода очищение.

Когда исчезнут все следы эгоизма, когда желание жить значительно угаснет, когда разум перестанет цепляться за различие между субъектом и объектом, тогда все поиски прекратятся, очищение будет достигнуто, и «отречение» действительно наступит. В своей книге «Разнообразие религиозного опыта», Джеймс рассказывает об Антуанетте Буригонон, которая, поняв, что препятствием ее духовным дерзаниям является обладание пенни, выбрасывает его и начинает свое долгое духовное странствие, освобо

537

дившись таким образом от всех земных забот. «Пенни» — это символ уз, которые привязывают нас к миру относительного. Хотя нити эти и тонкие, они достаточно прочно связывают нас всех. Изучающему дзэн дается нож в виде коан, как мы увидим позже.

Поэтому все учителя дзэна упорно настаивают на том, чтобы весь путь «раздумий и поисков» был пройден. Чтобы «отречение» было полным, необходимо чтобы предварительный процесс был также завершен. Все учителя говорят о необходимости продолжать этот поиск с таким же упорством, с каким человек борется со смертельным врагом или ищет выхода из положения, подобного тому, когда «стрела, начиненная ядом, вонзается в жизненно-важный орган тела, когда крутом пылает огонь, когда человек теряет обоих родителей или становится жертвой позора из-за того, что не смог погасить долг в тысячу кусков золота».

Сеити Кокуси, основатель монастыря Тофукидзи, советует «представить себе, что вы находитесь на дне старого глубокого колодца: тогда единственной вашей мыслью будет мысль о том, как оттуда выбраться, и вы с отчаянием будете выискивать путь спасения — с утра до вечера эта единственная мысль будет занимать все ваше сознание». Когда ум человека так сильно сосредоточен на одной единственной мысли, странным и удивительным образом происходит внезапное внутреннее пробуждение. Все «поиски и раздумья» прекращаются, и появляется чувство, что то, чего вы хотели, находится здесь, что вы и мир остались на том же самом месте и что проблема теперь впервые успешно и удовлетворительно решена. У китайцев есть поговорка: «Когда вы в тупике, имеется выход». Христиане же говорят: «Что для человека крайность, для Бога — возможность».

Когда вы оказываетесь в критическом умственном состоянии, самое главное — это исчерпать все свои силы в «поисках», что означает сосредоточить всю энергию в одной точке и посмотреть, как далеко вы можете продвинуться в этой рукопашной схватке.

Решаете ли вы сложную философскую проблему, математическую задачу, изобретаете средство избавления от тяжелых условий или ищете выход из совершенно безнадежного положения, ваш эмпирический ум, выражаясь

538

языком психологии, достигает своего энергетического предела, но когда вы идете за этот предел, открывается новый источник энергии в той или иной форме.

В физическом аспекте человек, к своему удивлению, обнаруживает в себе чрезвычайную силу или выносливость; в моральном — солдат на поле битвы часто проявляет большое мужество, совершая героические поступки; в умственном — философ, если он действительно великий, находит путь к истине; в религиозном — мы имеем такие духовные феномены, как обращение, послушание, исправление и спасение для христиан, и сатори, просветление, интуицию, параврити и т. п. для буддистов.

Все эти различные виды феноменов объяснимы, насколько их может объяснить психология, одним и тем же законом: накопление, созревание и взрыв. Но религиозное переживание отличается тем, что оно захватывает все существо человека, оно влияет на саму основу его характера. И кроме того, содержание его переживания может быть описано либо языком христианской веры, либо языком буддийской философии, в соответствии с природой его предпосылок, а также с окружающими условиями и воспитанием данного индивидуума. Это означает, что он истолковывает свой опыт в соответствии со своим собственным умственным багажом, и для него это объяснение является самым лучшим и единственно возможным, которое он только может дать относительно имеющихся фактов.

Он не может принять их ни в каком ином свете, так как в противном случае это означало бы то же самое, что отвергнуть их как иллюзии, лишённые смысла. Ввиду того, что в буддизме нет таких символов веры, которыми пользуются христиане, которые и являются христианами собственно говоря, потому что они и приспособили

свой разум к теологии своих предков, буддисты придают своему религиозному опыту совершенно другую окраску. Такие термины, как «божественная милость», «откровение», «мистический союз» и т. п. кажутся чуждыми и незнакомыми, особенно последователям дзэна. Как бы тесно психологически не было связано одно переживание с другим, независимо от того, испытывает его буддист или христианин, оно начинает принимать разнообразные

539

формы, как только попадает в рамки категорий христианской или буддийской идеологии.

Как было уже сказано, предпосылки опыта дзэна его учителя видят совершенно не в том, в чем христианские мистики. «Стигматы», «связь», «очищение», «дорога распятия», «любовное страдание» и т. п. — все эти термины не имеют никакого значения в опыте дзэна. Предпосылки, необходимые в последнем, — это «сосредоточение», «накопление», «самозабвение», «прыжок в пропасть», «переход на другую сторону рождения и смерти», «скачок», «отречение», «освобождение от уз того, что было, и того, что будет», и т. д. Здесь нет абсолютно ничего такого, что может быть названо религиозным теми, кто знаком с другой терминологией. Чтобы разъяснить этот психологический процесс «самозабвения» и «освобождения от уз прошлого и будущего», позвольте мне привести несколько примеров.

Монах по имени Дзе пришел к Ринзаю и спросил: «В чем сущность буддизма?» Ринзай поднялся со своего соломенного сиденья, схватил монаха, дал ему пощечину, а затем отпустил. Дзе застыл на месте. Монах, находящийся рядом, сказал: «О Дзе, почему ты не кланяешься?» И не успел Дзе совершить поклон, как к нему пришло понимание. Так Ринзай кратко описывает событие, которое произошло с Дзе. Но каким бы кратким оно ни было, мы можем извлечь из него все, что существенно, все, что нам нужно узнать об испытанном Дзе переживании. Прежде всего, он пришел к Ринзаю неслучайно. Нет никакого сомнения в том, что этот вопрос был продуктом долгого размышления и жадного поиска истины. До того, как система коан вошла в моду, последователи дзэна не имели определенного представления о том, как нужно задавать вопрос, что мы видели на примере Ринзая.

Умственные загадки встречаются везде, но трудность состоит в том, чтобы поставить вопрос, который имеет жизненную важность и от которого зависит судьба самого вопрошающего. Когда задается такой вопрос, то сам по себе он представляет собой большую часть ответа. Одного небольшого движения со стороны учителя иногда бывает достаточно, чтобы пробудить в вопрошающем новую жизнь. Ответа нет ни в жестах учителя, ни в его словах:

540

он находится в собственном разуме вопрошающего, который теперь пробуждается. Когда Дзе спросил учителя о сущности буддизма, это был не праздный вопрос: он исходил из самой сокровенной глубины его существа. Дзе никогда не надеялся получить умозрительный ответ. Когда учитель схватил его и ударил, он, вероятно, вовсе не удивился (в том смысле, что он не был ошеломлен и озадачен). Его удивление сводилось к тому, что он был совершенно сбит с привычного пути логики, по которому он, вероятнее всего, еще продолжал идти, может быть, сам этого и не сознавая. У него была выбита почва из-под ног, на которой он привык стоять и к которой он был неизбежно привязан. Его унесло неизвестно куда. Он чувствовал только одно — что он теперь был потерян для мира и для себя. Вот почему он «застыл на месте». Все его прежние попытки ответить на этот вопрос свелись к нулю: он оказался на краю

пропасти, изо всех оставшихся сил стремясь удержаться на нем, но учитель безжалостно толкнул его в эту пропасть. Даже тогда, когда он услышал голос обратившегося к нему монаха, он еще частично находился в этом оцепенении. И только тогда, когда он собрался совершить поклон, к нему вернулся рассудок — рассудок, в котором образовался мост, перекинувшийся через бездну абстрактной логики, и в котором ответ на вопрос пришел изнутри — рассудок, в котором он прочел высший смысл всего существования, и ничего другого уже не нужно было искать. Эта развязка, однако, не смогла бы наступить, если бы ей не предшествовал правильный курс концентрации, аккумуляции и отречения. Если бы вопрос Дзе был абстрактным и умозрительным и не уходил бы корнями в само его существо, не могло бы быть истинности и полноты в его понимании ответа.

Приведу еще один пример, который будет весьма показательным в связи с примером Дзе. Уммон (умер в 949 г.) был основателем школы, которая носит его имя. Его первым учителем был Бокудзю, который заставил Ринзая спросить Обаку о сущности буддизма. Уммон был неудовлетворен тем знанием буддизма, которое он почерпнул из книг, и пришел к Бокудзю, чтобы произвести окончательный подсчет своего умственного баланса. Увидев, что Уммон приближается к калитке, Бокудзю закрыл ее перед самым его носом. Уммон не мог понять, что все

541

это означает, однако постучал, и голос с той стороны ответил:

«Кто там?»

«Меня зовут Уммон, я из Чжи-сина».

«Чего тебе надо?»

«Я не могу постичь суть своего существа и от всей души прошу помочь мне»»

Бокудзю открыл калитку, посмотрел на Уммона, а затем закрыл ее. Не зная, что делать, Уммон ушел. Он действительно был очень озадачен и через некоторое время снова пришел к Бокудзю. Но тот обошелся с ним так, как в первый раз. Когда Уммон пришел в третий раз к Бокудзю, он твердо решил во что бы то ни стало поговорить с учителем. На этот раз, как только калитка открылась, он проскользнул внутрь. Вторгшийся сразу же был схвачен за грудь, и учитель потребовал от него: «Говори. Говори». Уммон был ошеломлен и не знал, что делать. Бокудзю, однако, не терял времени, снова выставил его за дверь, сказав: «Ты никудышный парень». Когда тяжелая калитка закрылась, она прищемила Уммону ногу, и он закричал: «Ох! Ох!» Но это открыло ему глаза на все, что произошло.

Легко понять из этого рассказа, что опыт Уммона в познании дзэна базировался на долгой и упорной предварительной работе, хотя в рассказе нет ссылки на его психологическое отношение ко всему вопросу. Его «поиск» не начался, конечно, с этого переживания, а близился к концу, когда он пришел к Бокудзю. Он не видел никакого средства избежать дилеммы, в которой он оказался: его единственной надеждой была помощь Бокудзю. Но какой ответ он получил от учителя? На него посмотрели и закрыли перед носом дверь — какое отношение это могло иметь к его искреннему желанию познать самого себя? Идя домой, он, должно быть, мучительно ломал себе голову, стремясь осмыслить эту новую ситуацию. Это умственное напряжение, этот поиск, вероятно, стал еще активнее после его второго визита к учителю, а при третьем визите он быстро приближался к кульминационной точке и, вполне естественно, — кончился драматично. Когда Бокудзю потребовал от него, чтобы он говорил (если ему есть, что сказать), чтобы он произнес слово (если есть нечто, требующее словесного выражения), его

542

дзэн-сознание достигло полной зрелости, и не хватало только толчка, чтобы привести его к пробуждению. Необходимый толчок пришел в форме сильной физической боли. Его крик «Ох! Ох!» был одновременно криком сатори, внутренним восприятием его собственного существа, глубина которого теперь впервые была измерена, так что он мог действительно сказать: «Я знаю, так как я — это я». Я должен сказать, что физическая боль в этом случае не должна рассматриваться как нечто, имеющее существенное значение: она просто появилась в момент, удобный для пробуждения.

Этот психологический процесс был описан здесь несколько туманно, но все доводы станут убедительнее после того, как будет дано описание психологии упражнения коан в соответствии с различными документами, оставленными учителями, а также в соответствии с теми указаниями, которые они давали своим ученикам.

6. САТОРИ

Сатори имеет место, когда вечность выливается во время или приходит в столкновение со временем, другими словами, что, в конце концов, то же самое — когда время появляется из вечности. Время означает «сябэцу», дифференциацию и определение границ, в то время как вечность — это «бедо», все, что не «сябэцу». Вечность, сталкивающаяся со временем, будет означать, таким образом, что «бедо» и «сябэцу» наполняют собою друг друга, или, пользуясь терминологией кэгона, это смешение «ри» (универсального) и «дзи» (индивидуального). Но поскольку дзэн интересуется не столько умозрительностью, сколько так называемым «экзистенциальным мышлением», сатори, как утверждают, имеет место тогда, когда сознание достигает состояния «одной мысли». «Одна мысль», «итинэ» по-японски и «эаксона» на санскрите, — это наименьшая возможная единица времени. У англичан есть поговорка: «быстрый, как мысль». Мысль (нэн) представляет собой мгновение, то есть время, сведенное к абсолютной точке, не имеющей никакой протяженности. Санскритское слово «ксана» означает как мысль, так и мгновение. Когда время сводится к абсолют

543

ной точке без протяженности, мы имеем «абсолютное настоящее» или «вечное теперь». С точки зрения экзистенциального мышления, это «абстрактное настоящее» не является абстракцией или логическим «ничто»: наоборот, это есть живая, творческая реальность.

Сатори — это постижение этого факта. Ученые-буддисты часто определяют «итинэн» (одну мысль) как точку времени, не имеющую ни прошедшего, ни будущего, другими словами, «итинэн» начинается там, где вечность выливается во время, и когда происходит это мимолетное событие, его называют сатори.

Излишне говорить о том, что сатори — это не прекращение работы сознания, как некоторые иногда по ошибке считают. Эта ошибка объясняется тем, что «самадхи» считают предварительной стадией «сатори» и путают также «самадхи» с прекращением умственной деятельности, то есть психологическим состоянием абстрактной пустоты, что иначе называется смертью. Вечность также имеет аспект смерти, покуда она остается в себе, то есть покуда она остается абстракцией, подобно другим обобщенным понятиям.

Для того, чтобы обрести жизнь, вечность должна снизойти до времени, где она может исчерпать все свои возможности, тогда как время, предоставленное самому себе, не имеет сферы действия. Время должно слиться с вечностью, чтобы обрести свое

значение. Время само по себе не существует, точно так же, как вечность пассивна без времени. Понятие времени действительно только в рамках нашего относительного существования. Каждый момент жизни отмечает ступень вечности. Поэтому, чтобы постичь вечность, сознание должно пробудиться в тот самый момент, когда оно ставит ногу на ступень времени. Этот момент представляет собой то, что называют «абсолютным настоящим» или «вечным теперь». Это абсолютная точка времени, где нет ни прошлого позади, ни будущего впереди. Сатори находится в этой точке. В ней потенции только собираются реализоваться. Сатори не появляется из смерти, оно имеет место в момент вышеупомянутой реализации. Фактически это и есть тот самый момент, что означает жизнь саму по себе.

Раздвоение реальности — это работа разума: фактически — это путь, идя по которому, мы пытаемся понять ее,

544

чтобы использовать в своей повседневной жизни. Но таким путем мы не достигнем удовлетворительного понимания реальности. Раздвоение помогает нам прийти в контакт с реальностью, заставить ее удовлетворять наши физические и умственные потребности, но в действительности это никогда не затрагивает наших сокровенных интересов. Для удовлетворения последних реальность должна быть постигнута в непосредственном переживании. Пространство и время, например, убивают ее. Ограничивая ее ими, мы совершаем самую грубую ошибку в понимании реальности. На заре пробуждения разума нам казалось, что мы достигли грандиозного искусства ограничения реальности рамками пространства и времени, Мы никогда не думали, что таким образом мы в действительности приближаем духовную трагедию.

Вещи стали расширяться в пространстве, подниматься и исчезать во времени: перед нами открылся мир множественности. В пространстве мы не можем видеть самых дальних пределов; во времени — мы желаем установить начало и конец для вещей, что, однако, не удастся сделать, несмотря на старания наших ученых и философов. Мы становимся, таким образом, узниками системы, созданной нами самими. И к тому же мы самые недовольные узники, яростно проклинающие свою судьбу. Мы систематизировали вещи в пространстве и времени, но пространство и время приносят нам ужасно много забот. Пространство — это не время, а время — не пространство: бесконечную протяженность нельзя увязывать с вечным преобразованием; пространственное представление о мире имеет тенденцию приводить все вещи к абсолюту, в то время как интерпретация его в аспекте времени удерживает наш ум в самом беспокойном состоянии. Мы жаждем чего-то вечного, однако все время подвержены законам преходящего. Жизнь протяженностью в шестьдесят или семьдесят лет не приносит особого удовлетворения, и вся работа, которую мы можем совершить за этот короткий промежуток времени, не велика.

Возьмите нации вместо индивидуумов: их жизненный срок может быть большим, но какое имеет он значение по сравнению с тысячелетними циклами? Культуры живут дольше и, кажется, имеют некоторое достоинство. Но если нас окружает бесконечное пространство и беспре

545

дельное время, то какое значение имеют они со всеми своими философами, художниками, генералами и стратегами? Разве не походят все они на падающие звезды или мыльные пузыри? Однако людей, достигших сатори, эти вещи не беспокоят, так как сатори стоит в абсолютном настоящем, вечном теперь, где время и пространство представляют собой единое целое и в то же время начинают дифференцироваться. Они

оба заключены в него со всеми своими качествами. Сатори имеет привилегию находиться в абсолютном настоящем, спокойно обозревать прошлое и созерцать будущее. Мы можем спросить, как учитель дзэна пользуется этой привилегией?

Следующий рассказ нам поможет познакомиться с тем, как учитель дзэна рассказывает своим ученикам живое содержание абсолютного настоящего.

Басе шел однажды с Хякудзе, одним из своих учеников. Увидев стаю диких гусей, пролетающих в небе, он сказал: «Что это такое?» Хякудзе ответил: «Это дикие гуси, учитель». — «Куда они летят?» — снова спросил Басе. «Они уже все улетели». Басе повернулся к Хякудзе и ущипнул его за нос. Чувствуя боль, Хякудзе издал глухой стон.

Басе не замедлил продолжить: «Они действительно улетели?»

Это пробудило в Хякудзе состояние сатори, и достижение его было продемонстрировано на следующий день, когда учитель поднялся на помост, чтобы сказать своим монахам кое-что о дзэне. Хякудзе вышел и стал сворачивать коврик, который обычно расстилали перед учителем для того, чтобы его ученики могли совершать на нем свои поклоны. Как правило, это означает, что церемония окончена. Басе встал со своего сидения и пошел в свою комнату,

Хякудзе позвали к учителю. Басе спросил:

«Ведь я не сказал ни слова, почему же ты свернул коврик?»

Хякудзе ответил: «Вчера ты был так добр, что очень больно ущипнул меня за нос».

«А где сегодня блуждает твой ум?»

«Сегодня у меня нос уже не болит».

«Ты действительно достиг глубокого проникновения в сущность сегодняшнего дня», — подтвердил Басе.

546

«Сегодняшний день» здесь означает абсолютное настоящее и соответствует «пятнадцатому дню» Уммона. «Этот день», или «сегодня», — «коннити» по-японски, но в японском языке существует еще более выразительный термин, которым часто пользуются учителя дзэна, это — «соккон». «Соку» — это слово, которое трудно перевести: оно означает «просто это», или — в абстрактном плане — «самостоятельство», «соккон» поэтому значит «этот самый момент», и учитель часто требует дать ответ на вопрос: «В чем суть этого момента?»

Когда Басе ущипнул Хякудзе за нос, он имел целью пробудить в своем ученике чувство абсолютного настоящего, а не просто обратил внимание на пролетающих гусей. Гуси находятся в пространстве и летят во времени, вы смотрите на них и сразу же попадаете в область пространственных отношений: вы видите, что они летят, и это сразу ограничивает вас рамками времени. Как только вы оказываетесь в этих рамках пространства и времени, вы покидаете абсолютное настоящее, что означает, что вы перестаете быть свободной, самостоятельной духовной сущностью, а становитесь простым человеком, связанным законами причин и следствий и мыслящим логическими категориями. Сатори никогда не является следствием такого существования. Вот почему Басе проявил безграничную любовь, которая подсказала ему ущипнуть Хякудзе за нос. Сама боль не имеет никакого отношения к его сатори как таковому. Это событие предоставило ему возможность сбросить цепи сознания, которые намертво сковывали ум законами пространства и времени и логической умозрительностью. Задача учителя — снять эти цепи с разума ученика. Он делает это обычно посредством отрицаний или противоречий, предлагая посмотреть, «как висит дождь» или «не называть веер веером, а лопату лопатой». В этом, может быть, все еще есть примесь разума, но щипание за нос, удар в грудь или дергание за воротник — это

нечто, совершенно неслыханное в анналах духовной практики. Однако эффективность этих приемов постоянно и полностью доказывалась учителями дзэна.

Интересно отметить последовательность событий, происходивших с Хякудзе, так как они были весьма драматичны. Когда он вернулся к себе после разговора

547

с Басе, касающегося свертывания коврика, он громко заплакал. Его собрат-монах, озабоченный этим, спросил, что с ним происходит. Но Хякудзе сказал: «Пойди к учителю и спроси его сам, что со мной происходит». Его собрат, пошел к учителю и спросил у него про Хякудзе. Басе сказал: «Иди обратно к нему и выясни непосредственно у него». Монах пришел обратно к Хякудзе и снова обратился к нему с вопросом, но Хякудзе вместо того, чтобы ответить, громко рассмеялся. Его товарищ был совершенно сбит с толку: «Совсем недавно ты плакал, а почему ты сейчас смеешься?» Хякудзе беззаботно ответил: «Раньше я плакал, а сейчас я смеюсь».

Хякудзе, несомненно, испытал глубокий психологический переворот после того, как его учитель, Басе, ущипнул его за нос. Он, очевидно, осознал, что существует еще другая жизнь, кроме той, которая порабощена понятием времени, в которой человек обычно вспоминает печальные события прошлого и с ужасом смотрит в будущее.

Хякудзе, который то плачет, то смеется, не теряет уже из виду абсолютного настоящего. До сатори его смех и слезы не были чистым переживанием. Они всегда смешивались с чем-нибудь еще. Его произвольное ощущение времени побуждало его заглядывать вперед или думать о прошлом. В результате его преследовало чувство напряженности, которое чрезмерно утомляет. Его разум никогда не испытывал целостности: он был разделен, разорван на куски и не мог быть «одним целостным разумом» (иссинь или итинэн). Он терял свое убеждение, покой и равновесие. Большинство современных умов поэтому страдают неврастенией, являясь жертвами логической путаницы и психологического напряжения.

В статье, озаглавленной «Наше чувство Настоящего», которая была напечатана в апрельском номере журнала «Хибберт Журнал» за 1964 год, ее автор Э. М. Роуэлл упоминает о «неподвижности», которая обитает в настоящем и которую мы можем испытать «прямо сейчас». Эта «неподвижность», это время, не имеющее времени, есть «мгновение, превращенное в вечность», то есть это момент, растянутый до бесконечности, — «один момент, единый и бесконечный». Такая характеристика чувства настоящего, которую дает нам этот автор, очень интересна в связи с сатори, которому посвящена эта глава. Но автор

548

в основном ограничивается только описанием самого чувства: «В конечном итоге чувство настоящего является, может быть, отражением в нас присутствия Того, кто всегда присутствует, кто сам по себе есть вечность, в чреве настоящего, «неподвижная точка вращающегося мира». Научиться пребывать есть, может быть, первый шаг к «практике слияния с Богом».

Это достаточно экспериментально, но не ведет к сатори. Одного ощущения Настоящего недостаточно для того, чтобы заставить человека совершить прыжок в вечность и удовлетвориться Настоящим. В этом чувстве все же имеется некоторый дуализм, в то время как сатори есть само абсолютное Настоящее. В связи с этим это переживание сопутствует каждому другому переживанию, возникшему вследствие появления последовательных серий понятий о времени. Поэтому Хякудзе говорит: «Вчера мне было больно, а сегодня — нет, сейчас я смеюсь, хотя совсем недавно плакал». Из таких повседневных переживаний, как боль и отсутствие боли, слезы и

смех, человеческое сознание ткёт бесконечное полотно времени и считает его реальностью. Когда эта работа заканчивается, положение меняется, и мы начинаем проектировать свои переживания на экране времени. Количество занимает теперь первое место, и мы обнаруживаем, что наша жизнь становится невероятно скованной вследствие этого. Абсолютное настоящее отступает назад: мы больше его не чувствуем. Мы сожалеем о прошлом и волнуемся за будущее. Наши слезы не являются «чистыми» слезами, а смех — чистым смехом. Всегда существует нечто, примешивающееся к нашему переживанию, другими словами — настоящее потеряло свою невинность и абсолютность. Будущее и прошедшее вторгаются в настоящее и душат его. Теперь жизнь задыхается, калечится и уродуется.

Учитель школы винайя («винайя» на санскрите означает «правила моральной дисциплины»), что относится к одному из трех разделов буддийского учения. Первый — сутры, которые представляют собой личные высказывания Будды; второй — винайя, правила поведения, изложенные Буддой, которые должны были выполнять его ученики различных степеней; третий — абхидхарма, философские трактаты, развивающие буддийскую мысль) спросил однажды адепта дзэна:

549

«Как вы дисциплинируете себя в повседневной жизни?»

Адепт ответил: «Когда я голоден, я ем, когда устаю — ложусь спать».

«Но это делает вообще каждый. Тогда о каждом можно сказать, что он так же, как и вы, занимается самодисциплиной?»

«Нет, это совсем другое».

«А почему не то же самое?»

«Когда они едят, они не смеют есть, их ум наполнен всякого рода планами. Поэтому я говорю, что это совсем другое».

Е. М. Роуэлл приводила в своей статье рассказ об одной жительнице Лондона, которая вышла на улицу после воздушного налета во время войны. После ночной бомбежки заметили, что какая-то женщина неоднократно подходила к дверям своего разбитого дома и озабоченно смотрела по сторонам, ища кого-то на улице. К ней подошел военный: «Чем я могу Вам помочь?» Она ответила: «Вы... Вы нигде не видели мальчика? Мой муж всегда по утрам пьет чай». И автор добавляет: «Прошлое было враждебно, будущее ненадежно, но приветливое настоящее было с ней. Жизнь была в опасности, но — ее муж хотел утром попить чай».

Единственная разница между учителем дзэна, который ест и спит, когда хочет; и этой жительницей Лондона, которая хотела рано утром приготовить чай для своего мужа, в том, что первый испытал сатори, а вторая была обыкновенным человеком; первый постиг глубокие тайны абсолютного настоящего, которое является также «этим настоящим кратким мгновением» каждого и всего мира в то время, как большинство из нас, включая ту женщину, переживают его в себе и чувствуют его в себе, чувствуют его, но не имеют еще никакого просветления относительно него.

В Библии (от Матфея, VI, 34) мы читаем: «Не заботьтесь поэтому о завтрашнем дне, ибо он сам о себе позаботится. Сегодняшний день один имеет немало забот». Идея, которую выражает здесь Иисус Христос, точно соответствует восприятию абсолютного настоящего в дзэне. Дзэн по-своему преподносит эту идею, и его сатори может казаться непохожим на христианское чувство. Но

550

если христиане станут нагими, сбросив все свои одеяния, сотканые из дуализма, они обнаружат, что их Бог — это не что иное, как само абсолютное настоящее. Они обычно

представляют его одетым во множество этических и духовных нарядов, которые в действительности скрывают его от них, они почему-то и сами не решаются предстать перед ним во всей своей наготе, то есть ухватиться за него в абсолютном настоящем. Христианское чувство абсолютного настоящего не собирается, так сказать, в фокусе и не кристаллизуется в сатори: оно слишком рассеяно, то есть все еще содержит осадок ощущения времени.

В дзэне есть несколько названий для сатори, в соответствии с его проявлением в различных областях человеческого опыта. Вот некоторые из них: «разум, не имеющий убежища», «разум, который ничем не обладает», «бездомный разум», «разум, ни к чему не привязанный», «состояние отсутствия разума», «отсутствие мысли», «единый разум». Все эти обозначения относятся к общепринятому понятию о разуме, а дзэн решительно отрицает его существование как реальность. Но такое отрицание не есть результат умозрительного мышления, а основан на реальном опыте. Такое дуалистическое понятие о разуме или мысли и материи является губительным для человеческого сознания: оно мешает нам правильно познать самих себя. По этой причине дзэн упорно настаивает на «отсутствии разума», но это доказывается не логикой, а самим фактом.

Чтобы совершенно удалить из сознания всякую привязанность к умозрительности, дзэн предлагает практические методы, одним из которых, по мнению Дэйдзю Экайя, ученика Басе, является следующий: «Если вы хотите постичь природу разума, который не имеет убежища, вы можете это сделать в тот самый момент, когда сидите и должным образом медитируете. Тогда вы можете увидеть, что разум совершенно лишен мыслей, что в нем нет идей, связанных с добром и злом. То, что было, то уже прошло, и если вы не будете преследовать прошлое, разум, связанный с ним, исчезнет сам собой вместе с его содержанием. Что касается того, что должно свершиться, то не заботьтесь о нем, не рисуйте его в своем воображении. Тогда разум, связанный с будущим, также исчезнет вместе со всем своим содержанием. То, что в данный

551

момент представляется перед вашим разумом, уже здесь. Важно, чтобы вы вообще ни к чему не привязывались. Когда разум ни к чему не привязан, он не порождает мыслей о любви или ненависти, и разум, связанный с настоящим, также исчезает вместе со своим содержанием.

Когда ваш разум освобождается таким образом от трех категорий времени (прошедшего, будущего и настоящего), то можно сказать, что он — вне времени (то есть он в состоянии, лишенном аспекта времени).

Если *разум* возбудится, не обращайтесь внимания на это возбуждение, и разум, следящий за возбуждением, исчезнет сам собой. Когда разум пребывает в себе, не цепляйтесь за это состояние, и разум, пребывающий в себе, сам собой исчезнет. Таким образом, когда мы получаем разум, не пребывающий нигде, то это будет убежище, которого нет. Когда это состояние разума станет устойчивым, он будет просто обитать где-то, и в то же самое время у него не будет никакого определенного убежища. Когда он нигде не обитает, он не осознает никакого конкретного убежища, которое известно как отсутствие убежища. Когда вы постигнете сущность состояния сознания, которое нигде не обитает (то есть когда оно не направлено ни на какой определенный предмет или идею), то можно будет сказать, что вы достигли глубокого проникновения в сущность перводанного разума. Это также называется познанием самого себя. Разум, который нигде не имеет убежища, есть не что иное, как «разум Будды». Такой разум, нигде не обитающий, есть абсолютное настоящее, так как он нигде не имеет убежища,

ни в прошедшем, ни в будущем, ни в настоящем — этот разум, конечно, совсем не то, что обычно о нем думают не пробудившиеся до сатори».

В другом месте своей книги «Внезапное пробуждение» Дэйдзю говорит, что «когда разум сливается с Этим Моментом, тогда то, что было, и то, что будет, сразу открываются этому разуму. Тогда сразу все Будды прошлого как бы встречаются со всеми Буддами будущего; тогда, как гласят сутры, «десять тысяч событий происходят одновременно». Там, где все вещи познаются в одной мысли, находится царство духа, где достигается все знание». Все это возникает только тогда, когда в разуме пробуждается абсолютное настоящее, но не как

552

логический вывод, а как сознание, являющееся следствием сатори.

Когда сатори происходит в абсолютном настоящем, все вопросы решаются сами собой. Разум, или сознание, разделенное на категории, развивавшееся во времени, всегда ускользает от нашего понимания и всегда «недостигаемо», что касается его реальности. Только тогда, когда наше неосознанное сознание, или то, что может быть сверхсознанием, приходит в себя, пробуждается до своего естественного состояния, нам открывается безвременность настоящего, из которого и появляется в своей истинной природе время, поддающееся делению.

Токусан, будучи еще не посвященным в тайну сатори, в то время, когда он разговаривал со старой хозяйкой чайной, не мог понять смысла ее вопроса. Его представление о времени сложилось из того, что он прочел в жалких комментариях Сэйре, что означало, что его понимание не могло идти дальше логической разумности: расстояние между этим состоянием и сатори было неизмеримо велико, так как было не количественным, а качественным, это были вещи другого порядка, иного значения. Пропась между сатори и рациональностью никогда не может быть преодолена умозрительностью и логическими выводами, абстрактными рассуждениями или чем-либо, имеющим связь с интеллектом (виджняна). Это можно сделать только при помощи абсолютного отрицания самого рассудка, что означает «экзистенциальный скачок».

Сатори имеет другое название — «кэнсе» («постижение своей собственной природы»). Это может натолкнуть на мысль, что существует то, что известно как «природа» или «субстанция», составляющая существо, и что эта «природа» постигается кем-то, находящимся вне ее. Другими словами, это подразумевает существование того, кто постигает и того, что постигается: субъект и объект, хозяин и гость. Такой точки зрения обычно придерживается большинство из нас, ибо наш мир является рациональной реконструкцией, которая всегда противопоставляет одну вещь другой, и посредством этого противопоставления мы мыслим, и наше мышление, в свою очередь, проецируется в каждую область нашего опыта, отсюда этот мир действительности, бесконечно умножающийся.

553

«Кэнсе», наоборот, означает пойти против такого образа мышления и положить конец всем формам дуализма. Фактически это означает реконструкцию нашего опыта в самой его основе. То, что пытаются сделать дзэн, есть не что иное, как самая радикальная революция в нашем мировоззрении. Рационалистический путь решения противоречащих друг другу проблем, состоящих из двух понятий, — это создание третьего понятия, которое может внести гармонию в первые два. Найти такое третье понятие — это работа, которую берет на себя философ. Несмотря на то, что вопрос, может ли он в конце концов открыть такое всеобъемлющее и гармоническое понятие,

остается главным вопросом, мы не можем по природе нашего разума остановиться, находясь близко к цели. Наши попытки могут быть бесконечны и тщетны, но мы будем вынуждены продолжать эту работу.

дзэн выбрал совершенно другой путь, диаметрально противоположный логическому или философскому методу. Не то чтобы дзэн был очень враждебно настроен по отношению к последнему (так как дзэн также готов признать практическую пользу, которую можно извлечь из интеллекта, и отвести ему то место, которое он заслуживает), просто дзэн придерживается другого метода достижения высшей реальности, где дух покоится в самом себе, а находясь в гармонии со всем миром. Он советует нам углубиться в наше внутреннее «я», в котором еще не произошло никакого раздвоения. Как правило, мы покидаем себя в поисках места, где царит высший покой. Мы продолжаем идти и идти, пока не достигаем Бога, который скрывается за бесконечными сериями разветвлений и объединений. Дзэн придерживается противоположного курса и идет, так сказать, назад, чтобы достичь самой недифференцированной целостности. Он ищет точку в которой мир со всей своей двойственностью только начинает возникать. Это означает, что дзэн хочет, чтобы мы увидели мир, в который еще не вторглись острые клыки пространства и времени. Что это за переживания? Наш опыт обычно обуславливается логикой, пространством и временем. При отсутствии этих условий вообще никакой опыт невозможен. Вы скажете, что говорить об опыте, лишенном этих условий, бессмысленно. Может быть, если мы будем считать время и пространство реальностью,

554

а не продуктом умозрительности. Но даже тогда, когда эти основные условия отрицаются, дзэн говорит об определенном роде опыта. Если предположить, что это возможно, то это бы означало, что свой опыт дзэн черпает в безвременности абсолютного настоящего.

Не спрашивайте, возможно ли это, так как возможность такого опыта все время демонстрировалась дзэном. Мы должны помнить, что царство дзэна там, где бессильно всякое рациональное мышление. Фактически именно дзэн выделяет ему территорию: мы можем сказать, что с опытом дзэна закладывается прочный фундамент рационалистического сооружения. Между прочим, мы можем отметить, что мировоззрение христиан начинается с «древа познания», в то время как мир буддистов — это продукт неведения (авидья). Поэтому буддисты отрицают мир как самое необходимое для достижения конечного мирного убежища. Неведение побеждается только тогда, когда постигается состояние, предшествующее неведению, — сатори, или постижение своего собственного естества, незапятнанного неведением. Неведение — это начало знания, и истина не может быть постигнута при помощи умножения знания, которое представляет собой не что иное, как умноженное неведение.

С точки зрения буддистов, христиане постоянно умножают неведение, думая, что они увеличивают запас знания при помощи принципиальной логики и утонченного анализа. Буддисты хотят, чтобы мы увидели свой «первозданный лик», который мы имели еще до рождения, услышали карканье вороны еще до того, как она откроет рот, увидели Бога, который существовал еще до того, как он сказал: «Да будет свет». Христиане принимают Бога и его свет как нечто безоговорочное, императивно возложенное на них, и начинают свою работу по спасению в пределах этих ограничений. Их «знание» всегда сковывает их, они не могут сбросить этого ярма: они становятся жертвами логики и рационализма. Логика и рационализм — неплохие вещи, говорят буддисты, но действительное духовное убежище, по их мнению, можно найти только там, где логика и рационализм еще не появились на свет, где еще не существует

субъекта, который утверждает себя, не существует объекта, на котором можно было бы сосредоточить свое внимание, где нет ни

555

того, кто видит, ни того, на что смотрят, что означает «постижение своей собственной природы».

Сатори, или «постижение внутренней природы человека», часто путают с «ничто» или пустотой, что является чисто негативным состоянием. С первого взгляда это кажется оправданным, так как, логически мысля, разум, пробужденный до безвременности времени, не имеет содержания и не передает никакого ощущения действительного переживания. Что касается «постижения своей собственной природы», то если это означает состояние сознания, где нет ни постигающего субъекта, ни постигаемого объекта, оно не может быть не чем иным, как состоянием абсолютной пустоты, которая не имеет никакого значения для нашей повседневной жизни, полной горя, надежд и тревог. Это верно с позиций нашего дуалистического мышления. Но мы должны помнить, что дзэн имеет дело с самым фундаментальным и самым конкретным опытом, лежащим в основе нашей повседневной жизни. Будучи личным опытом, а не логическим выводом рассудка, он лишен абстрактности и пустоты. Наоборот, это самый конкретный опыт, открывающий большие возможности. Если бы сатори было простым обобщением или абстракцией, оно не могло бы быть основой «десяти тысяч вещей». Рационализм движется вперед, избавляясь шаг за шагом от множественности, и, наконец, достигает точки, которая просто указывает положение. А сатори идет назад, к основе всего существующего, чтобы достичь недифференцированного целого. Это — не какой-нибудь призрак, а реальная, осязаемая вещь, только, конечно, не в смысле конкретного объекта чувств.

Пользуясь языком здравого смысла, дзэн часто употребляет такие термины, которые могут быть неправильно поняты. Мы склонны принимать их за нечто, характеризующее объекты чувств феноменального мира, хотя и более утонченного плана, но сатори не состоит в постижении таких утонченных объектов, так как в позиции, имеющей место в сатори, нет ни субъекта, ни объекта: это одновременно постижение и не постижение, то, что постигается есть тот, кто постигает, и наоборот. Поскольку субъект и объект представляют, таким образом, единое целое в сатори, ясно, что это не есть постижение в обыч

556

ном дуалистическом смысле. Это все привело к тому, что некоторые поверхностно мыслящие люди вообразили, что дзэн — это постижение пустоты, погружение в созерцание, не приносящее никакой пользы в нашей повседневной практической жизни.

Великое открытие, которым мы обязаны буддизму и особенно дзэну, состоит в том, что он открыл нам путь к постижению сущности вещей, что означает постижение «первозданной чистоты природы, которая является океаном трансцендентального знания (праджня)», как говорит Гэнся в одной из своих проповедей. «Первозданно чистое» — это «неподвижное спокойствие, обитающее в настоящем». Буддисты употребляют слово «чистое» в смысле «абсолютного», а не в том смысле, что оно лишено «грязи» и элемента внешнего. «Первозданно чистое» означает, безусловно, недифференцированное и лишенное всяких ограничений: это своего рода сверхсознание, в котором нет противопоставления субъекта объекту, однако сохраняется полная осведомленность относительно того, что будет, и того, что было. В некотором смысле «первозданно чистое» — это, действительно, пустота, но пустота,

преисполненная жизни. Реальность поэтому представлена двумя противоположными понятиями, пустотой и непустотой, представляющими собой тождество. Реальность — это не синтез этих двух понятий, а их тождество, конкретно проявляющееся в нашей повседневной жизни.

Следует помнить, что понятие реальности не является продуктом рационалистического размышления о переживании, простым и прямым описанием его. Когда мы видим белый цветок, мы описываем его как белый цветок, если он красный, мы говорим, что он красный. Это простое свидетельство органов чувств: мы не размышляем о красном и белом, мы просто видим красное или белое и заявляем об этом. Подобным образом дзэн видит глазами сатори вещи сами по себе, то есть они представляются такими, какие они есть, не больше и не меньше, и дзэн говорит об этом. Мы, люди, заявляет дзэн, не можем идти дальше этого. Наука и философия скажут, что мы не можем полагаться ни на наши чувства, ни на наш разум: они не могут служить абсолютно надежным инструментом познания, и в связи с этим представление дзэна о реаль

557

ности также не может считаться единственным авторитетным источником. Эта аналогия, однако, не применима к дзэну потому, что постижение в сатори нельзя классифицировать как категорию информации органов чувств. В сатори имеется нечто большее, хотя это «нечто» есть абсолютно уникальное и может быть оценено только теми, кто испытал это переживание.

Это справедливо в отношении всех чувств: чувства, что вы являетесь абсолютной индивидуальностью; чувства, что жизнь, которой вы сейчас живете, является всецело вашей собственностью; или чувства, что Бог дарует это исключительное благо только вам и никому другому. Но все эти чувства, в конечном итоге, принадлежат одному определенному субъекту, называемому «я», которое отличается от всего остального мира. Сатори — это не чувство, а также не умственный акт, называемый обычно интуицией. Сатори — это постижение внутренней природы человека, а «природа» эта не есть сущность, принадлежащая человеку и отличающая его от других людей. В этом «постижении» нет постигающего и нет постигаемого. «Природа» является постигающим в той же мере, как и объектом постижения. Сатори — это «отсутствие разума», «одна абсолютная мысль», «абсолютное настоящее», «первозданно чистое», «пустота», «реальность» и многое другое.

По мнению учителей дзэна, если мы хотим измерить бездонную пропасть реальности, нам недостаточно одного только чувственного опыта: к нему нужно добавить сатори, но не механическое, не количественное, а, так сказать, химическое, то есть, качественное. Когда мы слышим звон колокола или видим, как летит птица, мы должны воспринимать это умом, крещенным сатори, другими словами, мы должны услышать звон колокола задолго до того, как он зазвонит, и видеть птицу, которая еще не родилась. Поскольку колокол звонит, а птица летит, они уже находятся в мире чувств, что означает, что они дифференцированы, подвержены умственному анализу и синтезу, что, в свою очередь, означает, что «первозданно чистое» подверглось фальсификации, которая ведет к дальнейшей серии фальсификаций, то есть уже больше не существует «полной луны реальности», как

558

выражается поэт-буддист, а луна окутана мрачными тучами.

Учителя дзэна хотят, чтобы мы открыли то неосознанное сознание, которое скрывается за нашим обычным, ограниченным дуализмом сознанием. Это

«неосознанное», как мы его называли, не есть подсознание, о котором говорит психология, и которое, по ее мнению, составляет низший субстрат разума, вероятно, накапливающийся за все время нашей сознательной жизни. «Неосознанное» учителя дзэна скорее логично или эпистемологично, чем психологично: это своего рода недифференцированное знание, знание, не знающее разграничения, или трансцендентальное знание (праджня).

В буддизме принято различать две формы знания: первая — «праджня», а вторая — «виджняна». Праджня есть всезнание (сарваджня), или трансцендентальное знание, то есть недифференцированное знание. Виджняна — это наше относительное знание, в котором различаются субъект и объект. В него включается как знание конкретных вещей, так и знание абстрактное и универсальное. Праджня лежит в основе всякой виджняны, но виджняна не осознает праджни и всегда довольствуется только собой, считая, что этого достаточно, что нет никакой нужды в праджне. Но духовное удовлетворение мы черпаем не из виджняны — относительного знания. Сколько бы мы ни накопили виджняны, мы в ней никогда не найдем мирного убежища, так как мы чувствуем в глубине души, что нам все равно чего-то не хватает, чего наука и философия не могут дать.

Наука и философия никак не исчерпывают реальности. Реальность содержит большее количество вещей, чем то, которое может охватить наше относительное знание. То, что таким образом остается в реальности, согласно буддистскому учению, обращается за признанием к праджне. Праджня соответствует «неосознанному сознанию», о котором уже говорилось. Наши духовные чаяния никогда не смогут быть полностью удовлетворены, пока эта праджня (или знание) не будет пробуждена, в результате чего перед нашим взором представится все поле сознания, внутри и снаружи. Тогда реальность уже ничего не будет скрывать от нас.

559

Вся жизнь учителя дзэна посвящена пробуждению этой праджни, «неосознанного сознания», знания, не знающего разграничения, которое, подобно видению блуждающего огонька, скромно, заманчиво и постоянно увлекает за собой наш разум. Вы пытаетесь поймать его, посмотреть ближе, положить на ладонь, найти ему определенное название, чтобы опереться на него, как на определенный конкретный объект. Но это невозможно, потому что это — не объект дуалистически настроенного разума. Праджня, однако, не есть то темное сознание грубого человека или ребенка, которое еще должно развиваться и проясниться. Наоборот, это та форма сознания, к которой мы можем прийти только после долгих лет упорных поисков и напряженной работы мысли. Мышление, опять же, не следует путать с продуктом интеллекта, так как это, пользуясь терминологией Киркегора, «экзистенциональное мышление», а не диалектическое рассуждение. Открывшееся, таким образом, дзэн-сознание есть высшая форма сознания.

7. НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ДЗЭН-БУДДИЗМА

/

Самой важной практической, а также в некотором смысле философской задачей каждого буддиста школы махаяна является непосредственная постановка вопроса о тождественности и различии, единстве и многообразии, «бедо» и «сябэцу» («бедо»

буквально означает «ровность и равенство» и соответствует санскритскому термину «самата», «сябэцу» — это «дисгармония и отделенность», на санскрите «бхэда»), на решение его своим особым путем для своего собственного внутреннего удовлетворения.

Работа, возложенная на него, не связана с интеллектом, так как человек далеко не всегда может обладать интеллектом, способным справиться с такой задачей, — даже великие философы находят, что действительно трудно решить эту проблему успешно, учитывая все требования логики. От буддиста требуется, чтобы он решил эту проблему практическим образом. Другими словами, он должен навсегда успокоить свое взволнованное сердце,

560

постигнув смысл своего существования. Пользуясь языком философии, тождественность в различии и различие в тождественности, употребляя терминологию буддизма, «бедо» в «сябэцу» и «сябэцу» в «бедо», или еще точнее, «бедо соку сябэцу» и «сябэцу соку бедо» — это формула решения этой проблемы, данная нам буддийскими философами. Если буддист постигнет истину этой формулы, его сердце навсегда само собой успокоится. То, в чем он фактически нуждается, представляет собой состояние умственного удовлетворения, находясь в котором, он смог бы встретить любое событие в своей жизни, великое или незначительное. Философия для него необязательна. Только в том случае, если его сокровенный разум будет анализироваться философом, последний обнаружит реализацию принципа «бедо соку сябэцу соку бедо». Никакой буддист-практик не превращает этот абстрактный принцип в проблему. Просто он испытывает странное и неприятное волнение и хочет избавиться от него. После продолжительной духовной борьбы он, наконец, обнаруживает, что он каким-то таинственным образом избавился от рабства, которое являлось источником его постоянных волнений. Если потом он, при наличии у него философских наклонностей, исследует себя самого, то обнаружит, что его освобождение шло по линии «бедо соку сябэцу» и «сябэцу соку бедо».

Это своего рода диалектическая интерпретация внутреннего личного опыта, который имел место до интерпретации. Теперь можно сказать, что личный опыт сам по себе имел свою звуковую форму. Вот что я имею в виду под практическим решением той великой проблемы, с которой мы встречаемся на каждом шагу во всех областях нашей жизни. Здесь я только хочу подчеркнуть тот факт, что решение — это внутренний личный опыт, не связанный с интеллектом.

В дзэн-буддизме такое практическое решение называется «сатори», что соответствует «установлению веры» в учении буддийской школы «Чистая земля». Достижение, или «открытие» сатори является, таким образом, целью практики в дзэне. Без сатори не может быть дзэна, то есть без реализации истины «бедо соку сябэцу» и «сябэцу соку бедо» дзэн теряет свою сущность. Каким бы утонченным и внушающим доверие не был разговор или спор об

561

истине, в нем нет дзэна, если за ним не скрывается сатори. В сатори нет ничего мистического. Учителя дзэна скажут: когда мы ищем молоко, мы сразу глубоко убеждаемся в том, что это молоко, а не стол. Никакие аргументы против этой убежденности никогда не смогут поколебать ее: сатори — это род внутреннего восприятия.

В связи с тем, что сатори не является продуктом деятельности интеллекта, учителя дзэна избегают употребления умозрительного языка, вместо чего они

пользуются конкретными терминами и иллюстрируют истину при помощи образности и парадоксов. С первого взгляда их проповеди или диалоги (мондо) почти бессмысленны: они, с точки зрения логического мышления, не несут никакой разумной информации. Но после долгого и сосредоточенного размышления над ними совершенно неожиданно человек постигает их значение и приходит к выводу, что учителя дзэна, в конце концов, преподносят нам факты в том свете, в каком они действительно их видят, не приписывая им никакого мистического значения.

Здесь я хочу сказать несколько слов о том, что может быть названо методологией дзэна, известной как «мондо». Этот метод особенно продуктивен при выявлении истины дзэна, «Мондо» буквально означает «вопрос и ответ». Учитель или ученик задает вопрос или делает замечание, которое принимается другой стороной. Мондо может после этого внезапно оборваться. В связи с тем, что оно не ставит своей целью диалектическое развитие смысла, содержащегося в вопросе или утверждении, такой внезапный конец — вполне естественное явление. Иногда мондо идет немного дальше этого, но редко превышает четыре или пять вопросов-ответов. Что касается самой истины, то иногда достаточно бывает поднять палец или кашлянуть, чтобы продемонстрировать ее. Но демонстрация всегда идет за пределы себя самой, указывая на нечто еще, и мондо базируется на этом факте. Колесо истины никогда нельзя остановить из-за сложности, пока оно вращается.

Когда первоначальное движение осознано, вся истина раскрывается, включая само «колесо». Но если она остается неосознанной у источника своего вращения, то любой диалог будет простым поверхностным обменом

562

ном мнениями. Поэтому дзэн предпочитает мондо, а не диалог.

Следующие выдержки из Хэкиган-сю (Би-янь Цзи), которая считается первой книгой о дзэн-буддизме, проиллюстрируют то, что было особо отмечено раньше в связи с природой и содержанием опыта дзэна. Ключ к пониманию этих мондо нужно, естественно, искать в сатори, посредством которого раскрывается истина «бедо соку сябэцу» или «сябэцу соку бедо», но не при помощи метафизики или интеллекта, как может показаться в связи с употреблением этих абстрактных терминов, а самым конкретным и практическим путем, когда истина раскрывается за чашкой чая, в защите от нападения смертельного врага или при виде рушащегося от землетрясения или вражеского обстрела города. Следующее мондо может показаться довольно наивным, а для некоторых слишком абстрактным или трансцендентальным. Но поскольку практика дзэна ставит своей целью лично найти «совершенный путь» и идти по нему, то кажущееся наивным или абстрактным полно ужасающей реальности.

//

Дзэсю Дзюсин, живший во времена династии Тан, нередко говорил следующее: «Совершенный Путь не труден, он просто презирает отбор и выбор. Как только вы начнете что-либо утверждать, имеет место отбор и выбор. Существует прозрачная пустота, но я не пребываю в этой прозрачной пустоте. Но достаточно ли вы, однако, уделяете ей внимания?»

Эта проповедь основывается на хорошо известной поэме Сосана о «Верящем Разуме». Сосан — Третий патриарх дзэн-буддизма в Китае. Его поэма начинается следующими строчками:

Совершенный Путь не труден. Он просто презирает отбор и выбор, Пусть не будет ни любви, ни ненависти, И все станет безграничной, прозрачной

Здесь может потребоваться объяснение. «Совершенный путь» — это высшая истина, или реальность, постичь которую имеет целью практика дзэна и фактически любая религия или философия. Те, кто знакомы с историей развития китайской мысли, хорошо знают, что означает «Путь», или «Дао», соответствующее в какой-то степени западному понятию Логоса. Здесь Сосан заявляет, что в природе «совершенного пути» нет ничего сложного, как нет ничего сложного и в понимании его: но поскольку наш разум скован идеями противопоставления, являющимися результатом отбора и выбора, таким как любовь и ненависть, добро и зло, правильное и неправильное, истина и заблуждение, красота и уродство, он не способен постичь самого «Пути». Противоположности и противоречия и, следовательно, бесконечные серии осложнений, вытекающие из отбора и выбора, совершенно сбивают наш разум с толку, но когда эта путаница устраняется, все становится прозрачным, потому что тогда уже ничто не мешает нашему внутреннему оку обозревать безграничную пустоту абсолюта, то есть совершенного пути. Следует отметить то, что «Путь» — это не просто пустота, отсутствие различий, где царит негативное ничто: эта пустота прозрачна, вследствие чего мы видим мир множественности. Вот почему Дзесю заявляет: «Я не пребываю в этой прозрачной пустоте». Если он останется в ней, его «путь» уже не будет совершенным или абсолютным, он станет обусловленным, он превратится в идею и попадет под власть законов, правящих миром конкретного. Но если он не будет совсем обращать внимания на эту «прозрачную пустоту», он будет вынужден сражаться с условностью. Необходимо, так сказать, соблюдать баланс, но не умственный. Отсюда последнее предложение Дзесю: «Уделяете ли вы, однако, достаточно внимания этой прозрачной пустоте?» Этим он хочет заставить своих учеников самолично постичь тайну, «бедо соку сябэцу» и «сябэцу соку бедо».

Можно сказать, что здесь «бедо» соответствует прозрачной пустоте Дзесю, в то время как «сябэцу» — это отбор и выбор. Цель дзэна состоит в том, чтобы охватить одновременно и «бедо» и «сябэцу», или «отбор и выбор» и «прозрачную пустоту».

«Одновременно» — это термин, которым пользуется психология. На языке логики это переживание означает открытие третьего понятия, которое перекидывает мост между этими двумя противоположными идеями — «бедо» и «сябэцу». И вот тут-то философу много и упорно приходится работать, чтобы выразить эту идею, в то время, как учитель дзэна просто сказал бы: «Найдите ее сами и узнаете, что это такое. Если вы знаете, тогда говорите, говорите». И сколько бы вы ни говорили, она пребывает в нем, а что касается интерпретации этого переживания, то он предоставляет право философу заняться ею.

«Соку» («чжи» по-китайски) — соединительная частица, является своего рода символом идентичности и показывает, что отношение между этими двумя терминами, «бедо» и «сябэцу», носит характер тождества. Но эта идея идентичности, выражающая связь между «бедо» и «сябэцу», не очень точно отражает суть вещей и может привести к неправильному пониманию. Хотя буддистские философы усердно пытаются определить отношения между этими двумя идеями, говоря не только «бедо соку сябэцу», но и «сябэцу соку бедо», это отношение не совсем тождественного характера. Нельзя просто поставить «сябэцу» после «бедо», или наоборот, и сказать, что они

тождественны. Это более, чем тождественность, это не геометрическое равенство; нельзя ли сказать, что это род движущейся или живой тождественности, в которой каждый компонент, сохраняющий свою индивидуальность, является чем-то большим, так что происходит универсальная взаимонаполняемость или взаимозаменяемость среди всех компонентов? Словами эту связь можно выразить очень и очень приблизительно. Вот почему дзэн избегает абстракции и умозрительности.

Поэтому Дзесю в своей проповеди не пользуется такими абстрактными терминами, как «бедо» и «сябэцу». Его терминология гораздо ближе к терминологии нашего повседневного опыта: «отбор и выбор» — это то, что мы практикуем ежедневно. «Прозрачная пустота» — это несколько мистично, но это переживание знакомо изучающим йогу или дзэн, а также священно, и дорого для многих из них. Дзесю, с одной стороны, хочет, чтобы они не привязывались к этой идее, не гонялись за нею,

565

с другой — чтобы они не утонули в кипучем океане феноменального мира. Его вопрос может показаться простым и, я полагаю, вы можете легко ответить на него умозрительно. Но он хочет, чтобы его ученики практическим и жизненным образом постигли истину. Если они действительно постигнут ее, то смогут продемонстрировать свой опыт самым убедительным и потому удовлетворительным, с точки зрения учителя, образом. Давайте посмотрим, удалось ли это его ученикам.

Один из монахов поднялся и задал своему учителю контрвопрос: «Если вы не пребываете в «прозрачной пустоте, то на что же тогда вы обращаете внимание?»

Этот контрвопрос ясно показывает, что вопрошающий совершенно не уловил того, на что учитель хотел обратить внимание своих учеников. Он понял учителя буквально, с позиций логики, так как он был совершенно прав, задавая этот контрвопрос, если судить о сказанном Дзесю поверхностно. Если сам учитель не пребывает в «прозрачной пустоте», то на что же он тогда советует своим ученикам обратить внимание? «Прозрачная пустота» — это принцип идентичности, в котором все различия сливаются в единое. Постичь это единое обычно считают целью дзэна или буддийской практики вообще. Но Дзесю говорит, что он не пребывает в этом едином и, по всей видимости, хочет, чтобы и его ученики ушли от него. Правильно ли это? Этот монах совершенно не понял внутреннего состояния своего учителя. Отсюда его контрвопрос, выдающий тот печальный факт, что в нем совершенно отсутствует дух дзэна.

Ответом учителя было: «Я тоже не знаю».

Ответ очень важен. Он не имеет ничего общего с агностицизмом. Учитель — не невежда. Он великолепно знает, но его знание принадлежит к другой категории, отличной от знания относительных вещей. Его анализ «прозрачной пустоты» в отношении к «отбору и выбору» не может быть измерен обычным стандартом, которым мы пользуемся в царстве логики и различения, хотя это не означает, что оно полностью мистично и теряется в обскурантизме. Для тех, кто не имеет в этом плане опыта, это абсурд. Монах никак не ожидал от учителя такого ответа, который фактически нельзя на

566

звать ответом. Естественно, возникает следующий вопрос: «Если вы не знаете, то почему вы говорите, что не пребываете в прозрачной пустоте?»

К несчастью, этот монах перемещается совершенно на другую плоскость: он и его учитель, кажется, пользуются одним и тем же языком, но значение, которое придает

словам один, не имеет ничего общего со значением, которое им придает другой. Пока монах не совершит скачок со своего плана на план учителя, это мондо никогда не приведет к желаемому результату. Последнее замечание Дзесю: «Довольно спрашивать. Кланяйся и уходи».

Разве у монаха действительно больше нет вопросов? С его точки зрения, у него их осталось еще масса. Дзесю знает это, но, по его мнению, все вопросы, которые в этой связи монах может задать, исчерпаны, ибо дальнейший спор не может принести ничего полезного, а является бесконечным повторением одного и того же старого вопроса. Но если бы только тот монах оставил те позиции, на которых он так упорно стоял, все стало бы ясно... Выражение «Я этого также не знаю» указывало монаху путь, но раз он им не воспользовался, то не было нужды продолжать, разговор дальше. Другими словами, мы можем сказать: последний вопрос или, скорее, аргумент монаха: «Если вы не знаете, то почему вы говорите, что не пребываете в прозрачной пустоте?» — это вопрос который постоянно задают все интеллектуально развитые люди, однако никому из них не удается найти конечное решение, несмотря на весь их ум. Этот факт очень важен. К этому вопросу следует подходить иначе: может быть сам вопрос является ответом? Когда ответ ищут вне вопроса, он не ведет никуда, то есть человек снова приходит к первоначальному вопросу, после целого ряда возможных ответов. Дзесю испытал это на собственном опыте и в конце концов пришел к выводу, что сам вопрос является утверждением. Мы разумно спрашиваем: «почему», «что», «откуда» или «как», ожидая ответа в форме утверждения, но ответ заключен в самом вопросе. На «почему» мы ответим «почему?!», добавив восклицательный знак, однако не для выражения удивления или какого-либо сомнения. «Я этого также не знаю». «Хватит спрашивать. Кланяйся и уходи». Пока мы не покинем нашу плоскость

567

отбора и выбора и не поднимемся на более высокий план мышления, на котором обитает «праджня», мы никогда не сможем понять внутреннего состояния Дзесю и постичь смысл этих двух его утверждений.

Ради сохранения целостности я приведу ниже все мондо полностью. Дзесю часто говорил: «Совершенный Путь не труден, он просто презирает отбор и выбор. Как только вы начинаете что-либо утверждать, имеет место отбор и выбор. Существует прозрачная пустота, но я не пребываю в этой прозрачной пустоте. Но достаточно ли вы, однако, уделяете ей внимания?» Один монах поднялся и спросил: «Если вы не пребываете в этой прозрачной пустоте, то на что вы обращаете внимание?»

Дзесю сказал: «Я этого также не знаю».

Монах продолжал: «Если вы не знаете, то почему вы говорите, что не пребываете в этой прозрачной пустоте?»

Дзесю закончил: «Довольно спрашивать. Кланяйся и уходи».

Сэте, живший во времена династии Сун и собравший сто дзэн-мондо для Хэкиган-Сю, написал к этому мондо стихотворение-комментарий, которое в точном переводе гласит:

Совершенный Путь не труден, Он в каждом слове и в каждой фразе.
Множественность одного, Отсутствие двойственности в двух. Когда на небе восходит
солнце, луна заходит; Перед оградой высокие горы и освежающие

воды.

Когда сознание полностью исчезает в вашем

высушенном чреве,

Где чувство радости?

Однако пение дракона не совсем умолкло

Трудно. Трудно.

Отбор и выбор и прозрачная пустота —

пользуйтесь своими глазами, чтобы видеть.

Позвольте мне перефразировать эти строчки, которые, как я уверен, едва ли поймет большинство читателей. «Совершенный Путь не труден», — так сказал

568

Третий патриарх, и в этом горячо убежден Дзесю. Ведь действительно он вовсе не так труден, как нам может показаться, так как каждое слово и каждая произнесенная нами фраза находится в гармонии с самым совершенным Путем. Не только тогда, когда он утверждается, а даже тогда, когда он отрицается, совершенный Путь простирается перед вами во всей своей полноте и не становится ни лучше, ни хуже. Как это так? Когда вы утверждаете единое, обнаруживается, что множество включается в него. «Один» только тогда «один», когда существует множество. Один — это множество. Когда вы говорите о «двух» — субъекте и объекте, разуме и материи, познающем и познаваемом, Боге и мире, Будде и Сарасвати, в действительности это — не «два» и не «один». Хотите узнать тайну этого парадокса? Посмотрите на небо, и вы увидите, как солнце восходит утром и как луна постепенно исчезает за облаками. Посмотрите из окна вашего убежища в горах, вдали от людей. Как красива долина, лежащая внизу! Какую свежесть и прохладу несет ручей! Здесь нет ничего тайного, все перед вами. Но если вы все еще признаете, что не способны понять этой тайны, я скажу, что вам нужно делать. Совершенно очистите свой разум от всех предвзятых идей, чувств, грез и всяких других вещей, являющихся продуктом основного предрассудка, называемого «отбором и выбором»; пусть ваше так называемое «сознание» уподобится высохшему черепу, в котором не осталось ни следа жизни; и когда это будет доведено до совершенства — о чудо! — вы услышите пение дракона даже в гуще мертвого леса неосознанного, где, как вы думали раньше, нет никаких жизней. Произошло возрождение: вы обрели новую жизнь, феникс поднялся из пепла, лотос цветет в пылающем огне. Это — откровение дзэна. Это поистине трудно. Пусть те, у кого есть глаза, взирают на источник жизни и сами поймут, где начинается отбор и выбор и где прозрачная пустота простирается перед ними. Тогда они поймут, что означает «бедо соку сябэцу» и «сябэцу соку бедо».

Эно, составивший комментарии к Хэкиган-сю, добавляет: «Когда постигается состояние абсолютного единства «бедо», вы, как раньше, воспринимаете гору

569

как гору, реку как реку, небо как небо, а землю как землю, но, однако, иногда небо может стать землей, земля небом, гора — не горой, а река — не рекой. Как это так? Как «А» может быть одновременно «А» и «не А»? Как избавиться от этого противоречия? Эно, кажется, не беспокоит иррациональность, так как он спокойно продолжает говорить, что «когда дует ветер, деревья колышатся; когда волны высокие, лодку поднимает вверх; весна — для зарождения, лето — для роста, осень — для созревания, а зима — для провизии». Вот как обычно учителя дзэна синтезируют, так сказать, все логические противоречия.

Череп и поющий дракон в вышеприведенном стихотворении-комментарии Сэте, взяты из следующего мондо:

Один монах спросил Кэгена: «Что такое путь?»

К э г е н ответил: «Поющий дракон на мертвом дереве».

М о н а х : «Кто человек, который идет по пути?»

Кэген : «Глаз, сверкающий в черепе».

Позже этот монах пришел к Кэкисо и спросил: «Что значит "дракон, поющий на мертвом дереве?"»

Кэкисо : «Чувство радости все еще присутствует».

Монах : «Что значит «глаз, сверкающий в черепе?»»

Кэкисо : «Сознание все еще присутствует».

Тогда монах пошел к Создану и обратился к нему с тем же вопросом: «Что означает "поющий дракон на мертвом дереве?"»

Создан : «Пульсация не прерывается».

Монах : «Что значит "глаз, сверкающий в черепе?"»

Создан : «Не совсем высохший».

Монах : «Кто слышит песню дракона?»

Создан : «Вся Вселенная наполнена ее звуками, и нет никого, кто бы не слышал ее».

Монах : «Что за мелодию поет дракон?»

Создан : «Это неизвестная мелодия, но те, кто слышит ее, теряют себя».

Высохший череп и мертвое дерево или лес являются символами состояния абсолютного единства, к которому сводятся все частности. То, что, однако, испытывает дзэн-буддист, не есть череп или мертвый лес

570

единства, в которых отсутствует жизнь. Череп должен иметь глаз, живой, мерцающий глаз, посредством которого он обзревает местность; мертвое дерево должно приютить поющего дракона, чья песня может быть слышна во всей необъятной Вселенной. Но некоторые могут спросить, почему глаз в черепе вместо глаза в живом теле? Почему дракон на мертвом дереве вместо облаков, несущих гром и молнию? Чтобы это понять, мы должны сами однажды испытать дзэн, только тогда мы достигнем темной бездны неосознающего и станем ощущать действие космической силы, дающей им возможность видеть дракона и слышать его храп.

///

Для того, чтобы внести большую ясность в понимание природы «совершенного Пути», которая была излюбленной темой проповедей Дзесю, я приведу еще один отрывок из Хэкиган-сю, в котором содержится целых четыре мондо, относящихся к тому же вопросу. Каждое мондо освещает его в своем ракурсе и преподносится учителем очень тонко, тем не менее, самым безыскусным образом. В то время как те, кто имеют глаза, могут понимать учителя, непосвященные, естественно, теряются и не знают, как оценить его внешне неясные ответы.

Один монах пришел к Дзесю и спросил: «Говорят, что совершенный Путь не труден, он просто презирает отбор и выбор. Что происходит тогда, когда нет отбора и выбора?»

Дзесю: «Над небом и под небом я единственный; кто достоин почитания».

Монах: «Это — все еще отбор и выбор».

Дзесю: «Эх ты, обыватель, где тут отбор и выбор?»

Монах замолчал.

В этом мондо мы можем видеть, что, с точки зрения разума, монах задал вопрос по существу. Всякое рассуждение мы начинаем с «отбора и выбора», говорят китайские учителя дзэна; а размышление является прерогативой человеческого разума.

Что с ним станет, если исчезнет отбор и выбор? Либо мы попадаем в первоначальный хаос подсознания, либо

мы пойдем за пределы умственной плоскости. Как решить эту дилемму? Поскольку мы есть то, что мы есть, путь к ее решению должен существовать. В этом случае монах, задающий вопрос, не совсем понимает Дзесю и преследует его по линии логического мышления. Даже тогда, когда дан прямой ответ, выражающий истину отсутствия отбора и выбора, монах не способен ее видеть. Он делает замечание, но учитель лучше знает. Когда он заявляет «над небом и под небом я единственный, кто достоин почитания», он, очевидно, хочет сказать, что существует реальность, которую совершенно не затрагивают логика, отбор и выбор. Легенда гласит, что эти слова произнес сам Шакьямуни, когда появился на свет. В действительности это — абсолютное утверждение, и только тогда, когда смысл его совершенно ясен, можно прийти к пониманию «совершенного Пути». Монаху, однако, он не был ясен, так как он все еще блуждал по лабиринту слов и идей. Покуда человек остается на этой плоскости, он не может подняться на такие высоты, где пребывают умы, подобные Дзесю. С другой стороны, не трудно опуститься, так сказать, вниз с высоты абсолютного утверждения на уровень относительности и противоречий, потому что последний обретает свое значение только в связи с абсолютным. Монах остается обывателем со всей своей умственной изобретательностью, поскольку он жонглирует идеями.

Стихотворный комментарий Сэте можно считать посвященным как Дзесю, так и самому «совершенному Пути».

Он походит на бездонный океан
И на высочайшую гору.
Мошка напрасно играет с тайфуном, несущимся в воздухе:
Напрасно муравей пытается сдвинуть железный прут.
Отбор. Выбор.
Взгляните на матерчатый барабан, висящий на стене.

«Совершенный Путь» нельзя ничем измерить, всякая попытка сделать это будет походить на попытки мошки противостоять урагану или на стремление муравья сдвинуть железный предмет. Если мы станем рассматривать комментарий Сэте в отношении к Дзесю, то можно ска

572

зать следующее: монах — это муравей или мошка, и как он только может надеяться справиться с таким львом, как Дзесю? Во всяком случае, все наши попытки прийти к конечному выводу посредством отбора и выбора настолько же тщетны, насколько тщетно мы будем стараться извлечь звук из барабана, который обтянут тряпкой вместо кожи: сколько бы мы в него не колотили, мы не услышим ни единого звука. Однако, с другой точки зрения, можно сказать, что ценность этого матерчатого барабана состоит как раз не в том, что не имеет цены. Вещи, принадлежащие этому миру частностей, приносят пользу, и в наше время люди соперничают друг с другом с целью извлечения из них максимальной выгоды, и результатом всего этого является это состояние беспокойства и напряжения, которое мы сейчас испытываем. Я уверен, что «совершенный Путь не труден» и не требует такого нервного беспокойства, которым мы страдаем.

Для того, чтобы все мондо, если это возможно, стали для наших читателей более понятными и удобоваримыми, я добавлю здесь еще несколько слов с целью разъяснения. Поскольку мы живем в этом мире противоположностей, мы не можем избежать отбора и выбора, которые являются сущностью человеческого разума.

Расстаться с отбором и выбором поэтому неизбежно означает подвергнуться уничтожению, отрицая все, внутреннее и внешнее, что преподносится нам нашими органами чувств. Вопрос монаха является вполне естественным, этот вопрос вероятно, задаст любой из нас, если ему скажут, что уничтожение — это «совершенный Путь». Будучи адептом дзэна, Дзесю никогда не спорит, а просто утверждает, и его утверждение носит вполне законченный характер, мы никогда не можем надеяться, что нам удастся пойти дальше этого. Несмотря на кажущееся уничтожение, связанное с искоренением отбора и выбора, тот факт, что «я есть», или, как говорят Будда и Дзесю, «над небом и под небом я единственный, кто достоин почитания», остается неоспоримой истиной; так как когда монах обращается ко мне, я даю ему ответ. Этот факт является самым таинственным, самым торжественным, а также самым величественным. Если вам не удастся понять это, то значит вы — заурядная личность. «Прежде, чем был Авраам, я есть» — так выражают тот же самый факт

573

христиане, и от них требуют понимания его значения. Если им не удастся это постичь, их так же, как и монаха, задающего вопросы Дзесю, считают обывателями. «Я есть» — это не продукт отбора и выбора. Эно здесь добавляет: «перед этим фактом раскалываются камни и рушатся горы».

IV

Был еще один монах, который поспорил со своим учителем Дзесю о проблеме «совершенного Пути». Он сказал: «Совершенный Путь не труден, он просто презирает отбор и выбор. Не есть, ли это излюбленное убежище некоторых учителей, узниками которого они, однако, становятся?» Ответом Дзесю было: «Меня однажды спросили об этом пять лет назад, и с тех пор я не могу на это ответить».

Это мондо заставляет нас кое о чем подумать. Мы должны раз и навсегда понять, что каких бы заявлений мы ни делали относительно «совершенного Пути», высшей реальности или абсолютного принципа, они неизбежно будут страдать неточностью, ибо это — описание вещи, а не сама вещь. Как бы красочно и детально мы не описывали яблоко, никакое описание никогда не может уйти за пределы описания, так как оно не может быть фактом.

Когда палец, указывающий на луну, путают с луной, то ошибка более чем комична. Если учитель находит убежище в утверждении «совершенный Путь не труден» и не знает, что с ним делать дальше, он копает себе могилу, и заживо хоронит себя в ней. Абсолютное утверждение должно быть динамичным, а не статичным и поэтому не мертвым: оно должно распуститься, как прекрасный цветок среди сорной травы. Оно должно быть жизненным и творческим: поющий дракон должен танцуя выйти из мертвого леса. «Отбор и выбор» должен быть прямым следствием состояния, в котором они отсутствуют, то есть прозрачной пустоты. «Бедо соку сябэцу» и «сябэцу соку бедо» должны быть живым фактом, а не простым словесным, бессодержательным утверждением. «Совершенный Путь» учителей не состоит в том, чтобы прятаться за него с умным видом. Если человек вообще претендует на

574

звание адепта дзэна, он должен знать, как, избегая множества слов, делать дело. Вопрос монаха очень серьезен. Если бы он был задан кому-нибудь другому, то он бы очень озадачил последнего, но человек, стоящий перед ним, был сам Дзесю, один из величайших учителей дзэна, особенно славившийся точностью употребления слов. Эно справедливо замечает, что если бы это не был такой великий, опытный адепт, как

Дзесю, то было бы действительно очень трудно принять такой вызов. Посмотрите, однако, как легко Дзесю минует ловушку, так хитро устроенную. Его наивный ответ, внешне похожий на своего рода защитительное признание, заставляет монаха вовсе замолчать. «Меня об этом спросили пять лет назад, и с тех пор я не знаю, как ответить». Извинение это, признание или уклонение от ответа? Если нет, то что это может быть такое? Что заставило этого дерзкого монаха замолчать? Именно поэтому некоторые люди говорят, что дзэн трудно понять. Это действительно так.

То, что походит на извинение, в действительности является самым откровенным утверждением, при помощи которого только и можно охарактеризовать абсолютный принцип. Дзесю — не диалектик, он не привык к спору, он всегда говорит по существу, и поэтому никто не может ему что-либо возразить. Это утверждение высшего характера, вы должны либо всецело принять его, либо отвергнуть, половинчатость в этом случае невозможна. По словам Эно, в Дзесю нет трещины, в которую можно было бы вбить клин опровергающей аргументации.

Я могу здесь добавить еще несколько слов, хотя, может быть, в этом нет особой необходимости. Дзесю признается, что в течение последних пяти лет он пытался найти удовлетворительный ответ на этот вопрос, который может прийти в голову любому умному человеку, но безуспешно. По правде говоря, все мудрецы с давних времен, с начала пробуждения сознания во Вселенной снова и снова задают тот же самый вопрос, и какой окончательный ответ можно дать на него? Что можно сказать, кроме: «Я не знаю»? Это действительно окончательный ответ на вопрос относительно загадки мира. Но не забывайте, что это не есть признание неведения с точки зрения разума, с точки зрения отбора и выбора. Внешне — это признание неведения, но быть невеждой в таком смысле означает предел

575

мудрости или сверхума. В связи с этим «я не знаю» — это самый удовлетворительный ответ для самого серьезного и пытливого ума: в нем нет ничего отрицательного и это — абсолютное утверждение, несмотря на его отрицательную грамматическую форму. Одного учителя дзэна спросили: «Какое явление в мире можно назвать самым удивительным?» Учитель дал следующий ответ: «Я сижу здесь один в горах». Это утверждение, но есть ли какая-нибудь разница, с точки зрения высшего значения вещей, между отрицательным «я не знаю» и утвердительным «я сижу здесь»? «Я сижу здесь один» — это действительно самое удивительное явление, и знаете почему? «Нет, я не знаю», но «Я есть», все равно. Это поистине удивительно. Другой учитель дзэна, увидев приближающегося монаха, широко открыл ворота и приветствовал его вопросом: «Что это такое?» Приветствие было повторено монахом с той же интонацией: «Что это такое?» После этого учитель кивнул и удалился к себе. Что еще мы можем сказать, кроме: «я сижу здесь один», «что это такое?» или «я не знаю»? Что еще мы можем сказать, кроме как кивнуть и пойти к себе? Все это указывает на один и тот же факт, на одну и ту же истину, на одно и то же переживание — и когда одно из этих утверждений или поступков понято, понимание остального постепенно приходит.

В монастыре Тосо жил один отшельник, философ по имени Содо. Он был самым серьезным образом занят проблемой отыскания «совершенного Пути». Его учителем был Сэте. Наконец он добился своего, и когда однажды учитель спросил его ответа, Содо-отшельник просто закричал: «Ах ты, зверь этакий!» Разве не возмутительно отвечать таким образом на спокойный вопрос учителя? Но мы должны заметить, что это может сделать только тот, кто имеет основание вести себя так оскорбительно по

отношению к учителю и что учитель действительно вполне удовлетворяется тем, что его ученик совершенно игнорирует условность нашей мирской жизни.

Поведение этого «сумасшедшего» монаха-отшельника и во многом другом совершенно выходило за рамки общепринятого. Когда он посещал религиозные церемонии, он обычно носил свои изношенные сандалии вместе с сутрами, завернув их в кашайю. Когда его спрашивали: «Что представляет собою твоя домашняя утварь?», он

576

отвечал: «Пара сандалий, завернутых в кашайю». «Кашайя» («каса» по-японски) — это ряса, являющаяся символом святости профессии того, кто ее носит, в то время, как сандалии, хотя и очень необходимая для практических целей вещь и ни в коей мере не игнорируемая, обычно символизируют вещи грязные и ненужные, особенно когда они изношены. Таким образом, отшельник положил вместе эти две совершенно разные вещи и торжественно носил их на плече. Это можно рассматривать как символ абсолютного утверждения. Когда его потом спрашивали о том, что в конечном счете означает такой странный синтез, он обычно отвечал: «Босиком я спускаюсь с горы». Очевидно, он не остается наедине со своим утверждением, то есть не пребывает в своей «прозрачной пустоте», он иногда настолько активен, что покидает свое горное убежище для того, чтобы отдаться религиозной деятельности в деревне, под горой.

Далее Сэте говорит о Дзесю:

Королевский слон фыркает, Бесстрашный лев рычит. Разговор, лишенный пышности, Заставляет человека совсем умолкнуть. Юг и Север, Восток и Запад; Ворон летает, заяц прыгает,

(Ворон символизирует солнце, а заяц — луну.)

Лаконичный стиль Сэте требует разъяснения. «Извинение» Дзесю здесь сравнивается с фырканием слона и рычанием льва. Дзесю вовсе не показывает свою слабость и не извиняется, когда говорит о том, что не может уйти от этой дилеммы, фактически его заявление превосходит все словесные каламбуры, в нем нет ничего такого, за что можно было бы ухватиться: будучи лишенным пышности, оно не поддается описанию, никто не может ничего о нем сказать. Однако перед нами простирается безграничное пространство — Север и Юг, Восток и Запад — перед нами бесконечный поток времени — солнце и луна то восходят, то садятся — и это все неповторимое по своему характеру творение. Ода Сэте, как и раньше, восхваляет «совершенный Путь», а также и Дзесю, мастера дзэн-мондо.

577

V

Теперь мы подошли к четвертому и последнему мондо Дзесю, характеризующему «совершенный Путь» и приведенному в Хэкиган-сю. Один монах спрашивает: «Совершенный путь не труден, а просто презирает отбор и выбор. Как только что-либо начинают утверждать, появляется отбор и выбор. В таком случае, что вы можете сделать для других?»

Этот монах опять нападает на Дзесю, пытаясь припереть его к стене. Если он скажет «это» или «то», он совершит ошибку, прибегнув к отбору и выбору, и будет пойман в собственной западне. Монах этот не новичок. Дзесю, однако, не так-то легко

провести. Он самым безыскусным образом отвечает: «Почему же ты не цитируешь все полностью?»

Проповедь Дзесю, как мы видели раньше, содержит кое-что еще, но монах не процитировал весь отрывок. Отсюда требование Дзесю, и это требование, как может показаться, не имеет никакой внутренней связи с вопросом монаха. Но с точки зрения дзэна, существует нечто более глубокое, чем слова. Мы должны почувствовать внутреннее состояние Дзесю, которое свободно от оков умозрительности и движется в плоскости, не знающей отбора и выбора. Этот монах был, однако, не простым человеком и смог сказать следующее: «Моя память отказывается идти дальше». Внешне простое констатирование факта, так как он не пытался продолжать свой спор дальше. Но Дзесю хорошо понимал намерение этого монаха и знал, на что был направлен весь его ум. Учитель снова вернулся к своей первоначальной теме и сказал: «Только это — совершенный Путь не труден, просто он презирует отбор и выбор».

Как уже было сказано, не следует понимать дзэн с позиций обычных законов логики или руководствоваться буквальным смыслом произнесенных слов. Мы должны исследовать внутреннее отношение учителя к жизни и миру. Другими словами, мы должны посредством изображения погрузиться как можно глубже в умственную и духовную атмосферу, которой он окружен. Мы должны оставить нашу привычку отбирать и выбирать, которая создает препятствия на каждом шагу нашей повседневной

578

жизни. Фактически это насилие над нашим привычным отношением к себе и миру. Мы можем подумать, что это невозможно, так как это означает отказ от жизни, которой мы живем со времени сотворения мира. Но именно этого требует учитель дзэна от тех, кто хочет составить ему компанию. Поэтому вместо того, чтобы прибегать к помощи разума, мы должны попытаться открыть новый путь, ведущий в царство дзэна. Можно сказать, что это соответствует христианскому откровению божественной истины. Открытие нового пути — это поистине откровение. Опыт дзэна — это раскрывшаяся истина.

А теперь вернемся снова к рассматриваемому мондо. Заключительное слово Дзесю — это не что иное, как повторение первых строчек, но монах ожидал всего, чего угодно, только не повторения, потому что оно не ведет его ни к чему, и он вынужден остаться на месте. В его положении, явившемся результатом отбора и выбора, это самое неприятное. Когда он говорил: «Что вы сделаете, если вам нужно будет помочь другим постичь дзэн? Вы не можете избежать нежелательных последствий отбора и выбора. Когда в этом случае Вы продемонстрируете совершенный Путь перед другими?» — он, несомненно, ожидал от Дзесю какого-нибудь чуда диалектического мышления. Но Дзесю был великим учителем и очень хорошо знал, как справиться с трудностью логического характера, не имеющей связи с дзэном. Если бы, однако, монаху не удалось понять значения повторения учителя, ему понадобилось бы еще десять лет для того, чтобы изучать дзэн, так как это повторение в действительности не просто повторение, оно имеет совершенно другое значение помимо общепринятого. Его следует искать в общем внутреннем настроении самого Дзесю, определяющем все его поведение и заставляющем его произносить эти «бессмысленные восклицания». Таким образом, мы можем видеть, что повторение уходит за пределы фразы и что оно в действительности является отражением дзэнразума Дзесю, познать который можно при помощи интуиции. Если это познание будет достигнуто, монах увидит новыми глазами существование, о котором он раньше не имел никакого представления. По этому

поводу Эно справедливо замечает: «Дзесю произвел эту хирургическую операцию без помощи скальпеля и ножниц, а также

579

без предварительного обдумывания. Работа была выполнена совершенно естественно. Последнее замечание, сделанное Дзесю, не следует принимать, — продолжает Эно, — за утверждение или отрицание чего-либо или за нечто, идущее за пределы утверждения и отрицания. Оно вне всяких логических категорий, его нельзя определить никаким количеством отрицаний. Почему? Потому что когда мы подходим к сущности дзэна, что-то вспыхивает наподобие молнии, будто искры летят от удаления камня о камень, терять время нельзя, истина должна быть постигнута в одно мгновение: небольшое колебание или отсрочка — и вы уже никогда не достигнете цели».

Стихотворный комментарий Сэте, как всегда, краток и точен и может быть посвящен либо лично Дзесю, либо «совершенному пути», который идет за пределы всякого «отбора и выбора», а также за пределы «прозрачной пустоты».

Потоки воды его не мочат, Ветры не пронизывают. Он ступает, как тигр, движется, как дракон; Он заставляет духов плакать, а богов рыдать. Голова длиной в три фута — кто он? Он стоит на одной ноге лицом к тебе и молчит.

Реальность Сэте — это странное создание, с головой длиной в три фута, стоящее на одной ноге и смотрящее прямо на вас. Описывая таким образом абсолютное, Сэте пользуется сравнениями одного древнего учителя, который дал этот ответ монаху, спросившему о Будде: «Голова длиной в три фута, и шея — два дюйма». Это необычное существо, естественно, обладает телом, которое не боится ни огня, ни воды, ни ветра. Его сила также необыкновенно велика, и даже боги и духи молят его о пощаде, потому что его сверхъестественная власть не знает предела. Таково значение стихотворного комментария Сэте к мондо Дзесю, которое было приведено выше. Он в равной мере относится к самому «совершенному Пути», как и к дзэнразуму Дзесю, так как они практически представляют собой одно и то же. Но с точки зрения здравого смысла, какое необычное описание. Тот, кого никакие физические силы не могут сокрушить и кому даже боги должны

580

кланяться, стоит перед вами с головой в три фута (как определенно), молча и на одной ноге (почему на одной?). Разве это не самое удивительное явление, которое только может иметь место под луной? Что в действительности Сэте-поэт имеет в виду? Эно говорит, что в этом стихотворении Сэте самым тщательным образом описывает Дзесю и что те, кто хочет жить жизнью Дзесю, должны кое-что извлечь из этого описания. Но иногда Эно шутливо добавляет: «Что за чудовище. Что за святой ниоткуда. Вы видите его? Уходи прочь. О ты, дикий зверь. Мы не можем позволить тебе уйти незамеченным. Так вот же тебе пощечина».

Можно сказать, что все это — поэтическое преувеличение, не имеющее ничего общего с пониманием истинного дзэна. В какой-то степени это верно. Но когда истинный дзэн будет понят, «преувеличение» и «абсурд» также станут понятны. Давайте отметим здесь только то, что в истории развития дзэна в Китае Сэте является кульминационным пунктом этой поэтической тенденции, выражающей таким образом опыт дзэна.

VI

Что касается философии опыта дзэна, то следующее стихотворение Бандзана, ученика Басе, выражает ее суть так же, как и стихотворение Третьего патриарха, посвященное «верящему разуму».

Разум, как луна, полный и одинокий, Его свет поглощает десять тысяч вещей. Не то, чтобы Свет освещал Поле, Не то, чтобы Поле существовало (отдельно от Света), Просто Свет и Поле забыты, А что такое (то, что еще осталось позади)?

«То, что осталось еще позади» было добавлено для того, чтобы смысл стал ясен с точки зрения логического мышления. Учителя дзэна обычно оставляют эту строчку так, как она есть в оригинале, предоставляя возможность ученикам самим заполнить пробел, так как цель практики дзэна — установить личный контакт с высшим разумом, являющимся основой всего существующего. Этот разум,

581

однако, следует отличать от нашего индивидуального разума, потому что последний в такой же мере принадлежит миру, как и «десять тысяч вещей». Высший разум это — «Свет», яркий и одинокий, охватывающий всю совокупность вещей. Однако этот свет — «разум» не есть дуалистическая сущность, противопоставляющаяся объекту, который освещается и который Бандзан называет «Поле»: «Поле» также не является отдельной сущностью, отражающей свет высшего разума. Когда оба, и «Свет» и «Поле», субъект и объект, «забыты», тогда — по мнению большинства философов — ничего больше не остается, это — полное уничтожение, состояние абсолютного «ничто», или пустоты, или — как сказал бы Дзесю — «прозрачной пустоты». Но для учителей дзэна это не так, у них имеется третий термин «высший разум», который не принадлежит к категории какой-либо философской системы, который, включая в себя все, не является чем-то отдельным от мира частных. От учеников дзэна требуется, чтобы они постигли это так же, как они постигают предметы органами чувств, а не посредством разума, то есть умозрительно. Они должны постичь это интуитивно, а не умом, который для полноты системы ищет нужное понятие. Высший разум постигается путем, несколько похожим на восприятие при помощи органов чувств. (Это не совсем точно. Чтобы внести ясность, нужно было бы написать целую отдельную статью. Это фактически очень важный аспект опыта дзэна.) Какая бы диалектика ни потребовалась для подтверждения этого факта, она может развиваться после переживания, а не до него.

Следующее стихотворение Эки написано в том же духе и является выражением личного опыта поэта в дзэне, а не умозрительным, абстрактным утверждением:

Разум — это орган мышления, а объекты ему

противопоставляются;

Оба ходят на пятна на поверхности зеркала; Когда грязь устраняется, свет начинает сиять. Когда ум и объекты забыты, Высшая Природа

раскрывает свои тайны.

Какое бы название мы не давали высшей природе — «свет», «разум», «зеркало», «совершенный путь», Будда,

582

Дхармакайя или «реальность» — постичь ее можно, только идя за пределы диалектики «отбора и выбора».

Такое состояние, согласно дзэну, достигается тогда, когда самым тщательным образом соблюдается Следующее:

Не будь привязан, не будь привязан
абсолютно ни к чему.
Даже тогда, когда ты придешь туда, где уже
никакая привязанность невозможна,
Будь все-таки не привязан, и еще раз не
привязан.

Под «непривязанностью» автор здесь подразумевает избавление от всякого рода рационального мышления, или на языке психологии — советует проникнуть сквозь низшие слои сознания и опуститься еще дальше, в бездонную пропасть неосознанного.

Будь не привязан, будь не привязан. Будь совершенно не привязан. И что тогда? Сосна зеленая, а снег белый.

Ниже следует другое стихотворение одного учителя, описывающее то же самое переживание «непривязанности и пробуждения», так как «непривязанность» в конце концов должна привести к пробуждению.

Прекращается деятельность разума, мечты и
раздумья позабыты:
С чем это можно сравнить? Абсолютно ни с чем.
Луна, сияющая над головой всю ночь, в эту
морозную ночь, наконец спокойно —
я даже не заметил
когда — опустилась там в долине.
Ветки, отяжеленные плодами, нагнулись еще
ниже, когда по ним стала карабкаться
обезьяна.
Идя по узкой, извилистой дороге, окруженной
горами, чувствуешь, будто сбился с пути.

583

Подняв глаза, я вдруг заметил где-то там
вдали бледное, ленивое зарево осени,
И я понимаю, что солнце просто садится
с западной стороны моего дома».

Существенным пунктом приведенных выше строф является наличие того, что может быть названо высшим разумом, Светом или высшей Природой, которая «поглощает» эту двойственность, но не представляет собой отдельно существующей реальности. Наш релятивистский образ мышления или общее мировоззрение заставляют нас находить третье понятие, перекидывающее мост между «единым» и «множеством», воспринимающим и воспринимаемым, разумом и «десятью тысячами вещей», «высшим разумом» и «полем», «прозрачной пустотой» и «отбором и выбором». Что касается логики и человеческого сознания, то этот третий термин может быть полезным и наиболее удобным, но дзэн настаивает на той точке зрения, что реальности, соответствующей ему, не существует — реальности в понимании, распространенном в этом мире частностей. Она обитает в них и сопутствует им, но,

однако, воспринимается как нечто, не обусловленное ими. Когда вас просят продемонстрировать ее, вам не так-то легко это сделать. Идея «универсального» также не выражает ее, так как она вне сферы логики. Вы можете сказать, что такой неуловимой иллюзорной вещи вообще не существует, и поэтому в ней нет никакой практической ценности. Однако самым странным является то, что все наши мысли и чувства указывают на нее, и когда мы познаем ее, хотя, конечно, совершенно не так, как мы познаем конкретный объект, мы получаем исключительное удовлетворение и осуществляем «нагое намерение, простирающееся к Богу» — выразительная фраза принадлежит автору «Облака неведения». Учителя дзэна, философы-буддисты, дали огромное количество названий таинственной непостижимой «вещи». Эти учителя, однако, ни в коем случае не удовлетворялись одними только названиями, которые очень часто ведут к разным формам данного понимания. Они хотели, чтобы их опыт был усвоен их учениками, чтобы последние сами испытали то же самое переживание. Для этой цели они максимально

584

использовали все средства, которые только оказывались в их распоряжении: словесные, поэтические, символические, мистические (хотя это не совсем удачный термин), персональные, или «действенные». В последнем стихотворении Хогэн упоминает о «луна в морозном небе, тихо спрятавшейся там, в долине», об «обезьяне, пытающейся сорвать плоды с отяжелевшей ветки» или о «вечернем солнце, бросающем свои последние лучи на его горное убежище». Когда рассудочная деятельность прекращается, когда никакая диалектика не в состоянии живо передать внутренний опыт, когда само переживание должно пробудиться в другом разуме, самое большое, что может сделать учитель, — это описать знакомые ему пейзажи, окружающие его тихий монастырь.

Чтобы ярче проиллюстрировать это состояние тупика и выход из него, я приведу еще одно мондо из Хэкигансю, на этот раз в форме вопроса, на который учитель сам и отвечает. Уммон в течение двадцати лет задавал своим ученикам один вопрос, на который никто не мог ответить: «Каждый из нас наделен «Светом». Когда вы пытаетесь взглянуть на него, абсолютная темнота окружает вас. Каким «Светом» вы обладаете?» Поскольку никто никогда не осмеливался сказать ни слова, Корэн в конце концов попросил учителя изложить свою собственную точку зрения. Уммон сказал: «Трапезная, монастырские ворота. — И далее добавил: — Пусть лучше даже хорошее не случается».

Можно считать, что «абсолютная темнота» Уммона несколько походит на «облако незнания» или «божественную тьму», хотя мы должны быть осторожны, чтобы не спутать буддийские термины с христианскими, так как между ними имеется существенная разница. Свет, о котором говорит Уммон (считаем его достоянием каждого), изливается через органы чувств и озаряет наше сознание, но это не есть нечто отдельное от этих органов, посредством которых мы его видим, а также нельзя сказать, что он и они — одно. Он по-своему и трансцендентален и имманентен, потому что он «поглощает» все вещи, не пребывая, однако, ни в них, ни вне них. Человеческий язык не имеет адекватного термина, определяющего место этого Света, которое он занимает в наших переживаниях,

585

по той причине, что все наши переживания возможны только благодаря ему. Его нельзя извлечь наружу, как это делает химик с элементами, входящими в состав «десяти тысяч вещей».

Когда мы пытаемся уловить его или посмотреть на него, он исчезает. Он не подлежит анализу, он не допускает никакой возможности выделить его и сказать: «посмотрите, вот он». Вот что следует понимать под «абсолютной темнотой» Уммона. Если это так, тогда, вероятно, совершенно невозможно показать другим этот Свет, который имеет первостепенное значение в изучении дзэна. «Трапезная, монастырские ворота» Уммона — это один из способов, при помощи которого мы можем заглянуть в «абсолютную темноту». Его второе замечание помогает нам сделать это еще лучше. «Пусть лучше даже хорошее не случается». Смысл таков: даже если вы говорите «да» или «нет», вы уже утверждаете, а утверждать что-либо о вещи, которая по своей природе этого не допускает, значит совершать насилие над ней. Молчание Вималакирти кажется в конце концов самым лучшим средством, помогающим нам понять «абсолютную темноту».

Сампэй Гито, один из учителей времен династии Тан, выражает ту же самую идею в следующих стихах:

«Оно» в нашем зрении и слухе, однако «оно» — не они,
«Оно» не является также чем-то отдельным от них.

Когда вам ясно это, на верном вы пути:
Субстанцию и функцию мы можем в равной мере рассматривать отдельно, или вместе, как одно.

Упоминающиеся здесь «субстанция» и «функция» типичны для методологии буддийской мысли. Свет, или «оно», не имея никакого определенного названия, может соответствовать либо субстанции, либо функции, либо ни тому ни другому: главное — достичь понимания, подтверждаемого внутренним одобрением.

Стихотворный комментарий Сэте мистифицирует не меньше, чем оригинал Уммона:

586

Освещая самого себя, каждый одинокий Свет приводит себя в порядок;
Ради вас он открывает один путь;
Деревья, лишённые цветов, совершенно голы.
Всмотритесь в него, и все его обязательно увидят —
Видели? Нет, не видели?
Верхом на буйволе въезжает он в кумирню.

Из всего этого видно, что уникальная философия дзэна состоит в том, что он преподносит нам такие выражения, как «трапезная, монастырские ворота» Уммона или «верхом на буйволе въезжает в кумирню», посредством которых его адепты испытывают свое умение точно передать свое понимание «абсолютной темноты», так как эта «темнота», в конце концов, говорит о себе кое-что тем, кто ищет, тем, кто учится, тем, кто чувствует «нагое намерение, простирающееся к Богу».

Дзэн и философия могут говорить об одних и тех же переживаниях, потому что философия не может отделаться от них; фактически это является попыткой разума объяснить все наши переживания; но они говорят на разных языках, потому что дзэн стремится заставить других лично ощутить сами факты самыми прямыми методами.

Умозрительность не входит в программу дзэна, дзэн хочет конкретно продемонстрировать свои переживания в пределах человеческих возможностей. Демонстрация или показ могут быть разными: иногда словесными и поэтическими, а иногда «персональными», «реалистическими» или «действенными». Когда они носят словесный характер, они не следуют обычному методу рассуждения, и именно это отличает дзэн от философии. То, что говорилось выше о дзэне, достаточно хорошо показывает это. Поскольку дзэн избегает «отбора и выбора», не пребывая в то же самое время в «прозрачной пустоте» абсолютного, он не может не найти своего собственного метода и не может не выразить себя в словах, совершенно непонятных простому уму. Под «персональным», «реалистическим» или «действенным» методом подразумевается, что в дзэне часто прибегают к тому, что дают пощечину, пинка, машут тростью, бьют в барабаны, выставляют палец и пользуются другими методами личного характера.

587

Причина кроется в том, что все наши переживания начинаются в теле, являясь результатом деятельности органов чувств, включая сознание, а поскольку именно дзэн пытается понять «бессмысленное» значение этой деятельности или движения, он, естественно, пользуется методом, который направляет наше внимание на само движение, а не на то, что оно отражает.

Для ясности позвольте мне привести конкретный пример, показывающий сущность этого «персонального» или «действенного» метода. В истории религиозного опыта такого рода демонстраций, выражений или методов, которые мы находим в анализах дзэна, поистине никогда не встречалось.

Ринзай прочел однажды следующую короткую проповедь: «Существует некий истинный человек без титула, что скрывается за розовой плотью вещей. Он все время входит и выходит через ваши органы чувств; те, кто не нашел его в себе, смотрите, смотрите».

Монах вышел и спросил: «Кто этот человек без титула?»

Ринзай поднялся со своего соломенного стула и, схватив монаха, сказал: «Говори, говори». Монах не знал, что сказать, и учитель вскоре отпустил его, сказав: «Какой чурбан этот истинный человек без титула». После этого учитель пошел к себе.

Если интерпретировать это мондо умозрительно, то «некоего истинного человека без титула» можно принять за душу или дух в их общепринятом значении; далее Ринзай, сказав, «смотрите, смотрите», призывая монахов обратить на них внимание, очевидно желая, чтобы они познали их в себе. «Смотрите, смотрите» имеет — позвольте заметить — большое значение. Ринзай хочет, чтобы мы лично ощутили этого «некоего истинного человека», который проявляется через наши органы чувств. Он не просто говорит о нем. Затем выходит монах, который хочет спровоцировать учителя на то, чтобы он дал словесную интерпретацию своего опыта. Но Ринзай — учитель дзэна, а не школьный учитель, а также не священник, проповедующий Евангелие. Он встает со стула и, схватив монаха, самолично требует: «Говори, говори». Делая это, он хочет посмотреть, как будет действовать этот «некий истинный человек без титула» в монахе. Говорить — не

588

значит шевелить губами, а действовать всем своим существом, всей своей личностью двигаться вперед, активизируясь внутренне и внешне. Когда Ринзай схватил монаха, весь «внутренний и внешний человек» Ринзая решительно утверждал себя, и того же самого он хотел от монаха. К несчастью, последнему это не удалось, потому что его

разум ограничивался плоскостью относительного дуалистического сознания, и он, естественно, не знал, как ответить на призыв учителя. Увидев это, Ринзай сделал окончательное заключение: «какой чурбан». «Некий истинный человек» оказался мертвым в монахе. Ринзай и монах, несомненно, могли бы сделать какое-нибудь умозрительное утверждение относительно внутреннего человека, проявляющегося в органах чувств. Но все понятия страдают опосредованностью, являясь продуктом дуализма в мышлении, а дзэн отклоняет все формы посредничества. Проявление внутреннего человека сравнивается со вспышкой молнии: он исчезает, как только вы его увидите — нельзя отвлекаться; никакого промедления, никаких отговорок — он движется так быстро, что кажется, что он вовсе не появляется. То же самое говорит Уммон: «У каждого есть Свет внутри, но как только вы увидите его, наступает абсолютная темнота». Испытать это внутреннее переживание — единственная цель практики дзэна. Поэтому никакие словесные дискуссии, никакая проницательная логика, никакая утонченность ума не откроют сокровенных тайн дзэна. Утверждение Ринзая о наличии «некоего истинного человека» в каждом из нас может показаться с первого взгляда — а также с обычной точки зрения — утверждением на относительном плане сознания, но то, что это не так, безошибочно доказывается поведением Ринзая, последовавшим за вопросом монаха. Всякое движение в дзэне нужно понимать не так, как это угодно нашему здравому смыслу или разуму, а, так сказать, совсем с другой стороны: сначала мы должны углубиться в само переживание, чтобы слиться с ним и стать самим действующим лицом, или творцом, в гуще событий, а не быть их пассивным наблюдателем. Непосредственность Ринзая или, если можно так сказать, его личная грубость — то, что он схватил вопрошающего, настоятельно требуя «говорить» и, наконец, оскорбительное замечание — это фактически самый обходительный и наиболее

589

эффективный метод обучения, каким только может воспользоваться учитель дзэна по отношению к своим ученикам.

VII

Если этот прямой персональный метод не приводит к внутреннему пониманию, другой метод, словесный, также остается совершенно бесполезным. Это было уже хорошо показано, хотя и в другом ракурсе, в начале этой статьи. То, что словесный метод так же носит странную форму, как и «действенный», вполне соответствует характеру практики дзэна. Как уже неоднократно говорилось, дзэн не имеет специального намерения отделять себя от умственной деятельности или здравого мышления, но благодаря своему опыту он создал свои собственные уникальные методы самовыражения и обучения. Дзэн не удовлетворяется философской методологией, кроме того, не каждый из нас может быть философом, в то время как учеником дзэна может быть каждый, если он только будет работать усердно, руководствуясь своим внутренним стремлением найти истину. Следующее мондо, также взятое из Хэкиган-сю, дает нам некоторое представление о своего рода «теологии» дзэна. Можно сказать, что здесь обсуждается отношение Бога к миру.

Энкан Сайан, один из учеников Басе, живший во времена династии Тан, попросил однажды своего слугу принести ему носороговий веер. Но слуга доложил, что веер разорван на куски. Тогда учитель потребовал: «Приведи того самого носорога, если веер сломан на куски». Слуга ничего не ответил. Эно, комментатор Хэкиган-сю, замечает по этому поводу следующее: «Энкан старый, учитель, знал истину еще до того, как спросил, что веер был сломан и практически не годен. Спрашивая, он имел

скрытую цель, он хотел, чтобы его слуга понял истину опыта дзэна. Слуга не понял смысла и ответил: «Веер порван на куски». Учитель, будучи крайне доброжелательным и пользуясь любой предоставленной ему возможностью, стал преследовать его, потребовав самого носорога. Что бы он на самом деле стал с ним делать? Он просто хотел выяснить, имел ли монах малейшее

590

представление об истине, заключающейся в его требовании».

Мондо не закончилось молчанием слуги, оно дало пищу для дальнейших комментариев современным учителям дзэна.

Тосу Дайдо сказал: «Я бы не прочь привести его, но боюсь, что его рог не будет целым». По этому поводу Сэте комментирует: «Я хочу видеть это животное с обломленным рогом».

Сэкисо сказал: «Если бы я вернул его учителю, ничего не осталось бы мне». Сэте говорит: «Да, носорог еще здесь».

Хофуку начертал круг и в нем написал иероглиф «ниу», представляющий это животное. На это Сэте ответил: «Почему бы не вытащить его?»

Хофуку сказал: «Учитель стареет, и хорошо бы было, чтобы нашелся кто-нибудь другой, кто бы мог ему послужить (я, к сожалению, не могу ему угодить)». Сэте комментирует: «К сожалению, много шума из ничего».

Этот последний учитель, кажется, больше всего угодил Эно, так как он замечает: «Слова Хофуку вполне уместны. Утверждения первых трех учителей довольно ясны, но Хофуку передал более глубокий смысл. Сэте отлично понимает смысл, отсюда его замечание: «К сожалению, много шума из ничего». Прежде, когда я был у библиотекаря Кэйя, мое понимание Хофуку не шло дальше рационализма. Я думал тогда: «Учитель начинает сходить с ума от старости: когда он берется за голову, он забывает о хвосте. Совсем недавно ему нужен был веер, а теперь ему подавай носорога. Такому сумасбродному человеку трудно служить».

Первых трех учителей, может быть, не трудно понять на уровне обычного мышления, они поддаются, так сказать, умозрительному анализу, но последний учитель не оставляет нам ни одной логической трещины, в которую мы могли бы забить клин разума. Выражение Сэте «много шума из ничего» свидетельствует о бессмысленности положения Хофуку или, может быть, лучше будет сказать, что Хофуку совершенно уничтожил себя. В нем не осталось никакого «я», он — сама скромность, все, что он делает или говорит, исходит от его опустошенной самости, здесь нет никакой утилитарности, он живет

591

в царстве абсолютных величин, которые ничего не значат, где все поступки не являются поступками. Стихотворный комментарий Сэте гласит:

Носороговый веер был долгие годы в
употреблении.
По когда задают вопрос, все завлакивает
неведение.
Освежающий ветерок в бескрайнем
пространстве, и носорог с совершенно целым
рогом,
Все это походит на проходящие дождевые тучи,
и кто может удержать их?

Теперь Эно добавляет: «Каждый из нас имеет носороговый веер, и за счет этого мы ощущаем каждый час своей жизни». Почему, когда мы спрашиваем о нем, мы вынуждены расписаться в полном неведении — «абсолютной темноте» Уммона? Не только Энкана, но все четыре учителя, давшие свои мудрые ответы на вопрос, в действительности ничего не знают о нем. В таком случае знает ли Сэте, автор комментария? Когда Мудзяку зашел к Мондзю, его угостили чаем. Подняв стеклянную чашку, Мондзю спросил: «У вас это есть на Юге?» Мудзяку сказал: «Нет, у нас этого нет». — «Тогда из чего же вы пьете чай?» Мудзяку промолчал.

Если вы поймете значение этого коана, тогда вы ощутите тот освежающий ветерок, который порождает ваш носороговый веер, а также увидите, какой прекрасный рог украшает голову этого животного. Комментарии, данные четырьмя древними учителями, поистине походят на утренние облака и вечерние ливни, которые, пройдя, уже больше никогда не появятся.

Носороговый веер Энкана, чашка Мондзю, утренние облака и вечерние ливни Сэте и многие другие выражения и поступки учителей, зарегистрированные в анналах истории дзэна, не могут быть постигнуты дважды, ибо они навсегда уходят. Когда вам кажется, что вы их поняли, их уже больше нет, так как то, что остается у нас в руках, представляет собой мертвое понятие. Чтобы понять, например, замечание Хофуку «учитель, ты становишься стар, и было бы лучше, чтобы кто-нибудь другой послу

592

жил тебе (что касается меня, то я, к сожалению, не могу тебе угодить)), необходимо найти нечто большее, чем категории разума.

VIII

Жизнь, не имеющая значения и цели, — вот что характеризует курс практики дзэна всего лишь потому, что «совершенный Путь», как говорят, вовсе не труден. Действительно, при отсутствии «отбора и выбора» этот мир частных случаев исчезает, ибо различие и размышление являются необходимыми условиями нашего опыта, который не будучи выражен умозрительно, также как бы перестает существовать. Поэтому, чтобы понять, что заставило всех учителей прошлого работать так упорно и так энергично себя выражать, что мы видели выше, нужно постичь всю глубину принципа «сябэцу соку бедо» и «бедо соку сябэцу». Но существует еще одно обстоятельство, которое мы должны вспомнить, это то, что дзэн является искусством познания сущности существа человека и что поскольку жизнь его не имеет никакой определенной цели и никакого определенного смысла, это искусство несовершенно: мы никогда не можем исчерпать его глубины. Даже если мы придем к пониманию, мы можем вскоре обнаружить, что оно нуждается в развитии, потому что может прогрессировать без конца.

Позвольте Нансэну и Хякудзе закончить. Нансэн однажды посетил Хякудзе и спросил: «Есть ли что-нибудь (дхарма) такое, о чем древние мудрецы не могли сказать ничего определенного, даже ради других?»

Нансэн: «Да, есть».

Хякудзе: «Что такое то, о чем они не могли сказать ничего определенного?»

Нансэн: «Это ни Разум, ни Будда, ни вещь».

Хякудзе: «Сказано».

Нансэн: «Это я так понимаю, а каково твое мнение?»

Хякудзе: «Я не великий учитель, откуда мне знать, существует ли нечто такое, о чем можно или нельзя говорить».

Нансэн: «Я не понимаю».

Хякудзе: «Ну вот, нечто действительно было сказано».
593

Чтобы несколько разъяснить это мондо среднему читателю, я могу добавить еще несколько слов о китайском иероглифе «шо» («сэцу» по-японски), который стал предметом дискуссии. Иероглиф «сэцу», который я перевел здесь «сказать», имеет несколько значений: «рассказать», «прочсть проповедь», «сказать», «утверждать», «убеждать и т. п. В настоящем мондо он означает «дать определение чему-либо» или просто «утверждать что-либо» относительно какого-либо предмета, идеи или переживания. Какой бы мы ни придавали ему смысл, идея такова, что как только вы скажете, например, что «А» есть «Б», вы нечто утверждаете относительно «А», в результате чего субъект ограничивается и становится одной из «десяти тысяч вещей». Поэтому если «А» действительно представляет собой нечто, идущее за пределы плоскости относительного, то даже сказав «А», то есть «А» есть «А», вы отрицаете «А». Но если относительно «А» ничего не утверждается, то как мы узнаем, что вообще существует вещь или дхарма, называемая «А»? Бесконечная серия отрицаний — это тоже утверждение чего-то относительно «А». Но самый неприятный и самый поразительный факт состоит в том, что «А» упорно лезет в наше сознание, требуя признания в той или иной форме, однако когда это сделано, оно прячется от нас, отказываясь принимать какие-либо утверждения. Чтобы все это стало в какой-то мере доступно человеческому пониманию, философия прибегает к диалектике, а дзэн призывает к конкретному личному опыту.

Часть IV

ДИСЦИПЛИНА И ПРАКТИКА ДЗЭНА

Если вы пытаетесь достичь совершенства Будды любым сознательным методом, ваш Будда будет вечно уходить от вас.

Ринзай

1. ЗАЛ ДЛЯ МЕДИТАЦИИ И ИДЕАЛЫ МОНАШЕСКОЙ ЖИЗНИ

/

Чтобы получить некоторое представление о практической и дисциплинарной стороне дзэна, мы должны познакомиться с учреждением, называемым залом для медитации. Он является частью системы обучения, весьма характерной для дзэн. Большинство монастырей, принадлежащих секте дзэн, имеют залы для медитации, и в этом жизнь монаха дзэн-буддиста, как нигде в другом месте, походит на жизнь буддийского братства (сангха) в Индии. Эта система была основана китайским учителем дзэна Хякудзе более тысячи лет назад. До этого монахи обычно жили в монастырях, принадлежащих секте виная, в которых господствовал дух, не во всем соответствующий принципам дзэна. Поскольку дзэн начал процветать, а число последователей и их влияние стали расти, появилась потребность создания своего собственного учреждения, подчиненного всецело осуществлению своих целей. По мнению Хякудзе, дзэн-буддийские монастыри не должны руководствоваться ни хинаяной, ни махаяной, а должны объединять практические методы обеих школ на

новой и оригинальной основе, лучше всего приспособленной к осуществлению идеалов дзэн, созданных учителями давно минувших дней.

Оригинал книги, составленной Хякудзе и описывающей детальный распорядок жизни в дзэн-буддийском монастыре, был потерян. Та книга, которая имеется в нашем распоряжении сейчас, была составлена во времена

595

династии Хань на основе действительной жизни монастырей того времени. Она, как полагают, отражает принципы старого учреждения, хотя, конечно, с некоторыми изменениями и преобразованиями, обусловленными острой исторической необходимостью. Составлению этой книги содействовал правивший в то время император Шунь. Она известна как «Чжи-сю Цин-Гуй» («Императорское издание устава дзэн-буддийских монастырей»). В Японии дзэн-буддийские монастыри никогда не организовывались в таком широком масштабе, как в Китае, что привело к тому, что не все правила, изложенные в «Императорском издании», вошли в практику, но дух и все, что сочеталось с жизненными условиями японцев, было принято. Жизненные идеалы дзэна никогда и нигде не терялись из виду.

Но прежде, чем идти дальше, я хочу немного поговорить об одном из таких идеалов, ставящемся перед всеми последователям дзэна, так как это поистине самая важная и заслуживающая внимания особенность монашеской жизни дзэн-буддистов. Это и есть фактически то, что отличает дзэн от других буддийских школ, возникших в Китае, и что следует считать главной характерной особенностью дзэна и живой струей в его истории. Под этим я имею в виду понятие работы или службы. Хякудзе выдвинул основной принцип, на котором должна строиться жизнь, и духом которого должен быть пропитан зал для медитации: «Кто не работает, тот не ест». Когда, по мнению общины, он стал слишком стар для того, чтобы работать в саду (его ежедневное занятие, кроме лекций и обучения монахов дзэну), ученики спрятали весь его садовый инвентарь, так как он и слушать не хотел их бесконечные увещания. Тогда он отказался принимать пищу, сказав: «Кто не работает, тот не ест».

Таким образом, физическая работа считается во всех учреждениях, где практикуется медитация, существенным элементом жизни монаха. Она носит практический характер и преимущественно представляет собою ручной труд, такой как подметание, уборка, приготовление пищи, заготовка топлива, возделывание земельного участка или сбор подаяния в окрестностях и дальних деревнях. Никакую работу монахи не считают ниже своего достоинства, и в их общине господствует высокое чувство братства

596

и демократии. Какой бы трудной или унижительной, с общепринятой точки зрения, ни была работа, они не станут ее избегать. Они верят в святость физического труда. Они занимаются всем, что только возможно, и не проводят время в праздности, по крайней мере в физической, как это делают, например, некоторые так называемые монахи или попрошайки в Индии. В этом принципе святости труда ярко выражена практичность китайского ума. Говоря о том, что дзэн является китайским вариантом доктрины просветления, теоретически я не касался отношения дзэна к труду. Но с практической точки зрения работа является неотъемлемой частью жизни в духе дзэна настолько, что ее нельзя отделять от последней. В Индии монахи попрошайничают: когда они практикуют медитацию, они удаляются в укромный уголок, подальше от мирской суеты, мирских забот и, поскольку заботу об их материальных нуждах берут

на себя их ученики-миряне, они стоят в стороне от всякого рода унижительной работы; к которой привыкли монахи.

То, что спасло дзэн-буддизм от вырождения и превращения в квиетизм или простую умственную гимнастику, что в той или иной степени постигло другие школы буддизма, было, несомненно, обусловлено этим евангелием труда. Кроме своей психологической ценности, труд оказался эффективным средством сохранения здоровья и трезвости ума в дзэн-буддизме на протяжении всей долгой истории его развития.

Даже оставив в стороне это историческое значение работы, можно сказать, что Хякудзе, вероятно, обладал глубокими познаниями в области психологии человека, поскольку он сделал труд господствующим принципом монашеской жизни. Не следует думать, что его идея «кто не работает, тот не ест» (дословно: «День без работы — день без пищи»; сравните с посланием апостола Павла к фессалоникийцам, книга II, гл. 3, стих 10: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь»). Интересно отметить, что св. Франциск учредил этот принцип в качестве первого правила в своем братстве) явилась неперенным следствием экономической или этической оценки жизни. Он не хотел этим сказать, что никакой человек не заслуживает своего хлеба, если он не добыл его в поте лица своего. Верно, что в отказе от дармового

597

хлеба есть добродетель; среди буддистов с давних времен было много людей, которые считали самым позорным делом жить за счет труда и сбережений других. Справедливо также и то, что Хякудзе, может быть и неосознанно, ставил здесь более глубокую психологическую цель, несмотря на то, что он открыто заявлял: «Кто не работает, тот не ест». Это делалось для того, чтобы уберечь монахов от умственной пассивности или неуравновешенности развития ума, к которому очень часто приводит созерцательная жизнь монахов. Если мускулы не упражняются с целью конкретного воплощения духовных истин, если ум и тело не подвергаются практическому испытанию, результат, как правило, носит отрицательный характер. Поскольку философия дзэна сводится к преодолению дуалистического понятия плоти и духа, ее практическим приложением, естественно, будет, выражаясь дуалистически, превращение нервов и мускулов в покорнейших слуг духа. Формула «Дух могуч, плоть слаба» здесь не годится. Какая бы религиозная истина ни заключаясь в этом утверждении, психологически оно обусловлено отсутствием надежных коммуникаций между разумом и мускулами. Если руки не будут приучены к тому, чтобы выполнять работу, диктуемую мозгом, кровь перестает равномерно распределяться в теле и начнет скапливаться в мозге, в результате чего будет не только нарушено общее физическое здоровье, но появится также состояние умственной вялости, в котором идеи будут проплывать подобно облакам. Даже в состоянии бодрствования разум человека будет наполнен дикими мечтами и видениями, не имеющими ничего общего с реальной действительностью. Фантазии пагубны для дзэна, и те, кто, практикуя дзэн, считают его определенным родом медитации, слишком часто склонны впустить в дом этого коварного врага. Настаивая на необходимости физического труда, Хякудзе спас дзэн от превращения в психологическое заболевание. Кроме этих соображений психологического характера существует еще и моральная сторона вопроса, которая не должна упускаться из виду в нашей оценке мудрости Хякудзе, сделавшего работу существенной частью жизни дзэн-буддистов, так как разумность идей должна в конечном счете испытываться на практике. Если это не

598

возможно, то есть если они не могут быть воплощены в жизнь и внести в нее вечную гармонию и удовлетворенность, принося пользу всем, кого они касаются — другим так же, как и себе, — то никакие идеи не могут быть в этом случае названы разумными и практическими. Несмотря на то, что отдельно физическая сила не является критерием суждения о ценности идей, последние, какими бы последовательными они ни были, абсолютно нереальны, если не могут быть осуществлены на практике. Особенно в дзэне абстрактные идеи, не убеждающие человека на практике, в жизни не имеют совершенно никакой ценности. Убежденность должна явиться следствием опыта и не может быть продуктом абстракции. Это означает, что сама по себе убежденность не имеет прочного фундамента: только тогда, когда полностью она оправдывается в жизни, с нею можно считаться. Моральное утверждение или «живой создатель» должны стоять выше всякого умственного суждения: другими словами, истина должна быть продуктом живого опыта. Последователи дзэна настоятельно заявляют, что праздные мечтания — не их дело. Они сидят и спокойно практикуют дзадзэн для того, чтобы поразмыслить над теми уроками, которые они извлекли из своей работы. «Цзо-чань» — один из составных буддистских терминов, образованных из санскрита и китайского. «Цзо» по-китайски значит «сидеть», а «чань» — это дхьяна или джхана. Полная транслитерция термина «чаньна», но с целью сокращения используется только первая часть. Комбинация цзо-чань объясняется тем что Дхьяна всегда практикуется сидя, скрестив ноги. Эта поза считается индийцами самой удобной для продолжительной медитации. В ней, по мнению некоторых японских врачей, центр тяжести тела переносится в его нижнюю часть, и когда голова освобождается от чрезмерного скопления крови, вся система начинает работать должным образом и ум достигает состояния, благоприятного для постижения истины. Они против постоянного переживания старого. Они воплощают в действие то, над чем они спокойно размышляют долгое время, проверяя истинность идей на практике и в жизни. Если бы дзэн не настаивал на воплощении идей в жизни, его учреждения давно бы превратились в нечто культивирующее сон или транс, а все сокровища, бережно храни

599

мые учителями Китая и Японии, были бы выброшены как ненужный хлам.

Все последователи дзэна, может быть, даже не сознавая этих причин, считали работу или службу одним из своих религиозных идеалов. Важность этой идеи, несомненно, возросла благодаря трудолюбию и практичности, свойственных китайцам, которые в основном и создали дзэн. Если только существует такая вещь, как выражение веры, на котором так упорно настаивают учителя дзэна, то это служба и труд на благо других: труд, не рассчитанный на рекламу или похвалу. Экхарт говорит: «То, что человек получает в созерцании, он должен вернуть в любви». На языке дзэна это прозвучало бы так: «Излей ее в работе», где под работой подразумевается активное и конкретное воплощение любви. Так Таулер превратил вязание, изготовление обуви и другие домашние обязанности в дары святого духа. Брат Лоренс считал приготовление пищи священнодействием. Джордж Герберт писал: «Кто подметает пол, тебе внимая, тот добродетельный поступок совершает».

Все это выражает дух дзэна в его практическом аспекте. Таким образом, мистики — это в большинстве своем практичные люди, они далеки от мечтателей, чьи души настолько поглощены неземным или потусторонним миром, что они не заботятся о своей повседневной жизни. Следует внести поправку в общепринятое представление о мистиках как о мечтателях и фантазерах, поскольку это совершенно не соответствует действительности. Фактически существует самая тесная и глубокая психологическая связь между практическими наклонностями ума и определенным родом мистицизма.

Эта связь, однако, не носит умозрительного или метафизического характера. Если мистицизм верен, его истина должна быть практической и отражаться во всех наших поступках. Истина, конечно, не должна быть следствием простого логического вывода, который верен только в теории. Поэт дзэнбуддист Хокодзи (был известным конфуцианцем, учеником Басе, а его жена и дочь также были искренними последователями дзэн-буддизма. Когда он решил, что настало время покинуть этот мир, он приказал своей дочери следить за положением солнца и оповестить его, когда наступит полдень. Дочь поспешно вернулась и ска

600

зала отцу, что солнце уже минуло эту точку и что скоро будет затмение. Хо вышел из дома, и пока он наблюдал затмение, она вошла, села на место отца и покинула плоть в медитации. Когда отец увидел, что его дочь уже находится в нирване, он сказал: «Какая она все-таки умная девочка». Хо сам ушел в нирвану несколькими днями позже) поет:

Как сверхъестественно

И как удивительно.

Я черпаю воду из колодца

и ношу дрова.

//

Зал для медитации (дзэндо) в том виде, как он существует в Японии, обычно представляет собой прямоугольное сооружение, величина которого варьирует в зависимости от числа размещающихся в нем монахов. Одно из них в Энкагудзи, в Камакуре (этот древний храм наряду со многими другими зданиями был, к несчастью, разрушен землетрясением в 1923 г.), занимало площадь в 65 x 36 футов. Полы шириною в 8 футов возвышаются на 3 фута вдоль по длине здания, а в середине от начала до конца зала остается пустое место, Это место используется для практики упражнения, называемого «кинхин», что буквально означает «хождение по сутрам». Место, которое отводится каждому монаху на выстланном соломенными матами (татами) полу, не превышает площади одного мата. Там он сидит, размышляет и спит ночью. Постелью служит не что иное, как одно большое ватное одеяло, и летом и зимой. Он не имеет специальной подушки, кроме той, которую он делает на время сна из своего личного имущества. Последнее, однако, почти отсутствует. Оно состоит из «касы» (*кашайя* на санскрите) и «коромо» (рясы), нескольких книг, бритвы и набора чашек. Все это хранится в ящике, примерные габариты которого 13 x 10 x 3,5 дюйма. Путешествуя, монах несет этот ящик, прикрепив его перед собой при помощи ленты, перекинутой через голову. Его имущество движется таким образом вместе с хозяином. «Одно платье и одна чаша» — гласит описание монашеской жизни в Индии. По сравне

601

нию с этим, следует сказать, что современный монах дзэн-буддист имеет много имущества. Однако его потребности сведены до минимума, и никто не может вести более простой жизни, чем этот монах дзэн-буддист.

Желание обладать чем-либо считается в буддизме самой дурной страстью, которой может только быть обуреваем смертный. То, что фактически причиняет людям столько горя в мире, представляет собой сильное стремление к приобретению материальных благ. Люди жаждут власти, сильные всегда тиранят слабых, поскольку они домогаются богатства, постольку богатые и бедные постоянно скрещивают свои

шпаги в жестокой борьбе. Свирепствуют международные войны. Постоянно происходят общественные волнения. И это будет продолжаться до тех пор, пока стремление иметь и удержать не будет полностью искоренено. Нельзя ли организовать общество на основе, совершенно отличной от той, которую мы привыкли видеть с давних времен? Можем ли мы надеяться, что когда-нибудь нам удастся остановиться в накоплении богатства и укреплении власти, обусловленных простым желанием личного или национального возвеличивания? Отчаявшись, глядя на безумство людей, буддийские монахи ударились в другую крайность и лишили себя даже разумных и совершенно невинных удовольствий жизни. В связи с этим идеал, идеал дзэна, воплощенный в скромном имуществе монаха, заключенном в небольшом ящичке, немногим больше фута в длину и ширину и высотой в три дюйма представляет собой немой протест, хотя и безуспешный, против современных общественных нравов.

В этой связи будет интересно прочесть назидание, оставленное Дайто, национальным учителем (1282—1337) своим последователям. Он основал Дайтокудзи в 1326 году. Говорят, что он почти треть своей жизни провел среди самых низших слоев общества под мостом Годзю, нищенствуя, выполняя любую черную работу и чувствуя презрение так называемых уважаемых людей мира сего. Его не волновали великолепие и богатство жизни в храме, а также то уважение, которым пользовалось большинство буддийских жрецов того времени. Он не ценил также те набожные и ханжеские поступки, которые свидетельствовали лишь о поверхностности их религиозной жизни. Он

602

призывал к простой жизни и высоким идеалам. Назидание гласит: «О вы, монахи, собравшиеся в этом горном монастыре, помните, что вы здесь во имя религии, а не ради одежды и хлеба. Пока у вас есть мечи (то есть тело), у вас будет одежда, и пока у вас есть рот, у вас будет пища. Будьте всегда начеку, весь день, и занимайтесь изучением непостижимого. Время летит, как стрела: пусть ваш разум никогда не заботится о мирском. Всегда, всегда будьте начеку. Когда я вас покину, некоторые из вас, вероятно, пойдут служить в богатые храмы с башнями, залами и священными книгами, разукрашенными золотом и серебром и с толпами преданных учеников, другие, возможно, займутся чтением сутр и декламированием дхарани и будут подолгу сидеть в созерцании, даже, может быть, забыв о сне, и будут, принимая пищу раз в сутки и соблюдая посты, все шесть периодов дня совершенствовать религиозные обряды. Но если, при всей их преданности делу, мысли их не будут по-настоящему сосредоточены на таинственном и непостижимом пути будд и отцов, они могут все-таки не обратить внимания на закон моральной причинности и кончить явным отступлением от истинной религии. Все, подобные им, принадлежат к семье злых духов, и какие бы глубокие корни ни пустило мое генеалогическое дерево, их все равно нельзя будет назвать моими потомками. Пусть, однако, найдется хотя бы один человек, живущий в пустыне, в хижине из охапки соломы, питающийся корнями диких растений, сваренными в кастрюле с обломанными ручками, который вкладывает всю душу в изучение своей собственной (духовной) природы, он как раз тот, кто каждый день общается со мной и знает, как нужно ценить жизнь. Кто же может презирать такого человека? О, монахи, трудитесь усердно, трудитесь усердно!» (В тех монастырях, которые тем или иным способом связаны с автором этого назидания, эти слова произносят, или скорее поют, перед началом лекции или «тэйсе».)

В Индии буддийские монахи никогда не принимают пищу после полудня. Они едят нормально только раз в день, поскольку их завтрак, с точки зрения англичанина или американца, вовсе не может называться завтраком. Таким образом, дзэн-

буддийские монахи также в общем не должны принимать какой-либо пищи вечером. Но

603

нельзя игнорировать климатических условий Китая и Японии, и в связи с этим они принимают некоторое количество пищи вечером — но для успокоения совести она называется «медицинской пищей» (юэ-ши). «Завтрак, который подают очень рано утром, когда еще темно, состоит из жидкой каши и маринованных овощей (пукэмоно). Основная еда — в 10 часов утра. Это рис (или рис с ячменем), овощной суп, маринованные овощи. Днем, в 4 часа, они едят только то, что останется от обеда — специально ничего не готовится. Если их не приглашают куда-либо в дома щедрых покровителей, их еда ограничивается описанной выше, и так из года в год. Их девиз — нищета и простота.

Однако не следует считать аскетизм жизненным идеалом дзэна. Что касается его высшей цели, то она не связана ни с аскетизмом, ни с какой-либо другой этической системой. Если создается впечатление, что дзэн проповедует доктрину самообуздания или отречения, то оно весьма поверхностно и обусловлено тем, что дзэн как школа буддизма в той или иной мере наследует некоторые уродливые формы индусской дисциплины.

Однако главный смысл монашеской жизни — не изнурять себя, а максимально использовать то, что нам дано. Это согласуется также с общим духом буддизма. По правде говоря, интеллект, воображение и другие качества ума, наряду с окружающими нас физическими объектами, даны нам для усовершенствования и накопления высших сил, которыми мы обладаем как духовные сущности, а не для простого удовлетворения наших личных прихотей и желаний, которые обязательно приходят в конфликт с интересами и правами других людей и ограничивают их. Вот такие идеи скрываются за простотой и бедностью монашеской жизни.

///

Поскольку в обыденном этикете монахов есть нечто, свойственное дзэну, здесь будет дано описание некоторых его особенностей.

Когда наступает время, отведенное принятию пищи, звучит гонг, и монахи выходят по очереди из зала для медитации и направляются со своей собственной посудой

604

в столовую. Там их ожидают пустые низкие столики. Когда руководитель позвонит в колокольчик, все садятся. Расставляются тарелки, которые, между прочим, сделаны из дерева или бумаги и хорошо отполированы. Набор состоит из четырех или пяти тарелок, одна в другой. Пока расставляются тарелки и монахи-официанты разносят суп и рис, читается Праджняпарамита-хридая-сутра (следует отметить, что после чтения Хридая-сутры произносятся следующие имена будд и других учителей: 1). Вайрасканабудда в своем безупречном существе закона; 2). Вайраскана-буада в своем совершенном существе блаженства; 3). Шакьямуни-будда в своих бесчисленных проявлениях существа преобразования; 4). Майтрея-будда, который должен явиться в будущем; 5). Все будды прошлого, настоящего и будущего в десяти частях света; 6). Великий Бодхисаттва Манджушри; 7). Великий идеал нравственности Бодхисаттва Шаманабхадра; 8). Великий сострадательный Бодхисаттва Авалокитешвара; 9). Все почтенные Бодхисаттвы Махасаттвы; 10). Махапраджаньяпарамита), после чего следуют «пять размышлений» о еде. Вот они: «Во-первых, чего я стою? Откуда это

подношение? Вовторых, принимая это подношение, я должен размышлять о несовершенстве моей добродетели. В-третьих, следить за своим собственным сердцем, не допускать в себе таких недостатков, как жадность и т. п. — очень существенно. В-четвертых, эта пища принимается, как хорошее лекарство для того, чтобы поддерживать в теле здоровье. В-пятых, эта пища принимается и для того, чтобы обеспечить духовное достижение». После этих размышлений они продолжают думать о сущности буддизма: «Первая ложка способствует искоренению всякого зла; вторая ложка помогает творить всякое добро; третья — спасти каждое живое существо, чтобы каждый в конце концов стал Буддой». Теперь они могут брать свои палочки для еды, но прежде, чем они действительно приступят к своему «роскошному» обеду, они отдают дань демонам или духам, живущим в потустороннем мире: каждый монах, взяв около семи зерен риса из своей чашки, предлагает их этим невидимым существам, говоря: «О вы, демоны и духи, я преподношу вам это, и пусть этой пищи станет так много, чтобы накормить всех демонов и духов

605

во всех десяти частях света». Во время еды царит тишина. Не слышно звона тарелок, не слышно ни слова, все разговоры прекращаются. К еде они относятся серьезно. Тот, кто хочет получить еще одну порцию риса, скрещивает перед собой руки. Монах-официант, заметив это, подходит с большой кастрюлей риса, называемой «схвати»? и садится напротив ненасытившегося. Последний берет свою чашку и, прежде чем передать ее официанту, слегка проводит рукой снизу. Это означает, что он удаляет всякую грязь, которая могла пристать к чашке и которая может запачкать руки официанту. Пока чаша наполняется, обедающий продолжает сидеть, скрестив руки. Если он не хочет, чтобы ему положили очень много, он спокойно потирает рукой о руку, что означает: «Спасибо, достаточно». Когда заканчивается прием пищи, ничего не должно оставаться. Монахи съедают все, что им подают, «собирая остатки пищи». Такова их религия. После четвертой порции риса обед, как правило, заканчивается. Руководитель ударяет в деревянные бруски, и официанты приносят горячую воду. Каждый наполняет самую большую чашу этой водой и в ней аккуратно моет все чаши меньшего размера, а потом вытирает куском материи, который имеется у каждого монаха. Затем пускают по кругу деревянное ведро, в которое выливаются помои. Когда ведро для помоев переходит из рук в руки, опять вспоминают о духах: «Вода, в которой я мыл свои руки, на вкус — божественный нектар. Я предлагаю отведать это всем бесчисленным духам мира: пусть они все насытятся и будут удовлетворены. Аум, Макура-сай (по-китайски — мо-оуй-ло-си) Сваха. Каждый монах собирает свои обеденные принадлежности и заворачивает их, снова говоря: «Теперь я закончил прием пищи, и мое физическое тело получило хорошее питание: я чувствую в себе столько сил, что кажется, могу перевернуть мир весь: я господствую над прошлым, настоящим и будущим и заставляю причину и следствие служить благосостоянию всех. Пусть всех нас укрепит чудодейственная сила». Теперь на столах не останется ничего, кроме тех зерен риса, которые предлагались духам в начале еды. Снова ударяют в дощечки, монахи, выразив свою благодарность, также организованно покидают столовую.

606

Их трудолюбие служит образцовым примером для всех. За исключением тех дней, которые отводятся для занятия дома, обычно их можно видеть — с половины пятого утра летом и с половины шестого зимой — на монастырских огородах, в окрестностях, где они всегда собирают подаяние, или на прилегающем к дзэндо земельном участке, который они возделывают. Монастырь как внутри, так и снаружи, содержится в образцовом порядке. У нас есть поговорка: «Здесь как в дзэн-буддийском монастыре». Это означает, что место, о котором говорят, отличается исключительной чистотой и порядком. За подаянием им иногда приходится идти несколько верст. Обычно вблизи дзэндо находятся какие-нибудь покровители, чьи дома монахи регулярно посещают и получают там рис и овощи. Их можно часто встретить на проселочной дороге с телегой, груженной тыквами или картофелем. Они работают так же усердно, как простые рабочие. Иногда ходят в лес за дровами. В сельском хозяйстве они также разбираются. Поскольку им необходимо себя таким образом обеспечивать, они сочетают профессии фермеров, рабочих и квалифицированных мастеров. Часто они сами строят свой зал для медитации под руководством архитектора.

Монашеская община — это самоуправляемая организация. У нее есть свои повара, администраторы, управляющие, пономари, церемониймейстеры и т. д. Во времена Хякудзе, кажется, было десять таких должностей, хотя детально о них ничего не известно, потому что написанные им «Правила» были утеряны. Хотя наставник или учитель является душой дзэндо, он не имеет непосредственного отношения к его управлению. Этим занимаются старшие члены общины, чьи характеры закалились за многие годы суровой дисциплины. Когда заходит речь о принципах дзэна; можно удивляться, насколько глубока и утонченна метафизика их, если она вообще не отсутствует, насколько серьезны эти бледнолицые, изнуренные и отрехшиеся от мира мыслители. Но в повседневной жизни — это, в конце концов, обыкновенные смертные, занимающиеся физическим трудом, причем это жизнерадостные люди, не лишенные чувства юмора, помогающие

607

друг другу и не считающие никакую работу ниже достоинства образованного человека. Идеалы Хякудзе вечно живут в их сердцах.

Не только монахи трудятся, но и сам учитель принимает участие в работе. Согласно принципам Хякудзе, в работе должны участвовать все, независимо от положения. Поэтому и сам он вместе со своими учениками работал в поле, в саду, сажал деревья, полыл грядки, собирал чайные листья и занимался всеми другими видами физического труда. Используя данную ситуацию, он давал им практические уроки по изучению дзэна, а ученики также в свою очередь не упускали случая получить его ценные наставления.

Когда как-то раз Дзесю подметал пол, один монах спросил его: «Как может попасть хоть одна пылинка на эту священную землю?» На это Дзесю ответил: «Вот и еще одна». В другой раз, когда учитель снова был занят подметанием двора, Рю, государственный министр, нанес визит в их храм. Он сказал учителю: «Почему такой великий и мудрый человек, как вы, должен сметать пыль?» «Она приносится снаружи», — ответил Дзесю. (Этот разговор о пыли напоминает нам слова Беркли: «Мы только что подняли пыль и сразу жалуемся, что ничего не видим».) Нансэн вышел однажды на работу со своими монахами. Дзесю было поручено следить за огнем. Неожиданно он закричал: «Пожар, пожар!» Поднялась тревога, и все монахи бросились в спальню. Увидев это, Дзесю закрыл двери и заявил: «Если посмеете сказать хоть одно слово,

дверь не будет открыта». Монахи не знали, что сказать. Однако Нансэн, учитель, бросил ключ в помещение через окно, после чего Дзесю распахнул дверь.

Работая в поле, один монах случайно разрезал дождевого червя лопатой на две части и спросил учителя: «Дождевой червь разрезан на две части, и обе они еще шевелятся: в которой из них пребывает Будда?» Учитель Дзесю сказал: «Не питай иллюзий». Но монах продолжал настаивать: «Но ведь они же шевелятся», — и получил ответ: «Разве ты не видишь, что элементы огня и воздуха еще не улетучились?» Аналогичный случай произошел с Сико и Секо, когда они как-то раз работали в саду.

608

Секо спросил учителя о жизненной сущности дождевого червя. Не говоря ни слова, учитель взял грабли и ударил сначала по одному куску червя, потом по другому и, наконец, по участку земли, разделявшему один и другой. Затем бросил грабли и ушел.

Однажды Обаку, занимаясь прополкой и увидев, что у Ринзая нет мотыги, спросил: «Почему у тебя нет никакой мотыги?» Ринзай ответил: «Кто-то унес ее». Затем Обаку попросил его подойти к нему, так как он хотел поговорить с ним, Ринзай шагнул ему навстречу. Подняв мотыгу, Обаку сказал: «Вот и все, но только никто в мире не способен поднять ее». Ринзай отобрал мотыгу у учителя, поднял ее вверх и сказал: «Каким же образом она очутилась теперь в моих руках?» Обаку заметил: «Вот человек, который совершил сегодня трудную работу». После этого он пошел к себе в комнату.

В другой раз, увидев, что Ринзай отдыхает, опершись на мотыгу, Обаку спросил у него: «Ты устал?» Ринзай ответил: «Я еще не поднимал мотыги, как я мог устать?» Тогда Обаку ударил его. Однако Ринзай, обхватив трость учителя, свалил его на землю. Обаку позвал управляющего хармадана, чтобы тот помог ему подняться с земли. Управляющий подошел к учителю и помог ему, сказав: «Почему вы позволяете сумасшедшему так грубо себя вести?» Как только учитель снова встал на ноги, он ударил управляющего. Затем Ринзай начал копать землю и сказал следующее: «В других местах сжигают, а здесь вас всех заживо похоронят».

О случае, который произошел с Исаном и Кедзаном, когда они собирали чайные листья, уже упоминалось в одной из предыдущих глав. В истории дзэна действительно была масса таких случаев, как эти, и все они показывают, как учителя пытаются извлечь из каждой жизненной ситуации урок для своих учеников. События повседневной жизни, внешне тривиальные, в трактовке учителей приобретают глубокий смысл. Во всяком случае, эти мондо самым красочным образом иллюстрируют общую тенденцию монастырской жизни в старые времена, когда дух трудолюбия и служения так полно и гармонично сочетался с высокими идеями, отражающими духовные глубины.

609

V

Таким образом, монахи, всесторонне развивая свои способности, не получают никакого книжного, то есть формального, образования, которое, как правило, осуществляется посредством абстрактного метода обучения: их дисциплина и знание носят практический и эффективный характер. Основной принцип жизни в дзэндо это

«учение в работе». Они презирают так называемое «мягкое» обучение, которое походит на легкую пищу поправляющегося больного. Когда львица производит на свет своих детенышей, то, как многие говорят, через три дня она бросает их в глубокую пропасть и смотрит, сумеют ли они взобраться обратно к ней. Те, что не выдерживают этого испытания, считаются недостойными ее рода. Нечто подобное имеет в виду учитель дзэна, который обращается с монахами внешне весьма грубо. У монахов нет ни хорошей одежды, ни достаточного количества пищи, которой бы они могли насладиться, нет времени выспаться, и, кроме всего прочего, они должны много работать — и физически, и духовно. Внешняя нищета и внутренние идеалы, при условии гармоничной и безукоризненной работы, приводят, в конечном итоге, к выработке прекрасных характеров, способных к высоким достижениям в дзэне, а также в делах повседневной жизни. Эта уникальная система обучения, которая до сих пор применяется в каждом дзэндо, не очень хорошо известна светскому обществу в нашей стране. Кроме того, беспощадный бич современного коммерческого предпринимательства не оставляет незатронутым ни одного уголка. Скоро может настать время, когда уединенный остров дзэна окажется погребенным, как и все остальное, в пучине волн грубого материализма. Сами монахи уже перестают понимать великие идеи древних и современных учителей. Хотя некоторые стороны обучения в монастырях и могут быть пересмотрены, их высоко религиозное и благоговейное чувство должно сохраниться во имя сохранения жизни дзэна.

Теоретически философия дзэна идет за пределы всякого умозрительного понимания и не связана с законами антитезы. Но сказать так означает поставить дзэн на очень скользкую почву, идя по которой многие рискуют упасть.

610

Падение иногда приводит к ужасным результатам. Подобно некоторым средневековым мистикам, ученики дзэна могут превратиться в распущенных людей, теряющих контроль над собой. *История* является свидетелем этому, а психология может легко объяснить процесс такой дегенерации. Поэтому один учитель дзэна говорит: «Пусть идеал человека поднимется выше короны Вайрасканы (высшего божества), а жизнь его пусть будет преисполнена унижения настолько, чтоб он повергнут был ниц перед младенцем». Другими словами: «Если кто-нибудь желает быть первым, он должен быть последним, а слугой всех». Поэтому жизнь в монастыре подчинена строгим правилам, каждое из которых должно безоговорочно соблюдаться в соответствии с упомянутыми выше идеалами. Униженность, нищета и внутренняя святость — это те идеалы дзэна, которые спасают его от падения до уровня средневекового антиномианизма. Таким образом, мы видим, какую большую роль играет дисциплина дзэндо в учении дзэн и в его практическом применении в нашей повседневной жизни.

Когда Танка остановился в Эриндзи, в столице было так холодно, что он взял одну из статуй Будды, которые там были, и развел из нее костер. Хозяин гробницы, увидев это, очень возмутился: «Как ты посмел предать огню нашего деревянного Будду?» Танка, который что-то искал в пепле, разгребая его тростью, сказал: «Я собираю в этом пепле священную шариру». (Шэ-ли — это неразрушимая субстанция, обычно овальной формы, которую, как полагают, можно найти после кремации святого.) «Каким образом, — сказал хозяин, — ты надеешься найти шариру, предав огню деревянного Будду?» — «Если я в нем не найду шариры, то позволь мне сжечь оставшихся двух Будд», — ответил Танка. Позже хозяин гробницы пострадал за то, что он упрекнул Танку в богохульстве, в то время как гнев Будды никогда не обрушивался на последнего. Хотя в исторической подлинности этого случая можно сомневаться, он все же заслуживает внимания, и все учителя дзэна соглашаются, что Танка, который

осквернил Будду, был очень высоко развит духовно. Когда впоследствии один монах спросил учителя о Танке, который сжег статую Будды, учитель сказал: «Когда холодно, мы греемся у огня». — «Правильно он сделал или нет?» —

611

«Когда жарко, мы идем в бамбуковую рощу к ручью», — было сказано в ответ.

Я приведу сейчас комментарий к этому случаю, поскольку здесь затронут один из важнейших вопросов в изучении дзэна. Когда Суйби Мугаку, ученик Танки, совершил однажды жертвоприношение архатам, которые, по всей вероятности, были вырезаны из дерева, какой-то монах подошел и сказал: «Танка сжег деревянного Будду, а почему же вы совершаете жертвоприношение этим архатам?» Учитель сказал: «Даже тогда, когда его сжигали, он не мог сгореть, а что касается моих жертвоприношений, то я поступаю так, как мне вздумается». — «Когда эти жертвоприношения предназначаются архатам, приходят они за ними или нет?» «Ты ешь каждый день или нет?» — спросил учитель. В связи с тем, что монаху нечего было ответить, учитель заявил: «Трудно найти умного человека».

Каковы бы ни были заслуги Танки с чисто дзэн-буддийской точки зрения, нет никакого сомнения в том, что такие поступки должны были считаться в высшей степени кощунственными и непростительными всеми набожными буддистами. Те, кто еще не достиг глубокого понимания дзэна, иногда ни перед чем не останавливаются и доходят до крайности или до преступления, хотя и во имя дзэна. По этой причине правила монастырской жизни суровы. Они рассчитаны на искоренение гордости сердца, когда чаша унижения испивается до последней капли. Когда Сюко, живший во времена династии Мин, стал писать книгу о десяти похвальных поступках монаха, один из тех бойких, самоуверенных парней подошел к нему и сказал: «Какая польза от такой книги, если в дзэне нет ни атома того, что можно назвать похвальным или непохвальным?» Писатель ответил: «Пять оболочек (скандх) спутываются, и четыре элементарные стихии (махабхуты) неистовствуют, и разве можно сказать, что зла не существует?» Монах продолжал все-таки настаивать: «Четыре элементарные стихии, в конечном счете, пусты, а пять оболочек не имеют никакой реальности». Сюко, ударив его по лицу, сказал: «Многие просто учены, ты еще нереален, дай мне другой ответ». Но монах ничего не ответил и ушел, восплавав гневом. «Ну, — сказал учитель, — почему ты не вытираешь грязь на своем собственном лице?» При изу

612

чении дзэна глубокое прозрение должно тесно сочетаться с глубоким чувством смирения и мягкостью сердца.

Позвольте мне привести в качестве примера выработки смирения опыт, через который заставляют пройти неофита, когда он впервые подходит к залу для медитации. Новичок может иметь самые хорошие рекомендации и весь монашеский скарб, состоящий из предметов, о которых уже говорилось, но начальство дзэндо не сразу принимает его к себе. Обычно он слышит какую-нибудь формальную отговорку типа их учреждение не настолько богато, чтобы принять еще одного монаха, или что зал уже и так слишком переполнен. Если неофит спокойно уйдет после этого, то он нигде не найдет себе приюта — не только в выбранном им дзэндо, но и в любом другом месте, так как везде он встретит подобный отказ. Если он вообще хочет изучать дзэн, ему не следует отчаиваться, слыша такие отговорки. Упорный неофит садится после этого на крыльцо. Оперев голову о ящик, который он носит перед собой, он сидит на крыльце под палящими лучами солнца и продолжает оставаться в той же позе, даже не шевелится. Когда наступает время обедать, он просит, чтобы его впустили и

накормили. Это ему предоставляется, потому что ни один буддийский монастырь не откажет путешественнику-монаху в пище и крове. Однако после обеда он снова вдет на крыльцо и продолжает там сидеть. На него не обращают никакого внимания до вечера, когда он просится переночевать. Эта его просьба также удовлетворяется. Он снимает свои дорожные сандалии, моет ноги, и его отводят в комнату, специально предназначенную для посторонних. Но зачастую там не оказывается никакой кровати, так как монаху дзэн-буддисту полагается провести ночь в глубоком размышлении. Всю ночь он сидит не разгибая спины, очевидно, размышляя над каким-нибудь коаном. На следующее утро он снова идет, как и в предыдущий день, на крыльцо и принимает ту же самую позу, что свидетельствует о его сильном желании быть принятым. Это может продолжаться три, пять и даже семь дней. Терпение и смирение новичка подвергаются таким образом испытанию, пока его в конце концов не примет начальство, которое, по всей вероятности, видя его искренние намерения и упор

613

ство, постарается найти для него место. Эта процедура начинает сейчас приобретать некоторый формальный оттенок, но в старые времена, когда еще не было твердо установленных правил приема, неопитам приходилось трудно, так как их иногда просто-напросто силой выгоняли из монастыря. Читая биографии древних учителей, мы видим, что с ними порой обходились еще безжалостней. Зал для медитации подчинен правилам армейской строгости и точности с целью выработки таких положительных качеств, как смирение, послушание, простота и честность у монахов, которые всегда склонны без разбора следовать великим примерам древних учителей или в грубой форме осуществлять на практике высокие доктрины философии шуньяты в том виде, как они излагается в махаянистской литературе класса Праджняпарамита. Частично с их суровой жизнью вы уже познакомились выше.

VI

В монашеской жизни существует период, который полностью предназначается для умственной дисциплины и не прерывается физическим трудом, за исключением самого необходимого. Он известен как «великий сэссин» (цзянь синь; на каком историческом этапе развития дзэндо появился этот сэссин, неизвестно. В «Правилах» Хякудзе о нем не упоминается. Скорее всего он возник не в Китае, а в Японии во времена Хакуина. Поскольку существует период, называемый обычно «домашним» сезоном, монахи прекращают путешествовать и практикуют сэссин, а также усердно изучают дзэн, но в течение недели, специально отведенной для этого, изучение носит особенно упорный характер) и длится неделю каждый месяц во время сезонов, называемых «летним домашним периодом» и «зимним домашним периодом». Летний домашний период начинается в апреле и заканчивается в августе, а зимний домашний период начинается в октябре и заканчивается в феврале. «Сэссин» означает «собрание или сосредоточение ума». Пока длится этот период, монахи не покидают дзэндо, встают раньше обычного и ложатся спать позже. В это время каждый день им читают своего

614

рода лекции. Используются учебные пособия, самыми популярными из которых являются «Хэкиган-сю» и «Ринзай-року», считающиеся самыми глубокими книгами школы Ринзая. «Ринзай-року» — это собрание проповедей и высказываний основоположника дзэн-буддийской секты Ринзая. «Хэкиган-сю», как уже раньше упоминалось, есть собрание сотни примеров из дзэн-буддийской практики с

критическими аннотациями и стихотворными комментариями. Само собой разумеется, для этой цели также используется множество других книг. Для обыкновенного читателя такие книги, как правило, совершенно непонятны. После целого ряда лекций он также остается в неведении, понимая, что еще не достиг глубокого понимания истин дзэна.

Лекция — это торжественное событие. О ее начале оповещает удар в колокол. Когда учитель появляется в зале, происходит то, что известно как «тэйсе» (ти-чан). «Тэй» означает «нести в руках», «высказывать» или «проявлять», а «се» — читать, декламировать. Таким образом, «тэйсе» означает воскресить память о старом учителе перед всем собранием и достаточно ярко осветить его изречения. Это не простой комментарий или объяснение к тексту. Пока учитель отдает дань Будде и умершему предшественнику, монахи читают короткую дхаранисутру, называемую Дайхисю, что означает «Дхарани великого сострадания». («Дхарани» — это санскритский термин, образованный от корня «дхри», что значит «держат»). В буддийской терминологии — это коллекция восклицательных предложений, которые невозможно перевести на другие языки. Поэтому они совершенно непонятны монахам китайских и японских монастырей, в которых их читают. Однако полагают, что в них содержится нечто такое, что каким-то удивительным и таинственным образом укрощает злых духов. Позднее «дхарани» и «мантру» стали путать между собой). Будучи китайской транслитерацией санскритского оригинала, эта сутра при простом чтении не передает никакого смысла.

Вероятно, смысл в этом случае не имеет существенного значения: достаточно того, что она содержит нечто, покровительствующее и способствующее духовному благосостоянию. Гораздо важнее то, как ее читают. Ее моно

615

тонность, подчеркиваемая деревянным метрономом, называемым «мокуге» (деревянная рыба), соответственно психически настраивает аудиторию, подготавливая ее к предстоящему событию. После дхарани, которая читается три раза, монахи, как правило, хором читают какую-нибудь назидательную проповедь, составленную основателем монастыря. В некоторых местах поют песню Хакуина, называемую «Песней дзадзэн». Ниже следует перевод песни Хакуина и последней назидательной проповеди Мусо Кокуси (основателя Тэнрюдзи в Киото. Он известен как «учитель семи императоров», 1274—1361), которая пользуется особой популярностью.

Назидательная проповедь Мусо Кокуси

У меня есть три типа учеников. Те, кто идут наперекор самым сложным обстоятельствам и сосредоточенно занимаются изучением своей собственной духовной сущности, составляют первый класс. Те, кто не очень сосредоточен на учении, с распыленным вниманием к чтению книг, относятся ко второму классу. Те, кто, позабыв о своем духовном величии, боготворят Будд и патриархов, принадлежат к низшей категории. А что касается тех, чьи умы отравлены светской литературой, кто жаждет стать великим ученым, то они представляют собой обыкновенных мирян с бритыми головами. Они не могут быть отнесены даже к низшей категории. А те, кто думает о пище и сне и предается безделью, — могут ли они вообще быть названы членами братства «Черной рясы»? Они в действительности являются, как сказал один древний учитель, вешалками для одежды и мешками для риса! Поскольку они не монахи, им нельзя позволять называть себя моими последователями. Их не нужно впускать в монастыри или храмы: даже временное пребывание там им должно быть запрещено, не говоря уже о возможности принятия их в монашескую общину. Когда подобные слова вы слышите от такого старика, как я, вы можете подумать, что ему недостает

всеобъемлющей любви. Но самое главное — указать им на их собственные недостатки. Исправив их, вы станете могучими деревьями в садах патриархов.

616

Песня Хакуина о медитации

С самого начала все живые существа являются

Буддами;

Это может сравниться со льдом и водой: Без воды лед существовать не может, Вне живых существ где мы найдем Будд? Не зная, что истина близко, Люди ищут ее далеко. Как жаль. Они уподобляются тому, кто, стоя в воде, Умоляет, чтобы ему дали напиток; Они походят на сыновей богатых родителей,

блуждающих среди бедняков.

Причиной наших странностей через шесть

миров

Является то, что мы заблудились во тьме

неведения:

Если мы уходим все дальше и дальше в темные

дебри,

Как мы можем избавиться от рождения и

смерти?

Говоря о медитации, практикуемой в махаяне,
Мы не можем подобрать слов, чтобы выразить

свое восхищение ею.

Добродетели совершенства такие, как щедрость

и добрый нрав,

Произнесение имени Будды, покаяние и

аскетическая дисциплина

И многие другие добродетельные поступки —

Все это следствие практики медитации. Даже те, кто практиковал ее хоть раз, Увидят, как исчезает их дурная карма: Нигде их не будет преследовать зло, И Чистая Земля откроется им. С трепетом в сердце пусть постигнут они эту

истину

Хоть раз,

И пусть они восхваляют ее, и радуются ей И радость их не будет знать предела, Так как внутреннее созерцание Свидетельствует о глубоком самосознании,

617

В котором открывается, что внутренняя

природа — это вовсе не природа.

В связи с тем, что они действительно пошли

за пределы логики,

Ворота единства причины и следствия

открываются перед ними,

И они входят на прямую дорогу, на которой

отсутствует двойственность и тройственность.

Пребывая в абсолютном и находясь в мире

частного,

Они всегда остаются непоколебимы в любой

жизненной ситуации.

Научившись мыслить без мыслей,

На каждом шагу они слышат голос истины.
Как необъятно небо высшего самадхи.
Как лучезарен свет Мудрости.
Чего им не хватает в этот момент?
Когда вечная истина открывается им,
Эта самая земля становится им раем,
А тело — телом Будды.

Лекция длится около часа. Она совершенно отличается от обыкновенной лекции на религиозные темы. Ничего не объясняется, не выдвигается никаких аргументов, никаких оправданий, никакого рассуждения. Учитель, как правило, просто выражает словами то, что написано в книге, которая находится перед ним. В конце три раза повторяется «Четыре великие клятвы», и монахи расходятся. Вот эти клятвы:

Как бы много ни было живых существ, я
клянусь спасти их всех;
Какими бы неистовыми ни были дурные
страсти, я клянусь искоренить их;
Какими бы непостижимыми ни были
священные доктрины, я клянусь изучить их;
Каким бы трудным ни был путь Будд, я
клянусь достичь на нем совершенства.

VII

Кроме лекций во время сэссина они практикуют то, что называют сан-дзэном (сан-чань, дословно означает

618

«достижение или изучение дзэна»). Заняться сан-дзэном — это означает пойти к учителю и, изложив свою точку зрения относительно какого-нибудь коана, выслушать критические замечания. В те дни, когда сэссин специально не проводится, такие беседы, как правило, состоятся два раза в день, но в период «собрания мыслей» — что и подразумевается под словом «сэссин» — монах должен видеть учителя четыре или пять раз в день. Такие визиты к учителю носят частный характер. Когда-то это делалось публично, и все мондо (вопросы и ответы) имели место перед всеми собравшимися, как это сказано в «правилах» Хякудзэ. Но позже появились нежелательные осложнения, такие как формализм, подражание и другие глупости. Поэтому в современном дзэне сан-дзэн носит всегда частный характер, за исключением отдельных особых случаев. Каждый монах должен в индивидуальном порядке явиться в комнату, где состоится беседа, проходящая в формальной и торжественной обстановке. Когда монах появляется у порога учителя, он совершает три поклона, простираясь ниц на полу. Затем он входит в комнату, сложив руки ладонями вместе у груди, и когда он подходит к учителю, он садится и еще раз кланяется. В этой комнате пренебрегают всеми мирскими условностями. Если с точки зрения дзэна возникает необходимость ударить друг друга, то это может случиться. Здесь ставится единственная цель — самым искренним образом проявить истину дзэна, а все остальное имеет второстепенное значение. Этим объясняется весь утонченный формализм встречи. После беседы монах таким же образом удаляется. Один сан-дзэн для тридцати с лишним монахов занимает больше полутора часов. В это время учитель испытывает крайнее напряжение. Четыре или пять таких сеансов в день, должно быть, для самого учителя представляют своего рода мучение, если он не обладает крепким здоровьем.

Учитель пользуется абсолютным авторитетом в понимании дзэна. Но если монах имеет достаточно оснований сомневаться в способностях учителя, он может выяснить этот вопрос лично во время сан-дзэна. Такой обмен мнениями поэтому не представляет собой простой игры ни для того, ни для другого. Это поистине самое серьезное занятие, и в связи с этим дисциплина дзэна имеет боль

619

шую этическую ценность помимо философии. Насколько все это серьезно, можно судить, читая описания знаменитой беседы между почтенным Седзю и Хакуином, основоположником современного дзэна в Японии.

В один из летних вечеров при беседе Хакуина со старым учителем, которая состоялась на прохладной веранде, учитель сказал: «Чепуха и ерунда». Хакуин громко и насмешливо повторил: «Чепуха и ерунда», — после чего учитель схватил его и несколько раз ударил, а потом толкнул его с веранды. Незадолго перед этим прошел дождь, и бедный Хакуин шлепнулся в грязь и воду. Придя через некоторое время в себя, он подошел и почтительно поклонился учителю, который добавил следующее: «Эх ты, житель темной пещеры».

Через некоторое время Хакуин почувствовал, что учитель не знает о тех глубоких интуитивных познаниях, которых он достиг, и решил поговорить с ним об этом и выяснить все, что надо. Когда подошло время, Хакуин пришел в комнату учителя и стал употреблять все свои способности в состязании с ним. На этот раз он решил ни за что не уступать. Учитель рассердился и, схватив Хакуина, ударил его несколько раз и снова вышвырнул за дверь, причем тот упал с высокого крыльца прямо на камни у стены, где лежал некоторое время почти без чувств. Учитель посмотрел вниз и от души рассмеялся, глядя на бедного парня. Это снова привело Хакуина в чувство. Обливаясь потом, он снова подошел к учителю, однако тот не отстал от него и снова пренебрежительно сказал: «Эх ты, житель темной пещеры». Хакуин отчаялся и подумал, не лучше ли было бы, если бы он совсем ушел от старика-учителя. Когда однажды он пошел в деревню за подаянием, с ним произошел случай, который неожиданно раскрыл ему глаза на истину дзэна, ранее ему совершенно неизвестную. (Находясь в деревне, он подошел к одному дому. Хозяйка-старуха отказалась дать ему риса, он продолжал стоять у порога, как будто ничего не слыша! Его ум был всецело сосредоточен на предмете, который больше всего его волновал. Старуха рассердилась на его назойливость, ударила его метлой, которая была у нее в руках и сказала, чтобы он немедленно ушел прочь. Тяжелая метла деформировала его большую монашескую шляпу и свалила его на землю. Он лежал некоторое время

620

без чувства, а когда пришел в себя, все стало предельно ясно.) Его радости не было предела, и он возвратился в экзальтированном состоянии. Не успел он войти в ворота, как учитель, узнав его, позвал к себе и сказал: «Какую хорошую весть ты принес сегодня? Входи быстрее». Хакуин рассказал ему о своем переживании. Учитель нежно погладил его по спине и сказал: «Теперь ты этим обладаешь, теперь ты этим обладаешь». После этого Хакуина никогда больше не ругали.

Такова была школа, которую пришлось пройти патриарху современного японского дзэна. Каким ужасным кажется старый Седзю, который швырнул Хакуина на камни. Но какую отеческую любовь он проявил к своему ученику после того, как тот после грубого обращения наконец достиг победы. Дзэну чуждо равнодушие. Он стремится к тому, чтобы человек постиг самые глубины истины, а истину никогда нельзя постичь до тех пор, пока он снова не окажется совершенно нагим, лишившись

всякой мишуры, умственной и другой. Каждый удар, нанесенный Хакуину Седзю, убивал в Хакуине неискренность. Все мы живем, прикрываясь различными ширмами, которые не имеют ничего общего с нашим сокровенным «я». Чтобы добраться до последнего и достичь истинного самопознания, учитель иногда прибегает к методам, которые внешне кажутся бесчеловечными. В этом случае, однако, ученик должен безоговорочно верить в дзэн и в совершенное понимание его учителем. Отсутствие такой веры будет свидетельствовать также об отсутствии духовных сил у человека. Поэтому Ринзай восклицает: «О вы, люди слабой воли. Как вы можете надеяться на то, что вам удастся измерить глубины океана дзэна?»

VIII

В отличие от школьного образования, пребывание в дзэндо не связано с определенным сроком обучения. Для некоторых окончание обучения может не иметь места даже после двадцати лет пребывания в нем. Но обладая средними способностями и большим упорством, человек в состоянии постичь все тонкости учения дзэна за десять лет. Однако воплощать принципы дзэна в каждое мгно

621

вание жизни — то есть всецело проникнуться его духом — это другой вопрос. Одной жизни поистине может быть недостаточно для этого, так как говорят, что даже Шакьямуни и Майтрейя еще не закончили своей практики.

Чтобы достигнуть абсолютного совершенства, одного понимания истины дзэна недостаточно. Человек должен пройти период, известный под названием «долгого созерцания священного чрева». Этот термин, должно быть, был заимствован из даосизма, теперь он в общем означает «вести жизнь, гармонирующую с пониманием». Под руководством учителя монах может, в конечном счете, достичь глубокого понимания всех тайн дзэна, но это в той или иной степени связано с интеллектом, хотя и в самом высшем смысле. Жизнь монаха, как внутренняя, так и внешняя, должна находиться в совершенной гармонии с его достижениями. Для этого необходима дальнейшая тренировка, так как то, что он узнал в дзэндо, в конце концов представляет собой только направление, на котором должны быть сосредоточены все его усилия. Но теперь ему нет необходимости оставаться в дзэндо. Наоборот, его идейные достижения должны подвергнуться дальнейшему испытанию, придя в действительный контакт с миром. Для такого «созревания» не существует каких-либо предписанных правил. Каждый действует по своему усмотрению, сообразно обстоятельствам, в которых он может оказаться. Он может удалиться в горы и стать отшельником или пойти на «рынок» и принимать активное участие в делах мирских. Говорят, что Шестой патриарх пятнадцать лет жил в горах после того, как он оставил Пятого патриарха. Его не знали в мире, пока он не пришел послушать проповедь Инсю. Ен, национальный учитель, провел сорок лет в Нянь-яне и не появился в столице, но о жизни этого святого узнали повсюду, и по настоятельной просьбе императора он, в конце концов, покинул свою лачугу. Исан провел несколько лет в дикой местности, питаясь орехами и находясь в обществе обезьян и оленей. Однако его нашли, построили в тех местах большие монастыри, и он стал учителем полутора тысяч монахов. Кандзан, основавший Месиндзи в Киото, удалился в провинцию Мино и работал там поденщиком в деревне. Никто не узнавал его, пока не произошел один случай, благодаря которому стало известно, кто он, и пос

622

ле этого императорский двор стал настаивать на том, чтобы он основал монастырь в столице. Хакуину достался заброшенный храм в Суруге в качестве единственного наследства в этом мире. Мы можем представить себе эти развалины, читая следующее: «Крыши не было, и ночью на потолке сияли звезды. Пол также отсутствовал. В дождливые дни было необходимо одевать непромокаемую шляпу и пару высоких деревянных башмаков (гэта), когда какие-либо церемонии имели место в главном зале храма. Все имущество храма было в руках кредиторов, а вещи, принадлежащие священнослужителю, были отданы под залог купцам». Так Хакуин начинал свою карьеру.

Существует много и других интересных примеров, история дзэна изобилует ими. Вся идея, однако, не сводится к практике аскетизма, это «созревание» — определение довольно точное — моральной сущности человека. На крыльце притаилось множество всяких гадов, и если человек не затопчет их насмерть, они снова поднимут головы, и весь храм моральной культуры, построенный в душе, может рухнуть в один прекрасный день. Антиномианизм также является западней для последователей дзэна, которые никогда не должны забывать об этой опасности.

IX

В некоторых отношениях тот вид обучения, который превалирует в дзэндо, несомненно, отстает от времени. Но основные принципы такие, как упрощение жизни, борьба с праздностью, ленью, независимость личности и то, что называют «тайной добродетелью», вечно живы. Последнее в особенности является самым характерным признаком дисциплины дзэна. «Тайная добродетель» означает совершение добра без мысли о признании его другими и самим собой. Христиане могут назвать это выполнением воли Всевышнего. Я прыгаю в воду, чтобы спасти утопающего ребенка. Что было нужно сделать, сделано. И думать об этом больше не надо, я иду дальше, не оборачиваясь. Проплывает облако, и небо снова чистое и голубое. Дзэн называет это «поступком без заслуги» и сравнивает его с работой человека, который пытался наполнить колодец снегом. Таков психологический аспект «тайной доктрины». С религиозной точки зрения,

623

она состоит в том, чтобы относиться к миру с почтением и благодарностью, чувствуя, будто несешь на своих плечах все грехи мира. Одна пожилая женщина спросила Дзесю: «Я являюсь представительницей пола, который встречает пять преград в достижении совершенства Будды, каким образом я смогу когда-либо избавиться от них?» Учитель сказал: «О, пусть все остальные люди родятся на небе, и пусть будет так, чтобы я, эта скромная личность, один продолжал страдать в этом океане боли». Вот что должен чувствовать истинный ученик дзэна. Нижеследующая история также касается идеи продолжительного страдания. Район Дзесю (учителей часто называют именем, связанным с названием монастыря или района, в котором этот монастырь расположен), к которому относился монастырь учителя, славился своим прекрасным каменным мостом. Один монах пришел однажды к учителю и спросил: «Мы столько много слышали о великолепном каменном мосте Дзесю, но то, что я вижу здесь, представляет собой не что иное, как жалкий, старый деревянный мост». Дзесю ответил: «Ты видишь только деревянный, а каменный мост Дзесю ты не в состоянии видеть». — «Что же в таком случае представляет собой каменный мост?» «По нему идут лошади, по нему идут ослы», — ответил Дзесю. Это кажется простым разговором о мосте, но с внутренней точки зрения, в нем содержится глубокая истина, касающаяся сущности духовной жизни человека. Интересно, о каком же мосте здесь идет речь? Имел ли

Дзесю в виду только мост своего монастыря? Давайте поразмыслим и посмотрим, не обладаем ли мы «мостом», через который идут не только лошади и ослы, мужчины и женщины, повозки, тяжелые и легкие, но вся Вселенная со всеми своими безумствами и страданиями, мост, по которому не только идут, но довольно часто тяжело ступают, произнося проклятия; мост безропотно терпит все страдания. Но эту идею страдания не следует понимать в том смысле, какой придают ей христиане, считая, что человек должен посвящать все свое время молитве и умерщвлению плоти с целью избавления от греха. У дзэн-буддийского монаха нет никакого желания избавляться от греха, так как в этом избавлении еще присутствует идея «я», или эго, а дзэн свободен от эгоизма. Дзэн-буддийский монах желает спасти мир от рабства, а что касается его собственного

624

греха, он предоставляет его самому себе, так как знает, что он чужд его природе. По этой причине он может стать человеком, о котором говорят, что он «плачет так, как если бы он не плакал, и радуется так, как если бы он не радовался; обладает, не присваивая, и живет в этом мире так, как будто он не от мира сего». Иисус Христос говорит: «Когда ты творишь добро, пусть твоя левая рука не знает того, что творит правая, дабы добро твое осталось в тайне». Это и есть «тайная добродетель» буддизма. Но, продолжая, Христос говорит, что «Отец твой, незримо наблюдающий за тобою, вознаградит тебя». Здесь мы видим существенные расхождения между буддизмом и христианством. Покуда существует какая-либо мысль о ком-то, будь то Бог или дьявол, который знает о ваших поступках, вы, по словам дзэна, «еще не являетесь одним из наших». Поступки, сопровождающиеся такой мыслью, не являются бескорыстными. В них немало следов эгоизма. Если какой-то дух следит за вами, то он мгновенно схватит вас и заставит отчитываться за свои поступки. В совершенном платье не видно швов ни снаружи, ни внутри: это одно сплошное изделие, и никто не может сказать, где оно начинается и как оно было соткано. Поэтому в дзэне не должно оставаться даже тени сознания о совершенном добродетельном поступке и тем более — мысли о вознаграждении, даже Богом. Идеал дзэна — стать «ветерком, который дует туда, куда ему хочется, или звуком, который мы слышим, но не знаем, откуда он появляется и куда исчезает».

Китайский философ Ресси, описывая это состояние духа, пользуется следующим сравнением: «Я позволил своему уму беспрепятственно думать о чем угодно, а языку говорить все что угодно. И тогда я забыл, является ли "то" и "не то" моим или чужим, являются ли достижения и потери моими или чужими. Я также не знал, является ли Ресси моим учителем, а Хакоси — моим другом. Внутренне и внешне я совершенно преобразился. И стал тогда глаз походить на ухо, ухо на нос, а нос на рот — и все вещи стали походить одна на другую. Ум достиг сосредоточенности, и карма растворилась, и кости, и плоть — все растаяло: я не знал, на что опиралось мое тело, куда ступали мои ноги: просто двигался по ветру, на восток и на запад, словно лист опавший. Я не сознавал, то ли я ехал

625

верхом на ветре, то ли ветер на мне». (Ветер — это, вероятно, самый лучший образ, который дает представление о «непривязанности» или философии шуньяты.)

«Новый завет», во всяком случае, один раз о нем напоминает: «ветер дует, куда ему захочется». Китайский мистик также использует ветер в качестве символа при описании внутреннего сознания абсолютного единства, которое также соответствует буддийскому понятию пустоты.

Х

Последователи дзэна не согласны с христианами — даже с мистиками — в том, что они слишком много внимания уделяют Богу, создателю и центру всей жизни и всего бытия. Отношение к Будде носит в дзэне характер полного отождествления с объектом мысли. По этой причине в разговоре они очень не любят употреблять слова «Будда» или «дзэн». И это не потому, что они против Будды, а вследствие того, что не существует, в общем, ничего такого, чтобы можно было бы назвать именем Будды. Послушайте, какое деликатное замечание делает Госсю Кэгэн своему ученику Эно: «Все хорошо, только в тебе есть один маленький недостаток». Эно спросил два или три раза, в чем он выражается. Учитель сказал: «В тебе слишком много дзэна». «Позволь, — запротестовал ученик, — если человек изучает дзэн, то разве неестественно то, что он говорит о нем? Почему этого следует избегать?» Госсю ответил: «Если это простой, обыденный разговор, тогда не так страшно». Один монах, которому случайно довелось присутствовать при этом разговоре, спросил: «Почему вы так не любите говорить о дзэне?» «Потому что от этого тошнит», — закончил учитель.

Ринзай выражает эту идею довольно страстно и революционно. На непосвященных следующие отрывки произведут ужасное впечатление, но в них можно видеть, как серьезно он относится к мирской фальши и как решительно он восстает против нее. Его руки напоминают руки Иеговы. Он пытается уничтожить идолов, стирая их образы с лица земли. Его цель — обнажить дух человека, сорвать с него последние клочки фальши. «Послушайте, вы, искатели истины, если вы хотите достичь ортодокс

626

сального понимания дзэна, не позволяйте другим обманывать себя. Если у вас на пути встретятся какие-либо препятствия, как внешнего, так и внутреннего характера, немедленно устраните их. Если вам попадетсЯ Будда, убейте его. Если вы встретите патриарха, убейте его. Если столкнетесь с архатом, родителем или родственником, убейте их всех без колебания, так как это — единственный путь к спасению. Не привязывайтесь ни к какому предмету, будьте выше всего, проходите мимо и оставайтесь свободны. Смотрю я на этих так называемых приверженцев истины, которые приходят ко мне из разных частей страны, и вижу, что никто из них не достиг свободы и независимости от предметов. Встречая их, я бью их везде, где могу. Если они полагаются на силу своих рук, я им немедленно отрубаяю руки; если они полагаются на красноречие, я затыкаю им рты. Если они полагаются на остроту зрения своего, я лишаю их последнего. Никто из них еще не представал передо мною в своем одиночестве, свободе и неповторимости. Их неизбежно сбивают с толку пустые трюки старых учителей. Я действительно ничего не могу вам дать: все, что я могу сделать — это излечить вас от болезней и спасти от рабства. Слушайте, вы, приверженцы истины, покажите здесь, что вы не зависите ни от каких предметов. Я хочу, чтобы этот разговор повлиял на вас. Последние пять или десять лет я тщетно ждал таких людей, да и теперь их пока нет. Все они — какие-то призраки, бесчестные гномы, живущие в лесах и бамбуковых рощах; это стихийные духи пустыни. Они с восторгом едят куски грязи. Послушайте, слепцы, зачем вы растрчиваете божественные дары благочестия? Вы думаете, что имея такое ошибочное представление (о дзэне), вы имеете право называть себя монахами? Я говорю вам: нет Будд, нет священных доктрин, нет обучения, нет подтверждения достижений. Что вы ищете в доме вашего соседа? Эх вы, слепцы. Вы пытаетесь себе пришить вторую голову. Чего вам недостает в себе? Послушайте, вы, приверженцы истины, то, чем вы пользуетесь в данный момент (тело), есть не что иное, как то, что становится

патриархом или Буддой. Но вы мне не верите, ищите на стороне. Не совершите ошибки. Нет реальности вне нас, а также и внутри нас нет ничего такого, за что можно было бы ухватиться. Вы обращаете внимание на букваль

627

ное значение того, что я вам говорю, но будет гораздо лучше, если вы оставите все свои странные порывы и «предадитесь бездействию» и т. д. и т. п. Будзи (у-ши) в какой-то мере соответствует библейскому «не заботьтесь о завтрашнем дне, он сам о себе позаботится». Таким образом Ринзай хотел изгнать всякую тень сомнения и «божественного» из ума искателя истины. Его страстная речь подобна грому небес.

XI

Состояние ума, в котором стерты всякие следы концептуального сознания, христианские мистики называют «бедностью». Таулер определяет его так: «Абсолютная бедность наступает тогда, когда ты не можешь вспомнить, то ли кто-то когда-то был перед тобою в долгу, то ли ты был кому-то чем-то обязан: подобным образом ты обо всем позабудешь, отправляясь в свой последний путь смерти». Учителя дзэна более поэтично и более позитивно выражают это чувство «бедности». Они прямо не упоминают о мирских вещах. Мумон поет:

Сотни весенних цветов, осенняя луна, Освежающий летний ветерок, зимний снег.
Освободи свой ум от всех праздных мыслей, Ты можешь безмерно наслаждаться
каждым

временем года.

Сюан из Нантайя говорит:

Сижу я спокойно в Нантайе, где курится

ладан.

Один день восторга, все позабыто. Не то, чтобы ум остановился и мысли исчезли, Просто ничто не может нарушить мой покой.

Это не означает того, что он просто сидит и ничего не делает, или что у него нет никакого другого занятия, как наслаждаться цветущей вишней, благоухающей в утреннем солнце, или луной, белой и серебристой. Он может быть с головой погружен в работу: давать наставления ученикам, читать сутры, подметать пол или возделывать огород, по примеру учителей прошлого, однако ум его наполнен трансцендентальным блаженством и спокойст

628

вием. Он живет в Боге, как сказали бы христиане. Все страсти покинули его сердце, никакие праздные мысли не мешают свободному течению жизненной деятельности. Таким образом, он «пуст» и «беден», поскольку он знает, как наслаждаться «весенними цветами и весенней луной». Если сердце человека волнуют мирские богатства, в нем не остается места для наслаждения неповторимой природой. Учителя дзэна обычно позитивно выражают свои радости и говорят не о мирских богатствах. Вместо того чтобы говорить о своей бедности, они говорят, естественно, о достаточности всего, что их окружает. Однако Еги упоминает о своем заброшенном жилище, хозяином которого он некогда был. Однажды он поднялся на помост в кумирне и начал читать свой стих:

Мой дом теперь здесь в Еги: как потрепаны

непогодой стены и крыша.

Весь пол покрыт снегом, белым, кристальным,
по спине бегают мурашки, я переполнен
мыслями.

Сделав паузу, он добавил четвертую строчку:

И вспоминаю я древних учителей, жилище
которых было не лучше тени дерева.

Кэгэн, кажется, непосредственно упоминает о бедности:

Бедность прошлого года, не была еще
настоящей,
Бедность этого года — действительно бедность: В прошлом году она оставила
место для
булавочной головки,
Но в этом году и булавачной головки нет.

Позже учитель по имени Кобоку Гэе дал комментарий к этой песне бедности Кэгэна в следующем стихе:

«Ни булавачной головки, ни места для нее» — Поют некоторые: но это еще не
есть
действительная бедность;

629

Пока человек сознает, что ничего не имеет,
страж бедности еще у порога.
Я недавно стал поистине бедным, так как с
самого начала не вижу никого,
кто был бы беден.

Уммон не был беден, а был худым и изнуренным. Когда один монах спросил его, каковы особенности его школы, учитель ответил: «У меня только кожа да кости». Полнота и обеспеченность никогда не ассоциировались с духовностью, по крайней мере на Востоке, практически они с ней могут сочетаться, но накопление богатства в наших экономических условиях всегда порождало характеры, которые не очень сочетаются с нашими идеалами святости. Может быть, мы слишком рьяно боролись с материализмом. Таким образом, не иметь ничего, даже остатка мудрости и добродетели, стало целью жизни буддистов. Поскольку истинные бодхисаттвы выше чистоты и добродетели, то еще в большей степени они выше мелочной слабости людской.

Когда буддисты очистятся, таким образом, от всего этого, они станут поистине бедными, худыми и прозрачными. Цель практики дзэна — достижение состояния, которое названо термином «неприобретение». Всякое знание — это приобретение и накопление, тогда как дзэн предлагает отказаться от всякой собственности. Задача состоит в том, чтобы сделать человека бедным и скромным — полностью очистить его от внутренней грязи. Познание, наоборот, делает человека богатым и надменным, потому что оно — синоним материального успеха. Чем ученее человек, тем он богаче, а потому в «океане мудрости океан горя, и тот, кто расширяет познание, увеличивает

горе». В конце концов, это «суета или борьба с ветром». Дзэн охотно соглашается с такой точкой зрения. Лао-цзы говорит: «Ученые каждый день обретают, а даосы каждый день теряют». Весь отрывок выглядит так: «Тот, кто ищет учености, каждый день обогащается. Тот, кто ищет дао, с каждым днем становится беднее. Он становится беднее и беднее, пока не приходит к «бездействию» (у-вэй). Бездействуя, он может достичь всего». Кульминационным пунктом такой потери является «необретение», или «бедность». Бедность — синоним пустоты

630

(шуньята). Когда дух очищается от всей связи, которая копилась с незапамятных времен, он остается нагим, лишаясь своего одеяния и своих украшений. Он становится пустым, свободным, истинным и обретает свой природный авторитет. И это порождает радость — не ту радость, которая может быть омрачена ее противником, горем, а абсолютную радость, которая является «даром божественным», которая позволяет человеку «наслаждаться всяким трудом». Это радость, у которой ничего нельзя отнять и к которой ничего нельзя прибавить, которая останется навсегда. Поэтому «необретение» в дзэне является положительной концепцией, а не отрицательной.

Образ мышления буддистов часто отличается от образа мышления Запада и читателей, которые являются приверженцами христианской веры, их отталкивает идея пустоты и слишком смелое утверждение идеализма. Как ни странно, все мистики — и буддисты и не буддисты — сходятся на идее бедности, которая является вершиной духовного развития.

Все обучение монаха в дзэндо, как в теории, так и на практике, основывается на понятии «бескорыстного поступка». В поэтической форме эта идея выражена следующим образом:

Тени бамбуков пляшут на ступеньках

лестницы,

Но пыль не поднимается в воздух; Лунный свет погружается в глубины озера. Но вода останется невозмутимой.

Выражаясь научным языком Ланкаватара-сутры, который близок индуизму, мы скажем:

«Энергия привычки не отделена от разума, а также и не присоединяется к нему: хотя разум окутан энергией привычки, но остается все тем же разумом».

«Энергия привычки подобна запачканной одежде, она является продуктом мановиджняны. Она пачкает ум, хотя по себе он абсолютно чист».

«Я утверждаю, что алаяя походит на пустоту, которая существует и одновременно не существует, так как алаяя не имеет ничего общего с бытием и небытием».

631

«Посредством преобразования мановиджняны ум очищается от грязи: он становится просветленным, так как ему становится доступно всякое знание. Вот что я проповедую».

XII

Жизнь в монастыре не сводится только к работе и спокойному размышлению над коаном. Интеллектуальная жизнь также протекает в форме лекций, о которых уже упоминалось. В древние времена сэссин не был регулярным явлением, и все лекции или проповеди читались по праздникам, в памятные дни или по какомулибо

торжественному случаю вроде приема посетителей, должностных лиц, или по случаю завершения какой-нибудь работы. Таким образом, использовался всякий удобный случай, чтобы просветить умы искренних искателей истины. Это беседы, проповеди, призывы и короткие, содержательные замечания, которые так характерны для дзэна и зарегистрированы в его литературе, которая в основном и состоит из них. С одной стороны, дзэн выше букв, а с другой — в нем их полно. По-моему, китайский язык как нельзя лучше приспособлен к дзэну. Это, вероятно, самое лучшее средство выражения дзэна. Возьмем одну только литературную сторону. Благодаря своей односложности, этот язык выразителен и энергичен. Одно слово несет в себе большое количество информации. Несмотря на то, что неопределенность смысла является одним из неизбежных недостатков, учителя дзэна знают, как им пользоваться, и сама неопределенность языка становится орудием в их руках. Учитель далек от желания что-либо скрывать или вводить в заблуждение, но хорошо выбранное односложное слово, слетая с уст учителя, превращается в самое важное для всей системы дзэна слово. Уммон считается в этом отношении высшим адептом. Посмотрите, до какой степени лаконичны его высказывания. Когда его спросили, что такое меч Уммона, он ответил: «Висит». — Каков самый короткий путь к Уммону? — «Самый интимный». Какое из трех тел Будд (трикайя) будет проповедовать? — «По существу». — Насколько я понимаю, все древние учителя говорят, что когда человек познает истину, все кармические препятствия исчезают, но если он ее не познал, то ему нужно будет

632

уплатить все долги. Интересно, знал ли об этом Второй патриарх или нет? — «Конечно». Что такое око истинной дхармы? — «Повсюду». — Когда человек совершает отцеубийство или матереубийство, то он вдет к Будде и кается в грехах. Однако если человек убьет Будду или патриарха, то куда ему следует идти с покаянием? — «Разоблачен». — Что такое Дао? (Путь или Истина)? — «Иди дальше». — Почему без согласия родителей человек не может быть посвящен в духовный сан? — «Как мелко». — Я не могу понять. — «Как глубоко». — Какая фраза вовсе не бросает тени? — «Открылось». — Как вы смотрите на вопрос? (Это не простой вопрос, выражающий жажду просветления, а вопрос, свидетельствующий о некотором понимании со стороны вопрошающего. Все приведенные здесь вопросы не должны пониматься в их буквальном, поверхностном смысле. Это, как правило, метафоры. Например, задается вопрос о фразе, не имеющей тени, — под этой «фразой» здесь не следует понимать обычной комбинации слов с точки зрения грамматики: это абсолютное утверждение, истинность которого очевидна и находится вне всякой тени сомнения, что каждое разумное существо сразу признает ее, как только услышит. Кроме того, когда речь идет об убийстве родителя или Будды, это не имеет никакого отношения к таким ужасным преступлениям. В проповеди Ринзайя убийство означает уход за пределы относительной феноменальности мира. В конечном итоге этот вопрос означает то же, что и вопрос: «К чему сводится единый, когда множество сведено к нему?») — «Слеп».

Только один слог — и трудности устраняются. Как правило, учитель дзэна много не разговаривает; если собеседник излагает вопрос прямо и понятно, он попадает в самую точку и ясно выражает свои мысли, без лишних слов. Для этой цели китайский язык подходит великолепно. Краткость и энергичность являются специфическими качествами этого языка, так как каждый слог представляет собой слово и зачастую целое предложение, нередко нескольких существительных без глаголов и соединительных слов достаточно для выражения сложной мысли. Таким образом, китайский язык изобилует эпиграммами и содержательными афоризмами. Слова

неуклюжие и разрозненные: они походят на множество кусков камня, ничем не сцементированных друг с другом. Они не про

633

изводят впечатления органического целого. Каждое звено в цепи существует отдельно, независимо. Но когда каждый слог произносится, он производит непреодолимое воздействие. Китайский язык особенно подходит для выражения мистических переживаний. Поскольку сжатость и непосредственность являются неотделимым качеством дзэна, в его литературе очень много идиоматических и разговорных выражений. Китайцы являются приверженцами классического формализма. Китайские ученые и философы умели выражать свои мысли только в изысканном и безупречном стиле. Вследствие этого большая часть дошедшей до нас древней китайской литературы носит такой классический характер. Ее популярные и разговорные формы почти не передавались последующим поколениям. Все, что мы имеем в этом отношении, — это литература периода династий Тан и Сун, а также труды учителей дзэна. Чем иным, как не иронией судьбы, является тот факт, что те, кто так презирал использование букв для передачи истины, стали носителями и пропагандистами древних популярных идиом и выражений, которые отвергались классиками как недостойные и вульгарные. Однако причина ясна: Будда проповедовал на местном диалекте. То же самое делал и Иисус Христос. Тексты на греческом, санскрите и даже языке пали представляют собой поздние модификации, появившиеся тогда, когда вера начала увядать, что позволило утвердиться схоластике. Вследствие этого живая речь превратилась в умственную систему и должна была быть переведена на неестественно изощенный — и потому напыщенный — язык формализма. Дзэн сознательно выступил против такого сорта очищения и выбрал язык, близкий сердцу народа. В Китае на протяжении всей истории развитие буддизма, несомненно, явилось следствием создания учреждения, известного под названием медитационного зала, или дзэндо.

2. ЭВОЛЮЦИЯ СИСТЕМЫ КОАН И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ

Коан имеет целью искусственное или систематическое развитие в последователях дзэна того, что древние учителя открывали в себе непосредственно. Он также позволяет

634

передать опыт дзэна большому количеству умов, на что, в отсутствие этой системы, учитель дзэна не мог бы и надеяться. Таким образом, коан стремится к популяризации дзэна и в то же самое время сделался средством сохранения опыта дзэна во всей его подлинности. «Аристократический» дзэн превратился в «демократический», систематизированный и до некоторой степени механизированный дзэн. Несомненно, это также означало бы его искажение, но без этого нововведения дзэн, вероятно, уже давно умер бы. По-моему, именно система упражнений коан спасла дзэн — это уникальное наследие — дальневосточной культуры. Чтобы немного лучше понять те обстоятельства, которые обусловили возникновение системы коан, позвольте мне привести слова одного из двух учителей XI столетия. Они свидетельствуют о том, что в то время было, по крайней мере, две тенденции, разрушающие дзэн. Одна представляла собой доктрину и практическую школу «абсолютного спокойствия», а другая — привычку умствовать, которая давила дзэн со всех сторон. «Абсолютное спокойствие», с идеей которого учителя дзэна неустанно боролись с самого начала истории дзэна, по ошибке принималась за сущность дзэна. Эта тенденция почему-то неизбежно преследовала практическую школу дзэна. Что касается умственного понимания дзэна,

то не только неспециалисты, но также некоторые приверженцы дзэна постоянно увлекались им вопреки опыту дзэна. Нет сомнения в том, что здесь скрывается злейший враг дзэна. Если с ним не покончить, то он, несомненно, будет снова и снова поднимать голову, особенно тогда, когда дзэн выказывает признаки упадка. Синдзэ Кокумон говорит в одной из своих проповедей: «Что касается дзэна, то первостепенное значение в нем имеет личный опыт».

Все, что не основано на нем, находится вне его. Поэтому изучение дзэна должно непосредственно вытекать из самой жизни, а сатори должно быть глубоким. Если что-либо остается неисчерпанным, то это значит, что вы еще не совсем ограждены от мира злых духов. «Разве не говорил один древний учитель, что множество трупов лежит на гладкой, ровной земле, а также, что они настоящие, что они прошли сквозь колючие заросли?» В наше время многие люди стали жертвой заблуждения

635

и считают, что дзэн достигает своей кульминации, когда все функции тела и ума прекращаются и имеет место сосредоточение, распространяющееся на одно мгновение настоящего, в котором преобладает состояние «вечности в одном мгновении» — состояние, в котором все существо замирает, подобно пламени лампы в старой придорожной гробнице; это состояние холодной отчужденности». «К глубокому сожалению, они не могут понять, что такое состояние сосредоточенности, как бы желательно оно ни было, становится — когда человек привязывается к нему — препятствием к достижению истинного внутреннего просветления или проявления сверхчувственного состояния». Дайэ говорит в письме к Синье Донину, одному из учеников-монахов: «Существуют две ошибки, которые сейчас распространены среди последователей дзэна, как любителей, так и профессионалов. Одна состоит в том, что человек думает, что в словах скрыты удивительные вещи. Те, кто придерживается этого мнения, пытаются выучить как можно больше слов и изречений. Вторая представляет собой другую крайность, когда человек забывает, что слова являются пальцем, указующим на луну. Слепо следуя предписаниям сутр, в которых сказано, что слова мешают правильному пониманию истины дзэна и буддизма, они отвергают все словесное и просто сидят с закрытыми глазами и кислыми физиономиями, как покойники. Они называют это спокойное сидение «внутренним созерцанием» и «безмолвным размышлением». Не удовлетворяясь своими собственными аскетическими упражнениями, они пытаются навязать другим свои неверные представления о дзэне. Таким невежественным и глупым последователям они обычно говорят: «Один день безмолвного размышления заменяет один день прогрессивной борьбы». Очень жаль. Они вовсе не сознают того, что их ожидает прозрачная жизнь. Только тогда, когда будет покончено с этими ошибочными воззрениями, откроется действительная возможность реального продвижения на пути овладения дзэном. В сутре сказано, что, с одной стороны, человек не должен привязываться ко всему искусственному и нереальному в форме слов и языка, которыми пользуются люди для выражения своих переживаний, а с другой стороны — он не должен принимать противоположной точки зрения, отвергающей без

636

разбора все слова, и забывать, что они содержат истину: нужно только их правильно понимать. Нужно помнить, что слово и его значение — это не одно и то же, а также часто и разное: между ними существует тесная взаимосвязь, так что одно немислимо без другого».

Можно привести массу других отрывков, взятых из высказываний, которые выражают аналогичную точку зрения. Из этого мы можем вывести заключение, что если бы дзэн был предоставлен самому себе, он бы, несомненно, выродился и превратился в практику «спокойного сидения» и «безмолвного созерцания» или в простое запоминание множества высказываний и диалогов учителей дзэна. Чтобы спасти положение и предусмотреть дальнейшее здоровое развитие дзэна, учителя дзэна не могли найти средства лучшего, чем нововведение в форме упражнения коан.

Что такое коан?

Согласно одному авторитетному источнику, коан означает «некий общеизвестный документ, представляющий собой эталон суждения», посредством которого проверяется правильность понимания дзэна. Коан, как правило, представляет собой какое-нибудь утверждение, сделанное древним учителем дзэна, или какойнибудь ответ, данный им вопрошающему. Вот некоторые из коанов, которые обычно предлагаются непосвященным:

1. Один монах спросил Тосана: «Кто такой Будда?» — «Три циня хлопка».
2. Уммона однажды спросили: «Когда в разуме человека нет ни одной мысли, есть ли здесь какая-либо ошибка?» — «Такая же большая, как гора Сумэру».
3. Дзесю ответил «му» (ву) на вопрос одного монаха — «Собака обладает природой Будды?» «Му» буквально означает «нет» или «никакой», но когда это слово дается в качестве коана, оно не имеет никакой связи с буквальным значением: это «му», простое и чистое.
4. Когда монах Ме-дзедза догнал убежавшего Эно, он захотел, чтобы последний раскрыл ему тайну дзэна. Эно ответил: «Каков твой первоначальный образ, который ты имел еще до рождения?»
5. Один монах спросил Дзесю: «Что означает приход Первого патриарха в Китай?» — «Кипарис во дворе».

637

6. Когда Дзесю пришел изучать дзэн под руководством Кансэна, он спросил: «Что такое Дао (или Путь)?» Кансэн ответил: «Твой повседневный разум — вот что такое Дао».

7. Один монах спросил: «Говорят, что все вещи сводятся к единому, но к чему же сводится единый?» Дзесю ответил: «Когда я был в районе Цин, на мне была ряса, которая весила семь циней».

8. Когда Хо-кодзи, древний адепт дзэна, впервые пришел к Басе для того, чтобы овладеть дзэном, он спросил: «Кто есть тот, у которого нет ничего общего с десятью тысячами вещей этого мира?» Басе ответил: «Когда ты выпьешь одним глотком всю воду в Западной реке, я тебе скажу».

Когда такие проблемы предлагают решить непосвященным, то какую цель преследуют учителя? Это делается для того, чтобы открыть уму непосвященного психологию дзэна и вызвать такое состояние сознания, выражением которого являются эти утверждения. Другими словами, когда понят коан — понято умственное состояние учителя, что приводит к сатори и без чего дзэн является книгой за семью печатями. На заре истории дзэна ученик приходил к учителю с вопросом, по которому учитель мог судить об умственном состоянии вопрошающего и о той помощи, которая была необходима. Той помощи, которая таким образом оказывалась, иногда было достаточно для пробуждения сознания ученика, но чаще всего такой ответ озадачивал его и совершенно сбивал с толку, что приводило его к еще большему умственному напряжению или к «поиску выхода», о котором мы уже говорили выше. В действительности учителю обычно приходилось ждать, пока ученик задаст свой

первый вопрос, если он вообще у него был. Задать первый вопрос — значит пройти большую часть пути к его решению, так как вопрос этот является продуктом интенсивных умственных усилий, которые приводят ум вопрошающего к кризису. Он свидетельствует о том, что кризис наступил и что ум готов его миновать. Опытный учитель, как правило, знает, как привести ученика к кризису и что сделать для того, чтобы он его успешно преодолел. Так обстояло дело до того, как упражнение коан вошло в моду, что было уже проиллюстрировано примерами Ринзая, Сайгаку и др. Со време

638

нем появилось много мондо, которыми обменивались учителя и ученики. С ростом литературы по дзэну последователи дзэна начали, вполне естественно, пытаться представить их умственное решение или интерпретацию. Эти «вопросы и ответы» перестали носить характер переживания и интуиции, свойственных дзэну, и стали предметом логического анализа. Это представляло собой страшное бедствие, но это было неизбежно. В связи с этим учитель, заботящийся о нормальном развитии дзэна и прочном укреплении его традиций, не мог не увидеть истинного положения вещей, которое побуждало его к изобретению метода, в конечном итоге приводящего к постижению дзэна. Методом, действенным в таких обстоятельствах, явился отбор некоторых утверждений древних учителей, которые можно было бы использовать в качестве указателей. В этом случае указатель преследовал две цели:

1. Проверить работу разума или, скорее, позволить разуму самому определить свои собственные границы и признать, что существуют некие недоступные для него области.

2. Ускорить созревание существенных для дзэна элементов сознания, что в конечном итоге неожиданно приводит к состоянию сатори. Когда коан преследует первую цель, то имеет место то, что принято называть «поиском выхода».

В этом случае не только разум, который сам по себе составляет всего лишь часть нашего существа, но все существо — и ум и тело — всецело поглощено решением этого коана. Когда это необычное состояние духовного напряжения, за которым следит опытный учитель, достигает зрелости, коан приводит к тому, что называют постижением дзэна. Достигается интуитивное познание истины дзэна, так как стена, которую этот «йог» до сих пор никак не мог преодолеть, рушится, и перед ним открываются совершенно новые горизонты. Без коана сознание практикующего дзэн лишается путевода, и состояние сатори в этом случае никогда не может быть достигнуто. Психологический тупик является необходимым условием сатори. Раньше, то есть до появления упражнения коан, все необходимые предпосылки для выбора правильного пути создавались в сознании «йога» за счет его собствен

639

ной высокой духовности. Но когда дзэн систематизировался вследствие появления большого количества литературы по дзэну в форме «вопросов и ответов», необходимость коана получила широкое признание среди учителей. Злейшим врагом дзэна, по крайней мере вначале, является разум, который проявляется в упорной дискриминации субъекта и объекта. Поэтому дискриминирующий разум должен быть уничтожен во имя раскрытия сознания, присущего дзэну, и коан служит в основном этой цели. Не трудно заметить, что коан совершенно не допускает умственной интерпретации. Скальпель интеллекта не в состоянии вскрыть его и посмотреть, что находится внутри, так как коан не является логическим утверждением, а вызывает определенное умственное состояние, вызванное практикой дзэна. Например, какая

логическая связь может существовать между Буддой и «тремя циньями хлопка?», между природой Будды и «му»? Или между тайным посланием Бодхидхармы и «кипарисом»? В известном руководстве по дзэну «Хекиган-сю» Эно делает следующее замечание относительно «трех циней хлопка», показывая, как этот коан интерпретировался псевдо-учениками дзэна, которые не могли уловить его сущности: «В наше время существуют некоторые люди, которые неправильно понимают этот коан: это обусловлено тем, что в нем нет ни единой трещины, в которую они могли бы забить клин интеллекта. Этим я хочу сказать, что он внешне слишком прост и неинтересен. Разные учителя по-разному отвечали на вопрос «Кто такой Будда?» Один монах сказал: «Он в кумирне». Другой ответил: «Это тот, кто наделен тридцатью добродетелями». Третий заявил, что «это кнут из корня бамбука». Но ни один из этих ответов не может сравниться в смысле иррациональности с ответом Тосана: «Три циня хлопка». Такой ответ обрывает все нити рассуждения. Некоторые разъясняют, что Тосан был занят в тот момент взвешиванием хлопка, отсюда и ответ. Другие говорят, что Тосан просто хотел уклониться от ответа, а третьи думают, что поскольку вопрошающий не сознавал того факта, что он сам является Буддой, то Тосан дал ему косвенный ответ. Такие люди (то есть комментаторы) походят на мертвецов, так как они совершенно не способны постичь живую истину. Однако есть также и такие, кто принимает эти

640

«три циня хлопка» за Будду (давая таким образом пантеистическую интерпретацию). Какие дикие и фантастические толкования. До тех пор, пока они будут привязаны к словам, им даже нечего и надеяться на то, что им удастся проникнуть в душу Тосана, даже если они доживут до Майтрейи Будды. Почему? — Да потому, что слова — это только внешняя оболочка истины. Не понимая того, что имел в виду этот древний учитель, они пытаются найти истину в словах его, но в них нет ничего такого, за что они могли бы ухватиться. Сама истина не поддается никакому описанию, как сказал бы древний мудрец, но именно словами оно передается». Давайте же тогда забудем о словах, когда мы постигнем истину. Это возможно только тогда, когда мы имеем опыт постижения того, что выражено словами. «Три циня хлопка» можно сравнить с широкой магистралью, ведущей к столице: если вы только попадете на нее, то каждый ваш шаг будет в правильном направлении. Когда Уммона однажды спросили, какое учение выше учений Будд и патриархов, он сказал: «Яблоко, запеченное в тесте». Уммон и Тосан идут рядом, по одной и той же дороге. Когда вы совершенно очистились от всякого рода дискриминации, истина немедленно откроется вам. Монах, который хотел узнать, кто такой Будда, пошел потом к Тимону и спросил у него: «Что Тосан имел в виду под «тремя циньями хлопка?» Тимон сказал: «Множество цветов, купон парчи, — и добавил: — понимаешь?» Монах ответил: «Нет». «Бамбуки на юге — деревья на севере», — закончил Тимон. Пользуясь специальной терминологией, можно сказать, что коан, предлагаемый непосвященным, имеет целью «уничтожить корень жизни», «умертвить практический разум», остановить всю умственную машину, которая работает мириады столетий и т. п. Это может звучать убийственно, но конечная цель — пойти за пределы рассудка, а пределы эти можно переступить только тогда, когда человек совершенно исчерпает все имеющиеся в его распоряжении психические силы. Тогда логика превращается в психологию, умствование — в волевой акт и интуицию. То, что не могло быть решено на плоскости эмпирического сознания, переносится в более глубокие тайники ума. По словам одного древнего учителя, «пока пот не течет у вас ручьями по спине, лодка не поплывет против ветра. Пока

641

ваша одежда не станет мокрой от пота, вы не можете надеяться на то, что увидите жемчужный дворец на травинке».

Коан не поддается решению при более легких условиях. Но когда он решен, он может быть сравнен с куском кирпича, которым стучат в ворота: когда ворота открыты, его выбрасывают. Коан нужен, пока ворота ума закрыты, но когда они открываются, о нем можно забыть. То, что человек видит тогда, представляет собой нечто совершенно неожиданное, нечто такое, чего раньше он никогда даже и вообразить не мог. И когда этот коан рассматривается снова с этой новой точки зрения, то каким удивительно глубоким и удачно построенным он кажется. И в то же время в нем нет ничего искусственного.

3. ПРАКТИЧЕСКИЕ ИНСТРУКЦИИ ПО УПРАЖНЕНИЮ КОАН

Сейчас последуют некоторые практические наставления учителей дзэна различных эпох, касающиеся упражнения коан. По ним мы можем судить, какую роль играет коан в развитии дзэна, а также какие тенденции обнаружались в этом упражнении с течением времени. Как мы увидим позже, развитие упражнений коан явилось причиной появления нового движения среди учителей дзэна династии Мин, которые стали связывать его с нэмбуцу, то есть с повторением имени Будды. Один учитель дзэна времен ранней династии Сун дает следующие наставления по изучению дзэна:

«Послушайте, братья монахи. Вы можете много и умно говорить о дзэне, о Дао и насмехаться над буддами и патриархами, но когда настанет день подведения итогов ваших достижений, ваш словесный дзэн вам не поможет. Раньше вы обманывали других, но теперь вы обнаружите, что обманываете самих себя. Братья монахи. Пока у вас есть сила и здоровье, постарайтесь достичь действительного понимания сущности дзэна. В конце концов, не так уж трудно завладеть ключом, но просто потому, что вы не решились биться до последней капли крови, чтобы найти путь к свободе, вы говорите: «Это слишком трудно. Это мне не под силу». Какой абсурд. Если у вас действительно

642

есть воля, вы узнаете, что означает ваш коан («нянь-фу», буквально «размышление о Будде»).

Один монах спросил однажды Дзесю: «Наделена ли собака природой Будды?» — на что учитель ответил: «Му». Теперь отдайте всего себя этому коану и попытайтесь найти его значение. Занимайтесь этим днем и ночью, независимо от того, сидите вы или лежите, идете или стоите: посвятите все двенадцать месяцев года решению этого коана. Даже тогда, когда вы одеваетесь, принимаете пищу или ходите в туалет, сосредоточивайте все ваши мысли на этом коане. Пытайтесь самым решительным образом всегда держать его в уме. Пройдут дни, пробегут года, и вот однажды, когда ваш ум будет таким образом настроен и сосредоточен, вы испытаете внезапное внутреннее пробуждение — пробуждение на ментальном плане Будды и патриархов. И тогда уже куда бы вы ни пошли, вас больше не обманет никакой учитель дзэна».

Иан Син из монастыря Буссэки советует следующее: «Одна старая поговорка гласит: «Если достаточно веры, то достаточно и сомнения, которое является сильным стремлением постичь истину, а когда имеется сильное стремление постичь истину, достигается просветление». Освободитесь полностью от всего, что накопилось в вашем разуме — от всего, что узнали, услышали, от всякого ложного понимания, умных или мудрых изречений, от так называемой истины дзэна, учений Будды, сомнений, надменности и т. д. Сосредоточьтесь на коане, глубина которого вам еще не открылась. Другими словами, сядьте прямо, скрестив ноги, и не обращайтесь на время,

продолжайте сосредоточиваться, пока вы не перестанете сознавать, где вы находитесь, где восток, запад, юг, север, и не уподобляйтесь живому трупу. Разум движется, реагируя на внешний мир, вибрации которого обуславливают сознание. Настанет время, когда все мысли остановятся, и сознание прекратит свою деятельность. Вот тогда-то, совершенно неожиданно, ваш разум расколется вдребезги, и вы впервые осознаете, что истина жила в вас с самого начала. Разве это не принесло бы вам огромного удовлетворения в вашей повседневной жизни?» Дайэ был страстным приверженцем коан XII столетия. Одним из его излюбленных коанов было «му» Дзесю, у него был также собственный коан. Он обычно носил с собою не

643

большую бамбуковую трость, которую он показывал собравшимся монахам и говорил: «Если вы называете это тростью, вы отрицаете. Не прибегая ни к утверждению, ни к отрицанию, чем бы вы это назвали?» В следующем отрывке из его проповедей, озаглавленных «Дайэ Фусэцу» и составленном Сокэй (1190 г.), он дает еще один коан своему садовнику-монаху Еке: «Истина (дхарма) не может быть достигнута простым глазом, ухом или умом.

Если же может, то это не больше, чем зрение, слух и мышление, и это вообще не поиск истины самой. Ведь истина не в том, что вы слышите от других или узнаете за счет понимания. Отрешитесь от того, что вы видели, слышали, думали, посмотрите, что есть внутри вас самих. Только пустота или ничто, которые ускользают от вас и на которых вы не можете сосредоточить свои мысли. Почему? Потому что это область, в которую никогда не могут проникнуть чувства. Если бы она была доступна чувствам, то это было бы нечто такое, на чем вы могли бы сконцентрировать мысли, на что можно было бы взглянуть: в таком случае это нечто было бы подвержено закону рождения и смерти. Самое главное — отрешиться от всех органов чувств и превратить свое сознание в подобие куска дерева. Когда этот кусок дерева неожиданно вздрагивает и производит шум, в тот самый момент вы чувствуете себя львом, свободно гуляющим, где ему вздумается, так как никто не может его потревожить, или слонем, переходящим реку, не обращая внимания на ее быстрое течение. В этот момент вы чувствуете абсолютный покой, вот и все. Гайден старший говорит:

Лучезарный небесный свет,
Бесконечный и вечный:
Тот, кто входит в эти врата.
Тому нет надобности рассуждать и познавать.

Вам следует знать, что именно за счет виденного, слышанного и познанного вы вступаете на путь, но и в то же время все увиденное, услышанное и познанное мешает вам ступить на него. Почему? Вооружитесь обоюдоострым мечом, который убивает и возвращает к жизни там, где есть увиденное, услышанное и познанное. И вы сможете

644

должным образом пользоваться увиденным, услышанным и познанным. Но если обоюдоострый меч, который и убивает и воскрешает, отсутствует, все увиденное, услышанное и познанное вами будет большим препятствием, которое заставит вас снова и снова падать на землю. Ваша слепота не позволяет вам увидеть истину: вы будете блуждать в кромешной тьме, не зная, как достичь свободы и независимости. Если же вы хотите стать свободным господином самого себя, то за счет отрешения от увиденного, услышанного и познанного не позволяйте своему неугомонному обезьяньему разуму проказничать, спокойно держите его под контролем. Твердо

держите разум в сосредоточении независимо от того, чем вы заняты — сидите или лежите, стоите или идете, молчите или говорите. Пусть ваш разум будет натянут, как струна: не позволяйте ему расслабляться. Как только он выйдет у вас из-под контроля, вы обнаружите, что он начнет служить увиденному, услышанному и познанному. Есть ли какое-либо средство на этот случай? Какое средство может здесь помочь? Один монах спросил Уммона: «Кто такой Будда?» — «Сухая половая тряпка». Вот средство. Что бы вы ни делали — или сидели, или лежали, — пусть ваш разум постоянно будет сосредоточен на этой «половой тряпке». Настанет время, когда ваш разум неожиданно остановится, подобно крысе, оказавшейся в тупике. Затем вы погрузитесь в нечто неизвестное с криком: «А, вот оно!» Когда раздастся этот крик, вы открываете себя. В то же самое время вы обнаруживаете, что все учения древних авторитетов, изложенные в буддийской Трипитаке, даосских писаниях и в конфуцианской классике, являются не чем иным, как простыми комментариями к вашему собственному неожиданному возгласу «А, вот оно!» Дайэ неустанно доводил до сознания своих учеников важность сатори, идущего за пределы языка и рассудка, вспыхивающего в сознании человека вследствие перехода за пределы сознания. Его письма и проповеди изобилуют советами и наставлениями, направленными на эту цель. Я приведу один или два примера. То, что он так настаивал на этом пункте, свидетельствует о том, что дзэн в его дни вырождался в форму простого квиетизма, с одной стороны, и превращался в умственный анализ коана, составленного древними учителями, — с другой.

645

Изучение дзэна должно привести к сатори. Его можно сравнить с праздничной гоночной лодкой, которая обычно стоит где-нибудь в укромном месте, но предназначена для победы на гребных гонках. Так было во времена всех древних учителей, ибо мы знаем, что дзэн действительно побежден только тогда, когда мы достигаем сатори. Любым способом вы должны достичь сатори, но вы никогда не добьетесь того, что вам нужно, посредством попытки вызвать в себе спокойствие, сидя, как мертвец. Почему? Разве вы не понимаете, как сказал один патриарх, что когда вы пытаетесь достичь спокойствия подавлением деятельности, ваше спокойствие будет еще больше подвергаться волнению. Как бы искренне вы ни пытались успокоить свой взволнованный разум, результат будет совершенно противоположный тому, который вы ожидаете — до тех пор, пока ваши умственные привычки останутся. Поэтому отбросьте ваши умственные привычки. Приклейте себе на лоб два иероглифа: «жизнь» и «смерть», сосредоточьте исключительно все свое внимание на следующем коане — так, будто вас гнетет смертный долг. Думайте об этом коане, что бы вы ни делали, днем и ночью, забыв о времени. Один монах спросил Дзесю: «Наделена ли собака природой Будды?» Дзесю сказал: «Му». Сосредоточьте свои мысли на этом «му» и посмотрите, что оно содержит. По мере продолжения вашей концентрации вы обнаружите, что этот коан совершенно лишится вкуса, то есть вы не найдете никакого умственного ключа к его содержанию. Однако иногда в ваше сердце, может быть, будет прокрадываться радость, которая вскоре сменится каким-нибудь другим чувством, например, чувством беспокойства. Не обращая внимания на эти чередующиеся эмоции, упорно продолжайте сосредоточиваться на этом коане, пока вы не почувствуете, что загнали себя в тупик, как крысу. Затем необходимо будет повернуться, но этого никогда не смогут сделать люди, обладающие слабым разумом, постоянно спотыкающиеся и медлящие.

В другом месте Дзесю говорит: «Упорно продолжайте решать ваш коан каждое мгновение вашей жизни. Если возникает какая-либо мысль, не пытайтесь подавить ее

сознательными усилиями, просто возобновите попытку сосредоточить ум на коане. Идете ли вы или сидите, пусть

646

ваше внимание будет непрерывно приковано к нему. Когда вы начнете чувствовать, что он совершенно лишается вкуса, цель близка: не давайте ему ускользнуть от вас, Вдруг, совершенно неожиданно, что-то вспыхнет в вашем разуме, свет этот осветит всю Вселенную, и вы увидите духовную обитель просветленных, которая откроется вам на кончике волоса, и великое колесо дхармы вращается в пылинке».

Отрывки взяты из собрания писем Дайэ, его проповедей и бесед и его изречений, известных под названием «Супу», «Гороку» и «Се». Он великолепно знал Аватамсаку, или Гандавьюку, и во многих местах он упоминает об учении этой сутры. Кукроку Кэйре советует монахам то же самое. Он говорит: «Пока вы не постигли значения "му" Дзесю, оно походит на серебряную гору или железную стену (перед которой вы стоите в недоумении). Но если вы будете продолжать день за днем попытку раскрыть его содержание, не давая себе ни минуты отдыха, вы неизбежно дождетесь важного момента, когда рухнут все преграды, и тогда вы увидите, что железная стена и серебряная гора в конце концов не такие труднопроходимые. Самое главное — не полагаться на знание, а оставив все страстные желания, приложить все свои силы к решению великой проблемы жизни и смерти. Не тратьте времени на простое размышление о «му», как это делают глупые люди. Не пытайтесь найти ложное решение, прибегая к измышлениям и воображению. Решительно, всем сердцем и душой, возьмитесь за решение проблемы «му». И вот, неожиданно, когда вы лишите себя всякой опоры, произойдет грандиозная перестройка всей системы вашего сознания, и вы впервые самым ясным образом постигнете суть вопроса».

Автор «Зеркала для изучающих дзэн» (книга составлена Дай-ином, корейским учителем дзэна эпохи династии Мин; она появилась в 1579 г.) подтверждает все, о чем уже шла речь, и дает полное описание психологии коан. Все, что требуется от последователей дзэна, — это постичь суть фразы, которая живет, а не суть мертвой фразы. (Речь идет о «ку». Учителя дзэна, обычно различают два вида «ку» — живое «ку» и мертвое.) Постарайтесь найти смысл вашего коана, бросив на решение этой задачи всю свою умственную энергию подобно курице, сидящей на яйцах, подобно

647

кошке, пытающейся поймать крысу, подобно голодному, занятому поисками пищи, подобно страдающему жаждой и ищущему воду, подобно ребенку, потерявшему мать. Если вы будете так серьезно и так отчаянно стараться, то непременно настанет время, когда смысл коана откроется вам. Три фактора обуславливают успех в изучении дзэна: сильная вера, твердая решимость и сильный дух вопрошения. Если хотя бы одно из этих качеств отсутствует, то результат можно сравнить с котелком со сломанной ножкой, который все время падает. Каждое мгновение вашей жизни, чем бы вы не были заняты, прилагайте все усилия, чтобы постичь значение «му» Дзесю. Все время сосредоточивайте ум на этом коане и никогда не ослабляйте духа вопрошения. По мере того как вопрошение будет упорно и непрерывно продолжаться, вы увидите, что к коану невозможно подобрать какой-либо умственный ключ, что он совершенно лишен всякого смысла в обычном понимании этого слова, что он стал абсолютно плоским, пресным и ничем не привлекательным. Вы увидите, что у вас начинает возникать чувство беспокойства и нетерпения. Когда вы дойдете до этой стадии, то это будет означать, что настало время вступить в решительный бой, броситься в пропасть и тем

самым приблизиться к Будде. Не думайте, что значение коана откроется вам сразу, как только вы возьметесь за его решение, не напрягайте разум и воображение; не ждите, что сатори наступит после того, как вы очистите разум от всех спутанных мыслей; просто сосредоточьтесь на непостижимости коана, который, повидимому, не поддается умственному контролю.

Примечание к предыдущей странице: под живым «ку» подразумеваются такие утверждения, которые совершенно недоступны рациональной интерпретации и которые исключают эмпирическое сознание; в то время как мертвое «ку» — это утверждение, поддающееся логическому и философскому анализу, а следовательно, его можно узнать среди других и запомнить. Таково мнение Дай-ина. Дайин предостерегает своих учеников, практикующих коан:

«1. Не увлекайтесь игрой воображения;

2. Не обращайтесь внимания на учителя, если он будет поднимать брови или моргать глазами;

3. Не пытайтесь извлечь смысл коана из его словесной оболочки;

648

4. Не пытайтесь сказать словами;

5. Не думайте, что смысл коана можно уловить тогда, когда он становится предметом мышления;

6. Не принимайте дзэн за простое состояние пассивности;

7. Не судите о коане с дуалистической позиции «ю» (асти) и «гу» (насти);

8. Не думайте, что коан указывает на абсолютную пустоту;

9. Не пытайтесь решить коан с помощью логики;

10. Не настраивайте свой разум в ожидании смерти.

В конце концов вы обнаружите, что уподобились крысе, которую загнали в дальний угол амбара и которая, повернувшись, неожиданно обнаруживает надежный путь спасения. Вы пытаетесь приложить к коану умственную мерку, подобно тому, как вы это делаете с другими вещами, вы барахтаетесь в бурном потоке жизни и смерти, вас постоянно преследует чувство страха, волнения и неуверенности, и все это является следствием вашего воображения и практического разума. Вам следует научиться подниматься над тривиальностью жизни, в которой тонет большинство людей. Не тратьте время, спрашивая как этого достичь, просто всей душой отдайтесь этой работе. Она походит на работу комара, кусающего железного быка: в тот самый момент, когда железо совершенно перестает реагировать на ваш жалкий укус, вы на мгновение забываетесь, делаете отверстие, и работа закончена».

Было приведено достаточно много авторитетных мнений, чтобы показать, в чем заключается функция коана на пути к тому, что известно под названием сатори, а также показать, что имел в виду учитель дзэна, когда он впервые начал упражнять умы своих учеников в направлении созревания в них сознания, присущего дзэну. В виде подведения итога я закончу эту часть настоящей главы отрывком из трудов Хакуина, который является отцом современной японской дзэн-буддийской школы Ринзая. Мы увидим, что психология дзэна почти не изменилась, хотя прошло более тысячи лет со времен Эно и его китайских последователей. Упражнение коан путают с так называемой медитацией, но из всех предостережений старого учителя относительно упражнений становится ясно, что дзэн не есть упражнение в медитации, вызывающее пассивность.

649

Если последователи дзэна на Западе и Востоке хотят достичь правильного понимания, этот важный аспект дзэна должен быть полностью осознан. Дзэн имеет определенную цель, которая состоит в том, чтобы, как говорится, «открыть разум сатори», и для того, чтобы вызвать это состояние, перед умственным взором должен предстать коан, не для того, чтобы над ним размышлять или чтобы держать разум в состоянии восприимчивости, а чтобы использовать в качестве шеста, при помощи которого можно перепрыгнуть через поток относительного на другой берег абсолютного. А уникальность дзэн-буддизма состоит в том, что все это человек совершает, не прибегая к помощи таких религиозных понятий, как грех, вера, Бог, прощение, спасение, потусторонняя жизнь и т. п.

«Если вы хотите докопаться до чистой, безличной истины, вы должны сознательно лишиться опоры и броситься в пропасть, после чего вы снова вернетесь к жизни, получив в качестве неотъемлемой собственности четыре дара: вечность, блаженство, свободу и чистоту, которые принадлежат истинному эго. Что означает сознательно лишиться опоры над пропастью? Представьте себе, что некий человек ушел далеко в горы, куда еще никто не осмеливался ходить. Он подходит к краю бездонной пропасти. Скалы, покрытые мхом, чрезвычайно скользкие. Он не может сделать ни одного уверенного шага. Он не может идти ни вперед, ни назад. Смерть глядит ему в лицо. Его единственная надежда на спасение — куст, за который он ухватился руками. Его жизнь зависит от этого куста. Если он по неосторожности разожмет пальцы рук, он упадет в пропасть и разобьется насмерть. Изучающий дзэн оказывается в аналогичной ситуации. Когда он сражается с коаном без посторонней помощи, то в конце концов замечает, что достиг предела умственного напряжения и зашел в тупик. Подобно человеку, висящему над пропастью, он приходит в полное замешательство и не знает, что делать. Это состояние походит на саму смерть. Совершенно неожиданно он обнаруживает, что его разум и тело перестали существовать вместе с коаном. Вот, что такое «сознательно лишиться опоры». Когда вы пробуждаетесь от оцепенения и снова начинаете дышать, вы чувствуете, будто вы выпили воды и сами убедились в том, что она

650

холодная. Это чувство доставит вам невыразимую радость».

Сделаем краткий обзор. Итак, введение упражнения коан было неизбежно ввиду следующих обстоятельств:

1. Если бы изучение дзэна шло естественным путем, он бы вскоре погиб вследствие аристократичности его дисциплины и опыта.

2. Поскольку дзэн постепенно исчерпывал свою творческую оригинальность в течение трехсот лет своего развития после Эно, Шестого патриарха, чтобы выжить, он должен был обрести новую жизнь за счет использования какого-то радикального метода, который смог бы энергично пробуждать сознание его последователей.

3. С уходом в прошлое периода творческой активности начали накапливаться материалы, известные под названием рассказов (хуа-тоу), условий (цзи-юань) или «вопросов и ответов» (вень-да), которые составляли основную массу исторического материала. Все это провоцировало на умственные толкования, так пагубно действующие на созревание дзэн-сознания.

4. Безудержный рост квиетизма в дзэне со времен начала его истории представлял собой самую страшную угрозу для живого опыта дзэна. Две тенденции квиетизма, или школа «безмолвного озарения», и интуитивизм, или школа абстрактного опыта, с самого начала вели скрытую и порою открытую войну друг с другом. В силу этих

условий упражнения коан, введенное учителями дзэна X и XI столетий, было призвано выполнять следующие функции:

1. Популяризировать дзэн с целью противодействия его врожденной аристократичности, которая вела его к гибели.

2. Дать новый стимул развитию дзэна и ускорить таким образом созревание дзэн-сознания.

3. Подавить рост интеллектуализма в дзэне.

4. Спасти дзэн от погребения заживо во тьме квиетизма.

Из множества отрывков, касающихся упражнения коан, которые цитировались выше, можно сделать следующее психологическое заключение:

1. Коан дается ученику прежде всего для того, чтобы вызвать напряженное состояние сознания.

651

2. Рассудок временно бездействует, то есть более поверхностная деятельность разума успокаивается, так что более глубокие, центральные части его, которые обычно глубоко скрыты, могут быть вытащены на поверхность, где их заставляют выполнять свои естественные функции.

3. Эмоциональные и волевые центры, являющиеся действительной основой личности, подвергаются предельному напряжению при решении коан. Вот что имеет в виду учитель дзэна, говоря о «могучей вере» и «могучем духе вопрошения» как о двух силах, необходимых для успешного обучения последователей дзэна. Тот факт, что все великие учителя были готовы пожертвовать собою во имя овладения дзэном, свидетельствует о величии их веры в высшую реальность, а также о силе их духа вопрошения, называемого «поиском выхода», который ни на секунду не прекращает свою деятельность, пока не достигнет цели, то есть пока не окажется в самой Боддхате.

4. Когда такая умственная интеграция достигает своего предела, возникает некое нейтральное состояние сознания, которое религиозные психологи ошибочно называют «экстазом». Это состояние сознания в дзэне существенно отличается от обыденного экстаза. Различие в следующем: экстаз — это состояние, в котором подавляется умственная энергия, в то время как разум предается пассивному созерцанию. Состояние сознания в дзэне, наоборот, вызывается интенсивнейшим, активным напряжением всех основных элементов человеческой личности. Все они в этом случае положительно сосредоточены на одном мысленном объекте. Это состояние называют «состоянием единства» (экагра). Оно также имеет название «дайги» или «фиксация». Это точка, в которой эмпирическое сознание со всем его содержанием, как сознательным, так и бессознательным, находится на грани выхода за свои пределы, когда разум соприкасается с неизвестным, потусторонним и бессознательным. В экстазе нет такого соприкосновения или перехода, так как это статический предел, не позволяющий идти дальше.

В экстазе нет ничего похожего на «прыжок в пропасть» или «сознательное лишение опоры».

5. В конце концов то, что поначалу кажется временной приостановкой всех психологических функций, неожиданно насыщается новыми энергиями, о которых раньше трудно было даже мечтать. Такое внезапное преобразования

652

ние часто происходит благодаря вторжению звука, зрительного впечатления или благодаря какому-нибудь моторному акту. Глубокое прозрение рождается из тайников сознания, когда открыт новый источник жизни, и тогда коан открывает все тайны.

Дзэн-буддисты дают следующее философское объяснение этим психологическим фактам. Само собой разумеется, что дзэн — это не психология и не философия, а переживание, насыщенное глубоким значением и живым, величественным содержанием. Это высшее переживание, истинность которого не оставляет ни малейшего сомнения. Только высшая истина, не являющаяся продуктом относительного знания, удовлетворяет все человеческие нужды. Она должна исходить непосредственно изнутри: нельзя полагаться на какие-либо внешние авторитеты. Даже учения будд и беседы учителей, какими бы глубокими они ни были, не могут явиться принадлежностью человека, поскольку они не были ассимилированы его существом, что означает, что они должны непосредственно вырасти на основе его личного жизненного опыта. Такое постижение истины называется сатори. Все коаны являются выражением сатори, исключаящими умственное размышление — отсюда их странность и непостижимость.

Учитель дзэна, со своей стороны, не делает никакой сознательной попытки сделать эти утверждения, ведущие к сатори, странными и логически неудобоваримыми. Эти утверждения исходят из глубины его существа. Они походят на цветы, распустившиеся весной, и на лучезарное солнце. Поэтому, чтобы понять их, мы должны сами стать весенними цветами и солнцем, мы должны углубиться в их сокровенную суть. Когда мы воспроизведем ту же самую психическую атмосферу, находясь в которой учителя дзэна изрекали эти коаны, мы поймем их. Таким образом, учителя избегают всякого рода словесных объяснений, которые служат возбуждению в умах учеников рассудочного интереса к разгадке их тайны. Поскольку рассудок является самым крупным препятствием, или, скорее, смертельным врагом, по крайней мере, в начале изучения дзэна, он должен быть на время изгнан из сознания. Коан фактически является большой преградой для рассудка. По этой причине дзэн всегда склонен придавать большее значение психическим факторам, чем

653

концептуализму, поскольку эти факторы носят характер непосредственного переживания и оказываются вполне удовлетворительными, они неумолимо вызывают к «ищущему и пытливному» уму последователя дзэна. Ввиду того, что в дзэне ценятся факты личного переживания, мы имеем такие коаны, как «высохшая половая тряпка» Уммона, «кипарис» Дзесю, «три циня хлопка» и т. д. Все эти предметы хорошо знакомы каждому из повседневной жизни. По сравнению с такими индийскими выражениями, как «Все в пустоте, нерожденной и беспричинной», или «Вся Вселенная уместается в одной частице пыли», какими близкими сердцу кажутся китайские выражения. Вследствие этого дзэн лучше приспособлен к цели исключения рассудка и направления нашего эмпирического сознания в его более глубокие области. Если мы хотим достичь духовного опыта совершенно другого порядка, который положит конец всем нашим поискам в борьбе, то следует использовать нечто, вовсе не принадлежащее категории рассудка. Точнее, нечто, лишенное логики, иррациональное, не поддающееся скальпелю рассудка, должно стать особым свойством дзэна. Таким образом, упражнение коан явилось естественным развитием дзэна в исторической борьбе за достижение высшей реальности. За счет коана весь механизм нашего психического аппарата призван повлиять на созревание состояния сознания, называемого сатори.

4. ЗНАЧЕНИЕ И ФУНКЦИЯ ДУХА ВОПРОШЕНИЯ

Как уже было сказано, предварительная подготовка последователя дзэна перед тем, как он приступает к упражнению коан, преследует следующие цели:

1. Пробудить самое искреннее желание освобождения от рабства кармы, от боли рождения и смерти.

2. Признание того, что цель жизни буддиста состоит в достижении просветления, в доведении до зрелости, до состояния сознания, называемого сатори.

3. Понимание тщетности всех попыток рассудка достичь этой цели, то есть решить самым живым образом главную проблему существования.

654

4. Вера в то, что достижение сатори означает пробуждение природы Будды, которая скрыта в тайнах всякого разума.

5. Обладание сильным духом вопрошания, который будет постоянно побуждать человека испытать в себе самом присутствие природы Будды.

Не обладая этими пятью качествами, он не может надеяться даже на успешное доведение до конца упражнения коан.

Даже если он будет обладать всеми этими качествами, то он может сомневаться в том, что коан является самым эффективным средством достижения цели. Например, его может больше привлекать метод школы тэндай или сингон или повторение имени Будды, как это делают последователи секты Чистой земли, или повторение даймоку в секте нитирэн. Здесь вступает в силу то, что можно назвать его религиозными особенностями, обусловленными предыдущей его кармой. В этом случае он не может быть истинным последователем дзэна и тогда должен каким-нибудь другим способом достигать своего освобождения. Даже среди последователей дзэна имеются люди, не верящие в коан и считающие его чем-то искусственным; в действительности они идут даже дальше и утверждают, что и само сатори является некоторого рода наростом, который не принадлежит истинной системе дзэна. Большинство приверженцев японской дзэн-буддийской школы Сото принадлежит к этой категории противников коана. Такое расхождение во взглядах на эффективность упражнения коан и опыт сатори объясняется, пожалуй, различным философским истолкованием дзэна последователями Сото и Ринзая. Что же касается практики дзэна, то и те и другие следуют за Бодхидхармой и Эно.

Как бы там ни было, следует верить в коан, если вы хотите использовать его для пробуждения сатори. Теперь возникает вопрос: как удерживать коан — по крайней мере первый коан — в поле сознания так, чтобы он был его центром, когда вы задались целью постичь его смысл? Он явно не подчиняется законам логического мышления, так как имеет целью отрезать все пути к размышлению и воображению. Например, когда практикующему дзэн дают «му» — что он должен с ним делать? Он, несомненно,

655

не должен думать о нем, потому что в этом случае никакое логическое мышление невозможно. «Му» ничего не означает, поскольку его нельзя мысленно связывать ни с собакой, ни с Буддой: «му» простое и чистое. Коан ни отрицает, ни утверждает присутствие природы Будды в собаке, хотя Дзесю использовал «му» в качестве ответа на вопрос о природе Будды. Когда «му» дается в качестве коана непосвященным, оно обладает самостоятельностью, и именно это с самого начала говорят учителя дзэна, использовавшие его в качестве вспомогательного средства. То же самое можно сказать о «кипарисе». Это просто кипарис, не имевший никакой логической связи с вопросом: «Что означает приход Первого патриарха в Китай?» Здесь также нет никакой ссылки на пантеизм, который иногда считают буддистским мировоззрением.

Учитывая все это, какое умственное отношение мы должны принять, когда коан дается нам в качестве ключа к тайнам дзэна? Обычно используют следующие

китайские иероглифы при описании умственного отношения к коану: «тэйцзэй», «тэйки», «тэйтэцу», «ко», означающие: «поднимать», «держатъ», «возвышать»; «кан» — «видеть», «считать», «держатъ в поле зрения»; «сан» — «быть озабоченным», «быть внутри», «консультировать», «ссылаться на что-либо»; «санко» или «тайкю» — «исследовать», «запрашивать»; «куфу» — «искать ключ», «искать решение», «сосредоточить ум на предмете»; «гай» — исследовать». Все эти термины имеют целью выразить: «держатъ коан постоянно перед умственным взором и пытаться найти ключ к его решению». Эти два процесса, удерживающие в поле внимания попытку решить, можно считать одним процессом, так как постоянно держатъ коан перед умственным взором означает пытаться его решить. По мере продолжения этого процесса значение, которое объективно ищут в «му», «кипарисе» или в «трех цинях хлопка», в действительности обнаруживается не в коане, а в разуме практикующего. В этот момент коан совершенно отождествляется с ищущим и пытливым разумом, и посредством такого отождествления постигается его значение. Таким образом, мы допустили бы неточность, сказав, что коан понят, так как в момент понимания не существует коана, отдельного от разума. Нельзя также утверждать, что разум понимает самого себя, в связи с тем,

656

что понимание означает размышление и даже его результат. Разум есть констатация понимания. Здесь пока нет никакого суждения, никакого подлежащего, никакого сказуемого: есть простое восклицание «а». Китайские термины, используемые здесь, вполне графичны — «один вырывающийся возглас». Этот момент описывается как «ломка чемодана», «ломание бочонка со смолой», «неожиданный обрыв», «неожиданный взрыв», «тресканье бамбука», «выход из пустоты» и т. д. Слово «сосредоточение» очень часто использовалось при упражнении коан, но фактически сосредоточение — это не главное, хотя оно неизбежно следует.

Самое важное в этом упражнении — это желание постичь — у нас пока нет подходящего выражения — смысл коана. Когда это желание, или дух вопрошения, постоянно и сильно, коан неизбежно все время удерживается перед умственным взором, и все остальные мысли, которые здесь совершенно не нужны, естественно, изгоняются из поля сознания. Такое исключение, или изгнание, является побочным продуктом, оно носит более или менее случайный характер. Этим упражнением коана отличается от простого сосредоточения, а также от индийской дхьяны или медитации, абстракции или контроля над разумом. Теперь мы можем говорить о двух видах сосредоточения: первый вызывается, так сказать, механически, а другой является неизбежным следствием, — но в сущности представляющим собой случайное явление — интенсификация духа вопрошения. Когда сосредоточение, сопровождаемое отождествлением, тем или иным способом достигается, оно неизбежно выливается в сатори.

Но истинный дзэн всегда требует присутствия духа вопрошения, о чем свидетельствуют следующие цитаты: Дайэ, один из первых приверженцев коана, всегда особо подчеркивал эту мысль, так как во всех его беседах, озаглавленных «Дайэ Фусэцу», мы находим упоминание о ней. Давайте рассмотрим следующие утверждения: «Выберите вопрос, относительно которого у вас всю жизнь были сомнения, и сосредоточьтесь на нем... Представляет ли он что-нибудь святое или что-нибудь банальное? Существует ли реально оно, или это что-нибудь персональное? Настоятельно вопрошайте до конца. Не бойтесь, если погрузитесь в пустоту. Выясните, что внушает вам

657

чувство страха — пустота или что-нибудь другое?» Дайэ никогда не советует нам просто держать коан в уме: напротив, он говорит, что он должен стать центром нашего внимания за счет одной только силы вопрошающего духа. Он говорит, что когда коан поддерживается таким духом, он походит на «всепоглощающий огонь, сжигающий всякое насекомое праздного размышления, которое приближается к нему». Без этого философски окрашенного стимулирующего духа вопрошения ни один коан не может стать центром сознания. Поэтому почти все учителя дзэна считают, что в «овладении дзэном самое важное — это поддерживать дух вопрошения: чем сильнее этот дух, тем глубже будет сатори, следующее за ним; фактически не может быть сатори, если отсутствует дух вопрошения. Поэтому начинайте с попытки раскрыть смысл коана».

Согласно Кохо Гэмме дело обстоит так: «Своим ученикам я обычно даю следующий коан: "Все вещи возвращаются к единому, к чему возвращается единый?" Я заставляю их искать ответ. Искать ответ означает пробудить сильный дух вопрошения в поисках истинного значения коана. Множественность вещей сводится к единому, но куда в конечном итоге возвращается единый? Я говорю им: «Употребите все силы вашего существа на это вопрошение, не давайте себе ни минуты отдыха. В каком бы положении вы ни находились и каким бы делом вы ни занимались, никогда не тратьте время зря. Куда в конце концов возвращается единый? Постарайтесь получить определенный ответ на этот вопрос. Не предавайтесь бездействию не увлекайтесь фантазией воображения: пытайтесь достичь состояния совершенного отождествления упорной и непрерывной активизацией духа вопрошения. Тогда вы станете походить на человека, который серьезно болел, у которого отсутствует аппетит к тому, что он ест и пьет, или на идиота, не знающего что, зачем и почему. Когда ваш ищущий дух дойдет до этой стадии, это будет означать, что настало время, и цветок вашего разума скоро распустится». Коин Екин, живший в конце XV столетия, говорит об упражнении коан следующее: «Поиском и вопрошением» (куфу) лучше всего заниматься вдаль от шума и суеты — отрешитесь от всего, что вам мешает, перестаньте предаваться размышлению и воображению

658

и вложите в коан всю душу, постоянно держите его в центре внимания, сидите вы или лежите, идете или стоите. Не обращайте внимания на окружающие условия, какими бы они ни были, благоприятными или неблагоприятными, а пытайтесь сосредоточить ум на коане, постарайтесь выяснить, кто это так упорно и неослабно преследует коан и задает вам этот вопрос. Когда вы таким образом станете серьезно интенсивно интересоваться самим вопрошающим, то непременно настанет время, когда дальнейшее станет абсолютно невозможным, как будто вы подошли к роднику, окруженному горами. В этот момент дерево с обвивающей его глицинией рухнет, то есть различие между субъектом и объектом совершенно уничтожается, вопрошающий и вопрос сливаются в совершенном тождестве. По пробуждении от тождественности наступает великое сатори, являющееся ответом на все ваши вопросы и поиски».

А вот что советует Тэнки Пуи последователям дзэна: «Начисто искорените в своем разуме всякую хитрость и нечестность, отрешитесь от жадности и гнева, порожденных эгоизмом, и не позволяйте больше никаким мыслям о двойственности беспокоить вас, так чтобы ваше сознание стало совершенно чистым. Когда такое очищение будет достигнуто, направьте свой ум на коан: «Все вещи растворяются в едином, в чем же тогда растворяется этот единый? Куда, в конечном итоге, он отправляется?» Решите эту проблему от начала до конца, разбив на множество вопросов или объединив их в одну мысль, или просто задайте вопрос о

местопребывании единого. В любом случае пусть вся цепь вопросов ясно запечатлется у вас в сознании так, чтобы она стала единственным объектом вашего внимания. Если вы позволяете какой-либо праздной мысли вплестись в одну прочную, непрерывную цепь вопросов, то это испортит все дело. Если ваш ум не будет сосредоточен на коане, то у вас не будет возможности достичь сатори. Стремиться к сатори без коана — все равно, что сеять рис в горячий песок. Самое важное — пробудить сильный дух вопрошения и попытаться понять, куда единый в конце концов возвращается. Когда этот дух постоянно живет, не давая возможности лени, тяжести или праздности утвердить себя, то само собой настает время, когда ум достигает совершенной концентрации.

659

Другими словами, если вы сидите — вы вовсе не осознаете того, что вы делаете, а также того, где вы находитесь — на востоке, западе, севере или юге; вы забываете, что обладаете шестью органами чувств; день уподобляется ночи, и наоборот. Но это еще полпути к сатори и, конечно, еще не само сатори. Вы еще должны будете сделать последнюю, решительную попытку вырваться за пределы всего, за пределы этого экстатического состояния, когда пустота расколется вдребезги и все вещи станут совершенно однородными. Это можно сравнить с солнцем, прорывающимся из-за туч. Все вещи, мирские и потусторонние, обретут совершенную объективность».

Содзан Еки говорит: «Непосвященным необходимо вооружиться инструментом, посредством которого они могли бы ухватиться за дзэн, и именно по этой причине им говорят практиковать нэмбуцу, то есть размышлять о Будде. Будда — это не что иное, как Разум, или, пожалуй, то, что желает видеть этот Разум. Где появляются этот Разум, желание и эта мысль? В Разуме, — говорим мы все. А этот Разум — это не разум, не Будда, не нечто. Что же тогда это? Чтобы это выяснить, они должны оставить все, что они накопили за счет изучения, размышления и знания, и посвятить себя исключительно решению одного вопроса: «Кто есть тот, кто практикует нэмбуцу (намуамида-буцу)?» Пусть этот дух вопрошения достигнет своего высшего предела. Не пытайтесь решить это разумом: не позволяйте утверждаться идеям различия. Если ваша попытка и поиск постоянны, неослабны и непрерывны, ваша дхьяна естественно созреет, и дух вопрошения достигнет неизбежного кризиса. Тогда вы увидите, что нирвана и самсара, Земля чистая и Земля порочная — это не что иное, как праздный разговор и что с самого начала не существует ничего такого, что бы требовало объяснения или комментария, а также что разум не есть нечто, принадлежащее сфере эмпирического сознания, а потому он не может быть объектом рассудочного сознания».

Докухо Киндзэн, добившийся большого успеха во второй половине XV столетия, был страстным приверженцем пробуждения духа вопрошения, как это видно из следующего отрывка. Его строфа о переживании, имеющем место в дзэне, цитируется в «Биографиях великих учителей дзэна династии Цин» Сюко.

660

Здесь парит абсолютное спокойствие, все затихает. Одно прикосновение — и о чудо! — мощный удар грома. Удар потрясающий землю и всю тишину: «Череп разлетается на куски, и пробуждаюсь я ото сна.»

«Если вы намерены избежать рождения и смерти, то прежде всего нужно в сердце своем пробудить огромную веру и дать суровую клятву; Пусть вашей молитвой будет следующее: пока не будет решен коан, которым в данный момент занят мой ум, пока не узрю я свой собственный лик, что имел я еще до рождения, пока утонченные

кармические нити перевоплощений не будут порваны, я буду самым решительным образом пытаться решить данный мне коан, не стану пренебрегать помощью истинно мудрых учителей, не буду жадно домогаться славы и богатства, а если умышленно нарушу эту клятву, то пусть меня постигнет страшная кара. Покаявшись таким образом, следите неустанно за сердцем своим, дабы стать достойным познания тайны коана. Если от вас требуется постичь значение «му», то самое главное в этом случае — сосредоточить мысль на «почему» в утверждении, что природа Будды отсутствует в собаке. Если коан имеет дело с единством вещей, то пусть ваша мысль будет сосредоточена на «где» этого единства. ЕСЛИ требуется найти смысл нэмбуцу, то пусть ваше внимание будет сосредоточено в основном на «кто» этого нэмбуцу. Таким образом, направляя внимание внутрь, попытайтесь всецело отдаться духу вопрошения. Если вы почувствуете, что вы не можете достичь успеха в этом упражнении, повторяйте весь коан как одно законченное утверждение от начала до конца. Такая система поможет вам усилить дух вопрошения и достичь цели. Когда этому духу присущи постоянная активность и искренность, настанет время, когда вы, сами того не сознавая, перевернетесь в воздухе. Испытав это, вы можете вернуться ко мне и посмотреть, к чему ведут мои удары».

Кукоку Кэйре, по-видимому, отстаивает не только коан, но и нэмбуцу, тем не менее, советуя своим ученикам практиковать коан, он считает, что дух вопрошения является движущей силой в этом упражнении. Он говорит, что в коане нужно «молча вопрошать», что «му» должно стать «прозрачным» за счет «яростного» нападения на него, что

661

практикующие дзэн должны поставить перед собой следующий вопрос: «Этот разум продолжает работать, пока тело влачит свое позорное существование, но куда он денется, когда тело после смерти будет предано огню?» Чтобы выяснить, в чем, в конечном итоге, заключается единство вещей, ученик должен направить внимание глубоко внутрь, решая проблему точного определения местопребывания этого разума. (Сюко комментирует отношение Кэйре к нэмбуцу: «Когда речь идет о нэмбуцу, Кэйре не настаивает на необходимости активизации духа вопрошения, что было обычным явлением в его время. В одном из своих писем он говорит, что несмотря на то, что его учитель Удон советует, практикуя нэмбуцу, ставить вопрос «кто?», эта форма вопрошения здесь не является абсолютно необходимой, так как вполне достаточно просто практиковать это упражнение в обычном умственном настроении».)

Все эти учителя жили во времена поздней Юань и ранней Мин, когда система коан стала прочно утвердившимся методом изучения дзэна, и они единодушно настаивают на необходимости поддержания активного духа вопрошения относительно значения коана или самого духа, который таким образом вопрошает. Коан не просто следует держать в уме, как нечто, собирающее вокруг него, подобно магниту, все умственные энергии человека; все это должно поддерживаться и питаться сильным подспудным потоком духовной энергии, без участия которой весь процесс становится механическим и дзэн теряет свою творческую жизненность. Мы можем спросить: «Почему этот механический метод также не может находиться в полном согласии с духом дзэна? Почему нужно совершенствовать этот метод вопрошения? Почему необходимо в течение всего упражнения коан поддерживать дух вопрошения? Имеет ли он какую-либо связь с самим сатори, к которому должно привести это упражнение? Причина, по которой все учителя подчеркивали важность вопрошающего духа, по моему, заключается в том, что упражнение коан впервые появилось с целью воспроизведения дзэнсознания, естественно созревшего в умах первых

последователей дзэна. До того как эти первые последователи дзэна начали изучать дзэн, они, несомненно, успели великолепно ознакомиться с буддийской философией:

662

они фактически так хорошо ее изучили, что, в конце концов, даже разочаровались в ней, так как поняли, что в ее учении содержится нечто более глубокое, чем то, что дает простой анализ и рассудочное понимание. У них появилось желание увидеть то, что было скрыто от их взора. Что такое разум, природа Будды и неосознанное, постоянно скрывающееся за множественностью вещей и чувствующееся в нас? Они хотели постичь это непосредственно интуитивно, как это делали Будды в прошлом. Побуждаемые этим желанием знать, которое есть дух вопрошения, они размышляли в себе так интенсивно, так упорно, что дверь в конце концов распахнулась перед ними и они познали истину. То, что они таким образом постоянно стучались в дверь, было необходимым условием, обеспечивающим успех: условие это, видимо, соблюдалось всегда, и это приводило к созреванию их дзэн-сознания. Цель упражнения — вызвать это напряженное состояние в некотором смысле искусственно, так как учителя не могли ждать, пока в среде их менее духовно разумных братьев самопроизвольно и неожиданно появится гений. (По словам Куоку Кэйре, «в древности, вероятно, встречались некоторые люди, достигшие сатори без применения упражнения коан, но в наше время никто не может достичь сатори без упорной практики этого упражнения».)

Если бы аристократическая природа дзэна не была несколько изменена с той целью, чтобы даже обычных способностей люди смогли жить жизнью учителей дзэна, сам дзэн мог бы быстро исчезнуть на земле, где Бодхидхарма и его последователи приложили столько усилий для того, чтобы он смог глубоко пустить корни. Дзэн должен подвергнуться демократизации, то есть систематизации. Хонэй Нинью (ученик Еги Хоэ) прежде чем он стал последователем дзэна, глубоко изучил философию тэндай. Когда он пришел к Сэте, который был крупной фигурой в Уммонской школе дзэна, учитель сразу признал в нем будущего учителя дзэна. Желая подзадорить его, Сэте обратился к нему с иронией: «О великий профессор колледжа». Это очень уязвило Хонэя, и он решил превзойти в дзэне даже этого великого учителя. Когда он, наконец, стал учителем, он появился на кафедре и сказал: «Смотрите, я нахожусь сейчас в аду, где вытаскивают

663

язык». Сказав это, он, как это всем показалось, стал вытаскивать рукой язык и воскликнул: «Ох, ох! Этот ад предназначен для лжецов».

В другой раз, увидев, что его слуга сжигает курение перед статуей Будды, что делается перед регулярными беседами, проводимыми с учениками, он сказал: «Монахи, мой слуга уже прочел вам проповедь», — и не сказав больше ни слова, он сошел с кафедры. Он говорит в одной из своих проповедей: «С мешком за плечами и чашкой в руках я более двадцати лет бродяжничал по всей стране и посетил более двадцати учителей дзэна. Но в настоящее время я не достиг ничего такого, что я мог бы назвать своим. Если хотите, я вам скажу, что я ничем не лучше куска камня, лишённого разума. Те почтенные учителя дзэна, которых я посетил, также не достигли ничего такого, что могло бы принести пользу другим. С тех пор я остаюсь абсолютным невеждой, ничего не знаю и не имею разума, чтобы что-либо понять. Однако я доволен собой. Гонимый неумолимым ветром кармы, я оказался в стране Цзян-нин и был поставлен во главе этого скромного монастыря, чтобы руководить другими и общаться с миром. Таким образом, я здесь обслуживаю, как хозяин, всех паломников из разных частей страны. У нас имеется достаточно соли, приправы, овсяной каши и риса, чтобы их хорошо

накормить. Занимаясь этим, я спокойно провожу время, но что касается истины буддизма, то даже и о тени ее не приходится мечтать. Если бы все учителя дзэна поддерживались такого восторженного взгляда на дзэн-буддизм, то кто бы смог когда-либо стать им заменой и непосредственно передать потомству их опыт и учение?»

Секиден Хокуан говорит: «Поистине очень немногие могут идти путем наших отцов. Путь крут, а под ним пропасть, превосходящая преисподнюю. Тщетно я протягиваю руку, чтобы помочь ищущим: пусть же мох в моем дворе растет и зеленеет, как ему вздумается». Именно такого взгляда на дзэн нам, конечно, и следует ожидать от истинного учителя дзэна: но если на мох, растущий во дворе дзэна, никогда не ступит нога человека, то что станет с дзэном? Дорога должна быть расчищена хотя бы в какой-то мере: должны быть изобретены какие-нибудь искусственные средства для привлечения отдельных умов, которые смогут когда-нибудь превратиться в истинных

664

носителей дзэна. (То, что дзэн в Китае казался с первого взгляда чем-то недоступным, можно легко понять, читая легенду о том, как Бодхидхарма в течение девяти лет предавался безмолвному размышлению в уединении.) Появление упражнения коан представляло собой вполне естественное развитие истории дзэна. В связи с этим цель первого коана, должно быть, состояла в том, чтобы воспроизвести, так сказать, искусственно то же самое состояние сознания, которое испытывали древние учителя более или менее спонтанно. Это означает доведение духа вопрошения до состояния концентрации или «фиксации». Коан не имеет никакой логической зацепки, за которую мог бы ухватиться аналитический ум, а поэтому непосвященный «йог» вынужден перейти от логики к психологии, от умствования к личному опыту, от своего поверхностного существа к самому глубокому. На самом деле коан не пренебрегает рассудком, то есть он не пытается контролировать его силой, но поскольку коан, подобно «железной стене и серебряной горе», стоит перед умственным взором практикующего, ему ничего не остается, как прекратить рассуждать. Он должен найти какой-нибудь подход. Он не может ослабить дух вопрошения, так как именно он, как ни что другое, придает ему силу и решительность, необходимые для прорыва сквозь железную стену. Если коан должным образом преподнесен, он никогда не ослабляет этого духа, а наоборот, активизирует его.

Именно вследствие этого пытливого ума первые последователи дзэна перестали удовлетворяться умственными объяснениями вещей и шли, в конце концов, к учителю и узнавали то, что хотели от него узнать. Не испытав этого постоянного внутреннего побуждения, они, вероятно, вполне бы удовлетворились всеми теми философскими учениями, которые давались им в сутрах и шастрах. Таким образом, это внутреннее побуждение никогда нельзя было игнорировать, даже тогда, когда на смену спонтанному раскрытию дзэн-сознания пришло упражнение коан. Сансин или гидзе, которые есть не что иное, как этот вопрошающий дух, теперь в связи с этим всегда ставятся на передний план в изучении дзэна. Учитель советует: «Подумай, куда ты отправишься после смерти, после кремации, напрягая все свои умственные силы, ищи

665

то конечное убежище, в которое возвращается единство вещей». «Пробуди сильный дух вопрошения и посмотри, куда возвращается единый, не позволяй этому духу ослабевать или колебаться». «Вникни в суть этого умственного состояния, посмотри, что оно значит, решительно выискивай все, что содержится в нем». «Спроси самого себя, углубляясь в себя, неотступно следуй за своим «я», исследуй самого себя и никогда не слушай того, что об этом говорят другие, а также не допускай словесного

объяснения». Когда «йог» пытается преодолеть коан таким образом, он постоянно идет в духе дзэна, а также в духе коана. Поскольку эта проблема не есть мертвое, а преисполнена жизни, сатори, следующее далее, также должно представлять собою реальный жизненный опыт.

Пользуясь языком метафизики, мы можем сказать, что упорное пробуждение духа вопрошения основано на твердой вере и что каждое индивидуальное существо наделено природой Будды. Фактически не что иное, как сама эта природа Будды побуждает нас к вопрошению относительно убежища Единого. Активизация духа вопрошения у последователей дзэна означает ни больше и ни меньше, как самоутверждение природы Будды. Отсюда утверждение: «Чем больше веры, тем сильнее дух вопрошения, тем глубже достигнутое сатори». Вера и дух вопрошения — это не противоречащие друг другу термины, они дополняют друг друга и взаимообуславливают. Причина, по которой древние учителя так настаивали на активизации духа вопрошения в упражнении коан, теперь становится понятной. Возможно, они не осознавали той логики, которая скрывалась за их наставлениями. Присутствие природы Будды могло быть установлено только за счет того, что мы постоянно «стучимся в дверь», а разве это не есть вопрошение? Китайский иероглиф, переведенный мною как «дух вопрошения», буквально означает «сомневаться» или «подозревать», но в данном случае «вопрошать» будет более подходящим термином. Таким образом, «дайги» (дай-и) будет означать «сильную умственную фиксацию», являющуюся следствием предельной активизации духа вопрошения.

Хакуин пишет в одном из своих писем, в котором он обсуждает достоинства нэмбуцу и коана: «В изучении дзэна самое важное — предельная активизация духа во
666

прошения. Поэтому говорят, что чем сильнее дух вопрошения, тем глубже наступающий сатори, и что достаточно сильный дух вопрошения, несомненно, приведет к глубокому сатори. Более того, согласно Эно, самым большим недостатком у последователей дзэна является недостаток духа вопрошения при решении коана. Когда этот дух вопрошения достигает своей кульминационной точки, происходит мгновенный взрыв. Если таких последователей сто или даже тысяча, я вас уверяю, что каждый из них достигнет этой конечной стадии, когда наступит момент самой устойчивой фиксации, они почувствуют, будто они находятся в пустоте, окружающей их со всех сторон и не имеющей предела: они не будут знать, живы они или мертвы; они почувствуют себя необычно прозрачными и свободными от всякого загрязнения, будто они находятся в огромном кристальном бассейне или внутри огромной глыбы льда; это состояние, в котором человек как бы лишается всякого рассудка; если он сидит, то забывает о том, что можно встать, если стоит, то забывает о том, что можно сесть. Ни одна мысль, ни одна эмоция не волнуют его разум, который теперь всецело занят самим коаном. В этот момент советуют не допускать абсолютно никакого страха, никаких мыслей различения, а решительно продолжать решение своего коана. И вот неожиданно они ощутят нечто подобное взрыву, будто ледяной бассейн раскололся на куски, будто рухнула каменная башня, причем это переживание сопровождается чувством такой неизмеримой радости, которую они никогда в жизни еще не испытывали. Поэтому вам предлагают углубиться в коан «му» и посмотреть, что он означает. Если ваш дух вопрошения никогда не будет ослабевать, будет всегда направлен на «му», при отсутствии всякого рода идей, эмоций и воображения, вы, несомненно, достигнете стадии прочной фиксации... Всем этим вы обязаны духу вопрошения, пребывающему в вас, так как без него кульминация никогда не смогла бы быть достигнута. Уверяю вас, дух вопрошения — это крылья, несущие вас к цели».

Одной из практических причин того, что механический метод практики коан, не сочетающийся с духом вопрошения, отрицается учителями, является то, что разум практикующегося попросту сосредотачивается на словах или звуках. Это, само по себе, может быть, не так

667

уж и плохо, как мы увидим дальше, но только в этом случае мы не можем быть уверены в том, что достигнем, по мнению Хакуина и других учителей, стадии прочной фиксации, предшествующей взрыву сатори. Присутствие духа вопрошения прокладывает путь к сатори гораздо быстрее и увереннее, потому что сатори — то, что дает удовлетворение вопрошающему духу. Но основная причина в том, что вопрошающий дух пробуждает веру, лежащую в основе нашего существа. Учителя дзэна говорят: «Там, где есть вера (синь), там есть сомнение», — то есть там, где есть вера, там есть дух вопрошения, так как сомневаться — значит верить. Позвольте заметить, что в дзэне сомнение, или дух, не означает отрицания или скептицизма: оно означает желание видеть, прийти в непосредственный контакт с самим объектом. Практикующий пока еще не имеет никакого представления о том, чем является объект, который он желает видеть, но он верит в его существование или присутствие в нем самом. Простое описание или рассудочное объяснение не удовлетворяет его, его вера не может быть подтверждена таким образом. Желание подтверждения, прочного и абсолютного, и утверждения веры точно так же, как в случае чувственного восприятия, означает пробуждение духа вопрошения, важность которого постоянно подчеркивалась учителями дзэна. Если это так, то следует сказать, что механическое повторение коана не согласуется с духом дзэна.

В книге «Наставления Хакудзяна по изучению дзэна» времен поздней Мин вопрос о духе вопрошения (гиндзе, и-чин) обсуждается детально. Вот отрывок из нее. «В борьбе (куфу) по овладению дзэном необходимо пробудить желание уничтожить разум, подверженный рождению и смерти. Когда это желание пробуждается, практикуемый чувствует, будто он окутан ярким пламенем. Он хочет уйти из огня. Он не может просто уйти; он не может спокойно оставаться в нем: ему некогда мешкать; он не может надеяться на помощь других. Так как нельзя терять ни секунды, то все, что ему остается, — это броситься прочь, напрягая все силы и совершенно не думая о последствиях. Когда это желание пробуждено, следующий шаг требует большого мастерства в том смысле, что нужно пробудить и поддерживать дух вопрошения, пока не на

668

ступит кульминационный момент решения. Вопрошение касается того, что было с вами до рождения и что будет после смерти, и должно постоянно питаться желанием подняться выше того и другого. Это невозможно до тех пор, пока дух вопрошения не созреет и не выльется в сатори.

Метод доведения его до зрелости состоит в основном в следующем:

1. Равнодушие к мирским вещам.
2. Непривязанность к состоянию спокойствия.
3. Невозмутимость по отношению к множественности объектов.
4. Постоянный контроль над собой и внимание, подобное вниманию кошки, охотящейся за мышью.
5. Сосредоточение духовной энергии на коане.
6. Отказ от попытки решить его при помощи рассудка, поскольку к нему нет никаких умственных ключей.

7. Отказ от всякого концептуализма.
8. Избежание ошибки впасть в состояние абсолютной пассивности.
9. Избежание ошибочного принятия временного состояния «прозрачности» за высшую реальность.
10. Отказ от практики словесного повторения коана наподобие нэмбуцу или определенной формы дхарани.

Если все эти предостережения должным образом приняты в расчет, практикующий наверняка доведет дух вопрошения до состояния зрелости. Если нет, то помимо того, что дух вопрошения не сможет быть пробужден, он рискует пойти неверным путем и никогда не сможет скинуть с себя оковы рождения и смерти, то есть постичь истину дзэна. Неверные пути, по которым может пойти практикующий, представляют собой следующее:

1. Умствование, посредством которого пытаются выжать из коана его логическое содержание.
2. Пессимистическое настроение разума, побуждающее практикующего избегать среды, неблагоприятной для безмолвного созерцания.
3. Квиетизм, заключающийся в том, что человек пытается подавить мысли и чувства с целью достижения состояния транквилизации или абсолютной пустоты.

669

4. Попытка классифицировать или критиковать согласно своей собственной умственной интерпретации все коаны, составленные древними учителями.
5. Представление о том, что в этом теле, состоящем из различных элементов, есть некая сущность, чей разум проливает свет через органы чувств.
6. Что сущность эта должна, пользуясь функциями тела, совершать поступки — дурные и добродетельные.
7. Аскетизм, при котором тело напрасно подвергается всем формам умерщвления.
8. Идея добродетели, увлечением которой практикующий желает достичь совершенства Будды и высшего освобождения.
9. Распушенность, игнорирующая всякий контроль над поведением, а также — нравственность.
10. Самовозвеличивание и сомнение.

Вот вкратце ошибки, допускаемые теми, кто не обладает искренним духом вопрошения, что противоречит духу упражнения коан. Только за счет этого духа вопрошения мы достигаем, в конечном итоге, дайги Хакуина, «прочной фиксации» или «состояния единения», в котором гора не кажется горою, водная гладь — водою по той причине, что множественность теряет свое значение и предстает перед практикующим в виде тождественности. Но это также является только ступенью в его восхождении по лестнице высшей реализации, в которой гора — это гора, а вода — это вода. Если это состояние «прочной фиксации» принимается за высшее, то не будет никакого переворота, никакого взрыва сатори, никакого проникновения в суть реальности, никакого освобождения от оков рождения и смерти.

Часть V

ЖИЗНЬ, ОБРЕТШАЯ СВОБОДУ В ДЗЭНЕ

Живя, Будь мертв, Будь совершенно мертв
— И делай все, что хочешь, Все будет хорошо,

1. ДЗЭН-БУДДИЗМ КАК СРЕДСТВО ОЧИЩЕНИЯ И ОСВОБОЖДЕНИЯ ЖИЗНИ

По всей видимости, дзэн является искусством познания высшей природы человека, указывающим путь от рабства к свободе. Заставив нас пить прямо из родника жизни, он освобождает нас от всех оков, которые обычно связывают нас, смертных, в этом мире. Мы можем сказать, что дзэн активизирует все силы, которыми естественно наделен каждый из нас и которые в обычных условиях подавлены и изуродованы до такой степени, что они не могут найти подходящего канала для своего проявления. Наше тело есть нечто, напоминающее электрическую батарею, в которой потенциально скрыта таинственная сила. Когда эта сила не находит должного применения, она либо грубеет и увядает, либо принимает уродливые формы выражения. Поэтому цель дзэна — спасти нас от сумасшествия и уродства. Под свободой я подразумеваю свободную игру всех творческих и благородных импульсов, являющихся врожденными свойствами наших сердец. Обычно мы настолько слепы, что не видим того факта, что обладаем всеми необходимыми качествами, чтобы стать счастливыми и любить друг друга. Вся борьба, которую мы видим вокруг себя, является следствием такого неведения. Поэтому дзэн желает, чтобы мы открыли «третий глаз», как его называют буддисты, и увидели новые горизонты, о которых мы раньше не могли мечтать и которые скрыты от нас вследствие нашего собственного неведения. Когда облако неведения рассеивается, открываются безграничные просторы неба, и мы

671

впервые познаем природу своего собственного существа. Тогда нам становится ясным смысл жизни, она перестает быть слепым проявлением грубых сил. Несмотря на то что нам точно неизвестна конечная цель жизни, в ней появляется нечто такое, что приносит нам безграничное блаженство и совершенный покой на протяжении всей ее эволюции, причем отпадают все вопросы и пессимистические сомнения. Пока мы еще преисполнены жизненной энергии, но при этом не пробуждены для познания жизни, мы не осознаем всей серьезности жизненных конфликтов. Но рано или поздно настанет время, когда мы должны будем заглянуть ей прямо в лицо и решить ее самые неотложные и сложные задачи. Учитель Конфуций говорит: «В пятнадцать лет мой разум был направлен на изучение, а в тридцать знал, где искать истину». Это одно из мудрейших изречений китайского мыслителя. Психологи согласятся с этим утверждением, так как обычно приблизительно в пятнадцать лет юноша начинает серьезно наблюдать жизнь, пытаясь постичь ее. Вес духовные силы, ранее скрывавшиеся в тайниках его подсознания, вырываются наружу почти одновременно.

Когда этот процесс носит слишком резкий и неистовый характер, часто нарушается умственное равновесие: фактически многие случаи нервного расстройства, имеющие место в юности, в основном вызваны такой потерей умственного равновесия. Как правило, расстройство не носит тяжелого характера и кризис проходит, не оставляя глубоких следов. В некоторых случаях, однако, либо за счет врожденных тенденций, либо за счет влияния окружающей среды на пластичный организм, духовное пробуждение затрагивает глубочайшую основу личности. Именно тогда перед нею предстает выбор между «вечным да» и «вечным нет». Этот выбор и есть то, что Конфуций подразумевает под «изучением» — стремление постичь глубокие тайны жизни. Обычно исходом борьбы является «вечное да», или «да будет Твоя воля», так как жизнь в конце концов — это определенная форма утверждения, как бы негативно она ни воспринималась пессимистами. Тем не менее, в жизни бывают моменты, когда

наши чрезмерно чувствительные умы поворачиваются в обратном направлении и заставляют нас воскликнуть вместе

672

с Л. Андреевым в его «Жизни человека»: «Я проклинаю все, данное Тобою. Проклинаю день, в который я родился, проклинаю день, в который я умру. Проклинаю жизнь мою и все бросаю назад в Твое жестокое лицо, Безумная судьба. Будь проклята, будь проклята навеки. И проклятием я побеждаю Тебя. Что можешь еще Ты сделать со мною?.. Последней мыслью я крикну в Твои ослиные уши: будь проклята!» Это ужасное обвинение жизни, это полнейшее ее отрицание, это самая мрачная картина судьбы человека на земле.

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

673

не подвергнуться болезненной операции. Но трезвый, умственный анализ не может устранить те мучительные чувства, которые мы испытываем. Боль, причиняемая нашим нервам, неискоренима. Однако этот процесс провиденциален, так как чем больше мы страдаем, тем сильнее становится наш характер и тем легче открываются нами глубокие тайны жизни. Великие художники, религиозные деятели и социальные реформаторы закалялись в интенсивной борьбе, которую они мужественно вели, нередко со слезами на глазах и с кровоточащими ранами на сердце. Пока вы не хлебнете горя, вы не будете знать, что в действительности представляет собою жизнь. Мэнцзы говорит, что «когда Небо хочет усовершенствовать великого человека, оно всеми возможными способами испытывает его, пока он не выйдет победителем¹ из всех бед».

Оскар Уайльд, как мне кажется, всегда стремился к показному эффекту, и хотя его считают великим художником, кое-что в нем вызывает во мне отвращение. Однако даже он восклицает в своей книге: «В течение нескольких последних месяцев, после тяжелых затруднений и борьбы, я смог понять некоторые из уроков, скрытых в

страданиях. Священники и обыкновенные люди, лишенные дара мудрого слова, иногда говорят о страдании, как о тайне. На самом деле — это откровение. Человек начинает различать вещи, которые он раньше никогда не различал. Он подходит ко всей истории с совершенно другой позиции». Вы можете заметить, какое очищающее воздействие произвела на его характер его тюремная жизнь. Если бы он прошел через подобное испытание в начале своей карьеры, он, вероятно, создал бы труды, намного превосходящие те, которые нам известны. Мы слишком эгоистичны. Оболочка эго, в которой мы живем, чрезвычайно тверда, и мы не можем вырасти из нее. Мы, кажется, все время носим ее, с детства до смерти. Однако нам дается возможность разбить эту оболочку, и самая первая и самая удобная возможность предоставляется нам тогда, когда мы достигаем юности. Тогда впервые эго начинает признавать «его» или «ее», что свидетельствует о пробуждении половой любви. Эго, цельное и неделимое, начинает чувствовать раскол в самом себе. Дремлющая ранее любовь поднимает

674

голову и вызывает огромное смятение, так как пробудившаяся любовь требует одновременно утверждения и отрицания эго. Любовь заставляет эго потерять себя в объекте, на который она направлена, и в то же время она хочет сделать этот объект своей собственностью. В этом состоит противоречие и борьба, являющаяся трагедией жизни. Это стихийное чувство, должно быть, является одной из божественных сил, побуждающих человека идти по пути совершенствования. Бог дает трагедии для того, чтобы совершенствовать человека.

Большая часть литературы, которая когда-либо создавалась в этом мире, есть не что иное, как игра на одной и той же струне любви, и мы, кажется, никогда не устанем от нее. Но это не то, чего мы касаемся здесь. Я хочу подчеркнуть, что за счет пробуждения любви мы можем уловить проблеск бесконечного в земной жизни и что этот проблеск делает юношу романтиком или рационалистом, в зависимости от его темперамента, окружающей среды и образования. Когда оболочка эго разбивается и «он» или «она» принимаются в свой собственный организм, можно сказать, что эго отрицает себя, и что оно делает первый шаг по пути к бесконечному. Религия назвала бы это интенсивной борьбой между конечным и бесконечным, между разумом и высшей силой, или проще — между плотью и духом. Это проблема проблем, и немало юношей и девушек попало из-за нее в руки сатаны. Борьба, которая должна вестись со всей серьезностью, может продолжаться до тридцатилетнего возраста, в котором Конфуций «знал, где искать истину». Религиозное сознание в этом возрасте полностью пробуждается, и человек самым серьезным образом выискивает все возможные пути избежания этой борьбы или ее прекращения. Он читает книги, посещает лекции, жадно поглощает проповеди и пытается практиковать разные религиозные упражнения.

Как дзэн решает эту проблему проблем? Во-первых, он предлагает решение, непосредственно апеллируя к фактам личного опыта, а не к книжному знанию. Природа нашего существа, где, по-видимому, разгорается борьба между конечным и бесконечным, должна быть обнаружена проводником, находящимся за пределами разума. Ведь

675

дзэн говорит, что именно разум впервые заставил нас поставить вопрос, на который он сам не может ответить, и что поэтому его нужно оставить и положиться на нечто более высокое и просветленное. Разум обладает одним любопытным свойством, причиняющим немало беспокойства. Хотя он ставит вопросы и нарушает внутренний мир, очень часто он не может дать исчерпывающего ответа. Он нарушает блаженный

мир неведения, и в то же время не восстанавливает прежнего покоя. В связи с тем, что он выявляет неведение, его часто считают просветленным, хотя фактически он вносит смуту и не всегда проливает свет. Он не является высшим проводником, он ждет, пока нечто высшее по отношению к нему не решит вопрос, который он ставит, не заботясь о последствиях. Если бы он мог принести нам мир и порядок, решив вопрос раз и навсегда, то Аристотеля или Гегеля было бы вполне достаточно с одной системой философии. Но история мысли показывает, что каждое новое построение, будь оно даже воздвигнуто человеком необыкновенного ума, наверняка будет опрокинуто более новыми. Такое постоянное опрокидывание и построение в философии представляет собою нормальное явление, так как разум по природе своей требует такого рода деятельности. Но что касается вопроса самой жизни, то мы не можем надеяться на то, что разум решит его. Мы не можем ни на одно мгновение остановить течение жизни для того, чтобы философия открыла ее тайны. Какие бы ни существовали тайны, мы должны жить. Голодный не может ждать, пока будет получен всесторонний анализ жизни и не будут оценены питательные свойства каждого ее элемента. Мертвому совершенно все равно, что представляет из себя пища с научной точки зрения. Поэтому дзэн при решении важнейших проблем не полагается на разум. Под личным опытом подразумевается непосредственное соприкосновение с фактом, а не непосредственное его восприятие. Вот излюбленное сравнение, которым пользуется дзэн: «Чтобы указать на луну, нужен палец, но горе тому, кто принимает палец за луну; корзинка хороша для того, чтобы принести домой рыбу, но когда рыба преспокойно лежит на столе, то зачем постоянно носиться с корзиной?» Перед нами факт, и давайте за него ухватимся голыми руками, чтобы он от нас не ускользнул — вот что

676

предлагает сделать дзэн. Природа питает отвращение к пустоте, дзэн питает отвращение ко всему, что стоит между нами и фактом. Согласно дзэну, в самом факте нет борьбы, которая ведется между конечным и бесконечным, между плотью и духом. Эти глупые различия выдумал разум в своих собственных интересах.

Те, кто придает им значение и отождествляет их с самой жизнью, принимает палец за луну. Когда мы голодны, мы едим; когда мы хотим спать, мы ложимся; и каким же образом все это связано с бесконечным или конечным? Разве каждый из нас и все мы не обладаем всей полнотой жизни? Жизнь, как она есть, вполне удовлетворительна. Ведь только тогда мы перестаем жить и воображаем, что нам чего-то недостает, когда беспокойный рассудок появляется на арене и пытается убить жизнь. Рассудок приносит пользу в отведенной для него сфере, но он не должен мешать свободному течению жизни. Этому течению ни в коем случае нельзя препятствовать, так как в тот самый момент, когда вы погрузите в него свои руки, вы создадите волны, и оно перестанет отражать тот образ, который вы все время имели и будете иметь до скончания века. Почти в соответствии с «четырьмя изречениями» секты нитарэн, дзэн имеет четыре своих собственных изречения:

Особый род передачи истины вне канона. Независимость от слов или букв.
Прямое указание на духовную сущность
человека.

Постижение сокровенной внутренней природы
и достижение совершенства Будды.

Это стимулирует все, на что дзэн претендует как религия. Мы, конечно, не должны забывать того, что смелые утверждения исторически обусловлены. Когда дзэн начал распространяться в Китае, большинство буддистов увлекалось обсуждением

сложных метафизических вопросов, удовлетворяясь простым соблюдением этических правил, предписанных Буддой. Они пребывали в летаргии, всецело углубившись в размышление над бренностью всего мирского. Они упускали из виду важнейший фактор самой жизни, идущей своей чередой за пределами этих

677

тщетных усилий рассудка или воображения. Бодхидхарма и его последователи видели это печальное положение вещей. Следствием этого явился их манифест, цитировавшийся выше. Одним словом, он означает, что у дзэна есть свой способ выявления сокровенной внутренней природы человека и что, когда это происходит, человек достигает совершенства Будды, состояния, в котором все противоречия и волнения, вызванные рассудком, приходят к совершенной гармонии вследствие высшего единения. По этой причине дзэн никогда не объясняет, а указывает. Он не апеллирует к описательным средствам и обобщению. Он всегда имеет дело с фактами, конкретными и осязаемыми. С точки зрения логики, в дзэне может встретиться множество противоречий и повторений.

Но поскольку он стоит выше всего условного, он спокойно продолжает идти своим собственным путем. Как очень удачно выразился один учитель дзэна, «перекинув свою самодельную трость через плечо, он идет горной тропой». Он не бросает вызов логике, он просто идет по дороге фактов, предоставив все остальное своей собственной судьбе. И только тогда, когда логика, забывая свое место и свои права, пытается создать препятствия у него на пути, он громко провозглашает свои принципы и выгоняет незваного гостя. Дзэн не презирает рассудок, так как часто он использует его в своих целях. В качестве примера тому, что дзэн непосредственно имеет дело с важнейшими аспектами жизни, я выбрал следующее. Однажды, читая проповедь, Ринзай сказал: «Над массой розовой плоти возвышается человек без титула; он все время входит и выходит через двери наших органов чувств. Если вы еще не нашли подтверждения этому факту, смотрите, смотрите». Один монах вышел вперед и спросил: «Кто этот человек без титула?» Ринзай встал со своего соломенного кресла и, схватив монаха, воскликнул: «Говори! Говори!» Монах колебался, не зная, что сказать. Тогда учитель отпустил его, сказав: «Какой дешевый этот человек без титула». Затем Ринзай сразу же удалился в свою комнату. Ринзай отличался грубостью и непосредственностью в обращении со своими учениками. Он всегда презирал окольные пути обращения, свойственные методам не особенно ревностных учителей. Он, вероятно,

678

унаследовал эту непосредственность от своего учителя Обаку, который три раза поколотил его за то, что он спросил его, в чем заключается основной принцип буддизма. Само собой разумеется, что дзэн не имеет ничего общего с простыми побоями или грубым обращением с вопрошающими.

Если вы примете это за нечто, имеющее в дзэне существенное значение, вы совершите такую же грубую ошибку, какую совершает человек, принимающий палец за луну. Как во всем другом, так и в дзэне в особенности, всякого рода внешние проявления не должны считаться чем-то исчерпывающим. Они просто указывают направление, в котором нужно искать реальность. В связи с этим указания имеют важное значение, нам трудно обойтись без них. Но если мы однажды, сами того не сознавая, попадем к ним в сети, мы окончательно запутаемся и будем обречены на гибель, так как тогда мы никогда не сможем постичь дзэн. Дзэн не пытается заманить нас в ловушку, сплетенную из логики или слов. Наоборот, дзэн предупреждает нас,

чтобы мы в нее не попали. Поэтому Ринзай хватает голыми руками то, что непосредственно предстает перед всеми нами. Если наш «третий глаз» будет действительно открыт, мы безошибочно пойдем, куда нас ведет Ринзай. Сначала мы должны непосредственно слиться с духом учителя и вступить в контакт с «внутренним человеком». Никакие словесные объяснения никогда не раскроют нам тайны нашей сокровенной природы. Чем больше объяснений, тем дальше она удаляется от нас. Это походит на попытку поймать собственную тень. Вы бежите за ней, а она бежит перед вами на одном и том же расстоянии. Когда вы познаете эту сокровенную природу, вам откроются духовные глубины Ринзая и Обаку, и тогда вы начнете ценить их доброту. Великому учителю Уммону пришлось лишиться одной ноги для того, чтобы постичь великий жизненный принцип, лежащий в основе всей Вселенной, а также в основе его собственного незначительного существования. Три раза он приходил к своему будущему учителю Бокодаю, который был тогда старшим учеником Ринзая, ученика Обаку, и лишь на четвертый раз он был допущен к нему. Учитель спросил: «Кто ты?» «Я Бунэн», — ответил монах. (Бунэн —

679

настоящее имя. Уммон — это название монастыря, где он впоследствии стал учителем.) Когда этому ищущему истину монаху позволили войти в ворота, учитель схватил его за воротник и закричал: «Говори! Говори!» Уммон колебался, и учитель вытолкнул его за ворота, сказав: «Какой ты никудышный парень» (дословно — «старый неуклюжий буравчик династии Чинь».) Когда поспешно закрывали ворота, одна нога Уммона и была сломана. Сильная боль, которую он при этом испытал, очевидно, пробудила бедного парня к восприятию важнейшего жизненного принципа. Он уже больше не был озабоченным, жалким монахом: достигнутое просветление воздало ему сторицею за утрату ноги. Конфуций говорит: «Если человек утром поймет Дао — не беда, если даже он умрет вечером». Для некоторых истина действительно дороже растительного или животного существования. Но увы, как много живых трупов барахтается в грязи неведения и чувствительности. Эту сторону дзэна труднее всего понять. К чему эта саркастическая брань? К чему эта кажущаяся бессердечность? За какие грехи Уммон лишился ноги? Он был бедным монахом, ищущим истину и искренне жаждущим достичь просветления под руководством учителя.

Действительно ли учителю было необходимо выгонять его три раза и затем, когда ворота были наполовину открыты, захлопывать их с такой силой, так бесчеловечно? Уж не это ли было истиной буддизма, которую Уммон так страстно желал постичь? Но в результате случилось именно то, чего оба хотели. Учитель был удовлетворен, увидев, что ученик достиг глубокого проникновения в тайны своего существа, а ученик был безгранично благодарен за то, что ему помогли. По-видимому, дзэн — самая иррациональная и непостижимая вещь в мире. Потому-то он и не поддается никакому логическому анализу или умственной интерпретации. Для каждого из нас он должен явиться предметом непосредственного и личного переживания, затрагивающего глубины нашего существа. Подобно двум чистым зеркалам, отражающим друг друга, факт и наш дух должны непосредственно заглянуть друг другу в лицо. Когда это происходит, мы в состоянии схватить живую реальность за руку и почувствовать биение пульса. Пока этого не случится, свобода останется пустым сло

680

вом. Прежде всего нужно избавиться от рабства, в котором оказываются смертные, но если мы не порвем цепь неведения, связывающую нас по рукам и ногам, то как иначе мы достигнем освобождения? А звенья этой цепи неведения являются не чем иным, как

рассудком и чувственными увлечениями, которые прилипают к каждой нашей мысли и к каждой нашей эмоции. От них трудно отделаться, они, можно сказать, пользуясь удачным сравнением учителей дзэна, «прилипают» к нам, как мокрое белье к телу. «Мы рождены свободными и равными». Что бы это ни означало социально или политически, дзэн считает, что это — абсолютная истина духовной сферы и что все оковы, которые мы носим на себе, появляются позже, вследствие того, что мы ничего не знаем об истинном существовании.

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

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

Сейген Исин также утверждает, что «пока человек не познал дзэн, он воспринимает горы как горы, а реки как

681

реки; когда он улавливает проблеск истины дзэна за счет наставлений хорошего учителя, горы перестают быть горами, а реки — реками; но потом, когда он действительно достигает царства покоя, снова горы становятся горами, а реки — реками». Бокудзю однажды спросили: «Каждый день мы должны одеваться и есть. Как нам уйти от этого всего?» Учитель ответил: «Мы одеваемся, мы едим». «Я не понимаю», — сказал вопрошающий. — «Если не понимаешь, надевай свою одежду и ешь свою пищу». Таким образом, дзэн имеет дело с конкретными фактами и не увлекается обобщениями. Я не хочу приделывать ноги нарисованной змее (то есть заниматься делом совершенно бесполезным), но если бы меня попросили дать философский комментарий к словам Бокудзю, я бы сказал следующее. Мы все ограничены и не можем жить вне времени и пространства; поскольку мы вышли из недр земли, мы никак не можем постичь бесконечное; как мы можем избавиться от узких рамок существования? Вероятно, таков смысл первого вопроса монаха, на который учитель отвечает: «Спасение следует искать в самом условном; не существует ничего безусловного, кроме условного: если вы ищете чего-то потустороннего, оно разобьет нас с этим миром относительного, что равносильно самоуничтожению. Спасение не может быть достигнуто ценою своей собственной жизни. Если это так, то надевайте свою одежду и ешьте свою пищу, и ищите путь к свободе, делая то и другое». Понять это вопрошающему не под силу, и он поэтому признался, что не понимает учителя. В связи с этим последний продолжал: «Понимаешь или не понимаешь, все равно продолжай идти в условном, в контакте с условным, так как иначе ты умрешь, если прекратишь есть и согревать тело из-за своей чрезмерной любви к бесконечному». Как бы ты ни боролся, нирвану следует искать в самсаре (то есть, в рождении и смерти). Ни невежда, ни просветленный учитель дзэна не могут избежать

так называемых законов природы. Когда желудок пуст, оба чувствуют голод; когда идет снег, оба должны теплее одеваться. Я, однако, не хочу сказать, что их существование сугубо материально, они есть то, что они есть, независимо от условий их духовного развития. Как сказано в буддийских писаниях, тьма пещеры сама превращается в свет, когда загорается факел духовного про

682

зрения. Нельзя сказать, что сначала уносят нечто, называемое тьмой, а потом приносят нечто другое, называемое просветлением; просто просветление и тьма, в сущности, с самого начала представляют собой одно и то же; смена одного другим есть явление внутреннее и субъективное. Поэтому относительное есть абсолютное и наоборот. Они неотделимы друг от друга, хотя мы вынуждены каждое из них воспринимать рассудком как нечто обособленное. Такова логическая интерпретация идеи, содержащейся в ответе Бокудзю.

Ошибка состоит в том, что мы расщепляем на две части то, что в действительности представляет собой абсолютную единицу. Разве жизнь, которой мы живем, не представляет собой неделимого целого до того, как мы вонзаем ей в сердце нож рассудка? Когда монахи попросили Хякудзю Нэхана прочесть им проповедь, он сказал, чтоб они сначала поработали в поле, потом он расскажет им о важной проблеме буддизма. Они сделали то, что от них требовалось, и пришли к учителю послушать проповедь, но тот, не сказав ни слова, просто протянул руки в их направлении. Может быть, в дзэне, в конце концов, нет ничего таинственного. Перед вами все, как на ладони. Если вы едите пищу свою, опрятно одеваетесь и работаете в поле, выращивая рис или овощи, вы делаете все, что от вас требуется здесь, на Земле, и бесконечное проявляется в вас. Как проявляется? Когда у Бокудзю спросили, что такое дзэн, он привел цитату на санскрите из Махапраджняпарамита-сутры. Вопрошающий признался, что не в состоянии понять значение этой фразы, и учитель прокомментировал ее, сказав:

«Ряса моя изнасилась после многолетнего употребления.

И часть ее в виде свисающих лоскутов ветер унес в облака».

Неужели бесконечное олицетворяется такой нищетой? Кое-что в этой связи мы не должны терять из виду — то есть, что мир бедности (такой мир возможен только в нищете) добывается путем ожесточенной борьбы с мобилизацией всех сил личности. Самодовольство, порожденное праздностью или душевным равнодушием, — это то, что заслуживает глубочайшего презрения. В нем нет дзэна, а одна только лень и растительное существование.

683

Здесь должна иметь место борьба, требующая гигантской силы и мужества. Без нее всякий мир является иллюзорным, он не имеет глубокого фундамента, первая буря разнесет его в клочья. Дзэн особо подчеркивает этот пункт. Моральная зрелость дзэна, помимо его возвышенной мистики, является следствием мужества и беспристрастия, проявленных в борьбе на арене жизни. Поэтому с этической точки зрения дзэн можно рассматривать как дисциплину, имеющую целью перестроить характер. Наша обычная жизнь затрагивает только оболочку личности, она не волнует нас до глубины души. Даже тогда, когда пробуждается религиозное сознание, большинство из нас не обращают на него особого внимания. Таким образом, мы живем, соприкасаясь с поверхностью вещей. Мы можем быть умны и способны, но то, что мы производим, страдает отсутствием глубины и искренности и не взывает к самым глубоким чувствам. Некоторые совершенно не способны создать что-либо за исключением жалких

имитаций, выдающих мелкость их характера и недостаток духовного опыта. Наряду с тем, что в основе своей дзэн религиозен, он также формирует нашу моральную сущность. Может быть даже лучше сказать, что глубокие духовные переживания неизбежно приводят к изменению моральной структуры нашей личности. Как же это так?

Истина дзэна такова, что когда мы хотим постичь всю ее глубину, мы должны вступить в суровую борьбу и в некоторых случаях постоянно быть начеку. Практиковать дзэн — нелегкая задача. Один учитель дзэна однажды заметил, что стать монахом может только человек огромной нравственной силы, и что государственный министр далеко не всегда может стать настоящим монахом. Пост государственного министра в Китае считался самым высоким достижением, о котором только мог мечтать человек в этом мире. Дело вовсе не в том, что жизнь монаха требует строгого аскетизма, а в том, что она сопряжена с предельным подъемом сил человека. Изречения и поступки великих учителей дзэна являются результатом такого подъема. Они не имеют целью задавать нам загадки и сбивать нас с толку. Это излияние души, переполненной глубокими переживаниями. Поэтому, пока мы сами не поднимемся на ту же высоту, на которой пребывает учи

684

тель, мы не можем обрести таких же твердых взглядов на жизнь.

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

Умственную инерцию трудно преодолеть, так как находясь долгое время под гнетом, мы привыкли к нему, фактически она глубоко укоренилась в нашем существовании, и часто бывает необходимо изменить всю структуру личности. Процесс перестройки требует немало слез

685

и крови. Но те вершины, которых достигли учителя дзэна, иначе не могли быть покорены: истина дзэна никогда не может быть постигнута, пока человек не бросит на нее все силы своего существа. Путь тернист и необыкновенно скользок. Это не праздное развлечение, а самое серьезное дело в жизни: лентяям око абсолютно не под силу. Это поистине нравственная кузница, в которой вы выковываете свой характер. На вопрос «что такое дзэн?» один учитель дал следующий ответ: «Кипячение масла на сильном огне». Мы должны испытать на себе это жгучее пламя, прежде чем дзэн улыбнется и скажет: «Добро пожаловать домой». Вот одно из высказываний учителя дзэна, способное произвести революцию в наших умах. Хо-кодзи, бывший конфуцианец, спросил Басе: «Что за человек тот, кто ни с кем и ни с чем не обращается?» Учитель ответил: «Я тебе скажу, когда ты выпьешь одним глотком всю воду в Западной реке». Какой неуместный ответ на самый серьезный вопрос, который когда-либо мог подниматься в истории человеческой мысли. Он звучит почти кощунственно, когда мы узнаем, как много душ стонет под тяжестью этого вопроса. Но серьезность Басе не составляет никакого сомнения, что хорошо известно всем изучающим дзэн.

Фактически расцвет дзэна после Шестого патриарха, Эно, был обусловлен блестящей карьерой Басе, при котором родилось более восьмидесяти настоящих учителей, а Хо-кодзи, бывший одним из самых способных учеников дзэна, завоевал заслуженную репутацию Вималакирти китайского буддизма. Разговор между такими ветеранами дзэна не мог быть праздным спором, каким бы легким и даже беззаботным он ни казался, в нем скрывалась самая крупная жемчужина литературы дзэна. Трудно даже сказать, какое огромное число учеников дзэна обливало потом и слезами из-за того, что они совершенно не могли понять значения слов Басе. Вот другой пример: один монах спросил учителя Кэйсина Тесю: «Куда отправился Нансэн после смерти?» Учитель ответил: «Когда Сэкито был еще молодым новичком, он видел Шестого патриарха». — «Я не спрашиваю о молодом новичке. Я хочу узнать, куда отправился Нансэн после смерти?» «Что касается этого, — сказал учитель, — то это заставляет думать». Бессмертие души — это еще один важный вопрос.

686

Можно почти с уверенностью сказать, что история религии зиждется на этом вопросе.

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

Разве я уже не говорил вначале, что дзэн имеет дело только с фактами, а не с обобщениями? Как раз в этом дзэн непосредственно соприкасается с сущностью личности человека. Рассудок этого сделать не может, так как мы не живем в рассудке, а

живем в воле. Брат Лаврентий говорит: «Достижение чувства присутствия Бога». («Мы должны строго разграничивать акты понимания и акты воли: первые представляют собой сравнительно небольшую ценность, тогда как вторые — это все».) В литературе по дзэну очень много таких утверждений, которые произносились, как может показаться, случайно и непринужденно, но те, кто знает, подтвердят тот факт, что все эти высказывания, так естественно срывающиеся с уст учителя, действенны, как смертельный яд, что если они однажды попадут внутрь, то причинят, как сказали бы китайцы, такую неистовую боль, что все нутро сто раз перевернется. Но только после боли и рвоты выходит изнутри вся грязь, и человек рождается заново, с новым взглядом на жизнь. Как ни странно, дзэн становится понятным только тогда, когда человек пройдет через всю эту духовную борьбу. Но

687

факт остается фактом, что дзэн представляет собой переживание действительное и личное, а не знание, достигаемое простым анализом или сравнением. «О поэзии говорят только с поэтом; только больной знает все нужды больного». Это все объясняет. Наш разум должен созреть и настроиться на одну волну с разумом учителей. Пусть это произойдет, и когда зазвучит одна нота, родится целая симфония. Дзэн помогает нам подготовить свой разум, превращая его в прибор, способный легко воспринимать и должным образом оценивать то, что говорят древние учителя. Употребляя язык психологии, можно сказать, что дзэн раскрывает все энергии, которые мы только можем иметь в своем арсенале и о которых мы ничего не ведаем в обычных условиях.

2. ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В ДЗЭНЕ

Нас просят сказать что-нибудь объективное, что-нибудь научное относительно человеческих ценностей. Но я боюсь, что в этом смысле мне сказать нечего. Дело в том, что я не ученый, а простой, обыкновенный любитель, проявляющий серьезный интерес к развитию и обогащению человеческой культуры вообще. Именно по этой причине я прошу позволения выразить свои скромные взгляды относительно поддержки теории «бескорыстного поведения». Что касается его «причин и условий», то вопрос этот, несомненно, исследовался многими учеными, которые, может быть, нашли нечто объективное, научное и в высшей степени способствующее благосостоянию человеческого рода. Но я не стану следовать их примеру. Я хочу отметить, что существует нечто «новое» — хотя, может быть, и не научное, и не объективное — в подходе к оценке поведения человека. В действительности это нечто «новое» — вовсе не новое, оно очень старо, и то, что оно старо, делает его новым, потому что нет ничего нового под луной, и старое является новым потому, что его можно рассматривать с точки зрения, прежде игнорируемой. Все ценности в обширной области деятельности человека можно назвать старыми, дряхлыми и даже изношенными в том смысле, что с самого начала

688

развития цивилизации мы постоянно говорим о них, вследствие чего то, что неизмеримо ценно, обесценивается, теряет свою привлекательность и, следовательно, — свою жизненность.

Одним из способов их возрождения является их переоценка, позволяющая увидеть то, что в конечном итоге составляет сущность этих ценностей. Когда мы совершаем ее, мы обнаруживаем, что в основе всех ценностей лежит бескорыстный мотив. Любое действие, совершенное с низменной, эгоистической целью, является

дурным, уродливым, порождает ненависть и наносит ущерб общему благосостоянию человечества. Таким образом, в основе всякого такого действия всегда лежит эгоизм. Эго — это агент, совершающий зло. Даже тогда, когда мы, объективно говоря, делаем нечто доброе и приносящее пользу всем, наш поступок не может считаться добродетельным, если в нем содержится хоть крупинка эгоизма. Грубо говоря, ценности имеют два аспекта: субъективный и объективный и я хочу особо выделить субъективный и заявляю, что ценность не является ценностью, если она не свободна субъективно от эгоистического импульса. На языке даосизма и махаяна-буддизма ценность является ценностью, если она вне ценности. Психологически это объясняется так: когда все ценности погружаются в глубины неосознанного или в океан забвения, они обретают свою истинную форму. Лао-цзы говорит, что все, что может быть отнесено к категории «того» или «этого», не есть дао. Дао не имеет имени. В тот самый момент, когда вы говорите «это хорошо», хорошее перестает быть хорошим. Действительно, хорошее хорошо само по себе, ни больше и ни меньше. Добро — это ответственность. Таким же образом дело обстоит и с остальными человеческими ценностями. Когда Бог посмотрел на мир, сотворенный в ответ на его веление: «Да будет свет», — сказал Он, — «Хорошо». Это «хорошо» не имеет ничего общего с какой-либо человеческой оценкой вещей. «Добро» — это сущность вещей, это не есть нечто, присоединяющееся к ним со стороны. В противном случае — оно не имеет никакой ценности. Любая ценность есть нечто, составляющее неотъемлемую часть этой сущности. Если вещь поистине пребывает в своей сущности, она представляет собой ценность. Искусственная красота не является красотой.

689

Красивое не нуждается в рекламе: мы смотрим на него, и каждый из нас знает, что оно красиво. Некоторые могут сказать, что такой род красоты, добра и истины не есть принадлежность мира человеческого, а принадлежит миру божественному, а тема нашей беседы — человеческие ценности.

Но я хотел бы спросить, существует ли что-либо такое, что, будучи божественным, одновременно не являлось бы человеческим? Человеческое и божественное — это одно и то же, так как человеческая ценность является таковой только потому, что она божественна. Вот почему я говорю, что старое есть новое, а новое есть старое. Басе (1644—1694 гг.), основоположник новой поэтической формы, известной в Японии в наши дни как «хайку», произнес следующее, когда увидел гору Есино, покрытую цветущей вишней: «Какое зрелище, какое зрелище! Больше ничего. Гора Есино, украшенная цветами». Другой перевод: «Удивительно. Удивительно. Только это. Цветущая гора Есино».

У Шекспира есть кое-что в этом роде: «О удивительное, удивительное и удивительнейшее удивительно». Самые глубокие и возвышенные чувства не поддаются никакому описанию. Испытывая их, человек произносит что-то несвязное. Связное, логическое, словесное выражение — это дело рассудка. Чувство — особенно то, которое я предпочитаю называть первичным, — есть чувство, которое мы испытываем до того, как происходит всякое определение и разграничение. Это простое чувство естественности, возникающее еще до того, как в нашем сознании начинается умственное различие. Некоторые снова могут возразить: «Как вы самонадеянны и надменны: вы путаете божественное с человеческим». Но я, со своей стороны, тоже возражу: «До какой самонадеянности и самодеградации вы дошли, не отождествляя человеческое с божественным». Как хоть одно мгновение мы можем существовать, не будучи божественными? То, что мы вообще есть, дело рук Бога: мы всем обязаны Богу. Даже не быть от Бога значит принадлежать ему. Мы неизбежно связаны с Богом. Вещи

человеческие ценны только потому, что они от Бога. Когда мы идем по этой линии мысли, все, что мы считаем ценным, значительным, стоящим того, чтобы его сохраняли как нужное

690

человечеству, все от Бога. Тогда так называемые «человеческие ценности» приобретают новое, свежее и возвышенное значение. Любовь считается каждым из нас великой силой, преобразующей и укрепляющей структуру человеческого общества.

Не существует ни одного мыслителя или религиозного вождя, который не подчеркивал бы важность любви в общественной жизни. Любовь соответствует буддийской идее «махакаруны», и, согласно буддистам, сердце Будды — это не что иное, как сама «махакаруна». «Махакаруна» означает то же, что и «агапе», в отличие от «эроса». Христиане сказали бы что эрос перемешан с эгоизмом. Для того, чтобы очистить его от всех таких примесей, эго должно быть принесено в жертву, то есть распято, а затем оно должно возродиться. Распятие и воскресение ассимилирует этот процесс. В этом отношении буддизм отличается от христианской доктрины, так как буддисты говорят, что с самого начала не существует никакого эго, и поэтому нет никакой нужды его распинать. Эта идея составляет сущность доктрины отсутствия эго, «ниратман» или «анатта». Когда мы постигаем, что «атмана» не существует, «махакаруна» проявляет себя, поскольку «махакаруна» составляет сердце Будды, а сердце Будды это не что иное, как человеческое сердце. Очевидно, доктрину «анатта» очень часто неправильно понимают, считая ее негативистской. Неправильное понимание фактически обусловлено грамматикой. Префикс «а» или «ан» имеет отрицательное значение. Но значение «анатты» не должно определяться с чисто лингвистической позиции, так как эта доктрина основывается на экзистенциальном переживании. Отрицание эго не ограничивается простым отрицанием.

Переживание идет гораздо глубже и раскрывает реальность лучше, чем лингвистика. Даже тогда, когда обнаруживается, что эго не существует как сущность, жизнь продолжает идти своим чередом, как всегда, не обращая внимания на крушение наших понятий. Даже тогда, когда Будда, как говорят, нашел «строителя дома», который больше не стал строить ему дом, и более того, даже тогда, когда его «разум достиг полного растворения и все его желания были уничтожены», он никогда не прекращал своей деятельности как великий учитель дхармы (Исти

691

ны), которая до сих пор жива вместе с его личностью, даже после того, как он перешел в «Паринирвану» более двадцати четырех столетий назад. Я бы хотел спросить: «Что же это такое, что продолжает таким образом жить среди нас?» Это не может быть не чем иным, как жизнью, то есть любовью или «махакаруной». Пока существует концептуальная иллюзия существования эго, «махакаруна» дремлет, находясь в неизбежном окружении иллюзорных облаков эго, а деятельность ее носит отраженный и искаженный характер. Несмотря на это, она иногда прорывается через облака эгоизма и выражается в поступках чистого альтруизма, которые вызывают удивление даже у того, кто их совершает. Вот почему Мэн-цзы считает, что человеческая природа в сущности своей чиста и свободна от эгоцентрических импульсов. «Творческий альтруизм» не есть нечто чуждое людям. Это творческое встречает препятствие только тогда, когда рассудочная деятельность обретает бурный и безудержный характер. Современный японский учитель дзэна говорит так: «Живя, будь мертв, будь совершенно мертв и делай все, что хочешь, все будет хорошо».

Это самое значительное высказывание, которое прямо указывает на творческий, альтруистический образ жизни. Может быть, в совете этого учителя нет ничего нового. Я тоже так считаю, однако как это освежающе ново. Все мы любим жизнь, но действительно ли мы живем? Может быть, в некотором смысле мы живем, но не так, как нам следовало бы жить, как человеческим существам, почтенным и величественным. Мы можем легко понять, какую жалкую жизнь ведет каждый из нас, если глубоко поразмыслим над этим или если читаем ежедневные газеты. Мы должны умереть однажды, живя и жить новой жизнью. Рай не должен быть потерян и обретен. Хорошо, что Бог выгнал нас из сада Эдема из-за того, что мы съели плод с дерева познания. Мы должны съесть еще один плод познания, который нейтрализует или, скорее, уничтожит влияние первого. Первый плод убил нас. Будучи убитыми, мы не должны оставаться убитыми, мы должны ожить. Это возможно в том случае, если мы съедим второй плод познания, который представляет собой новое знание, почерпнутое из источника творчества. Я хочу привести две истории из литературы по дзэну в связи с вопросом о

692

«человеческих ценностях» или о «творческом альтруизме», так как, по-моему, эти истории великолепно освещают путь к новому образу жизни.

Во времена династии Тан жил в Китае один великий учитель дзэна. Говорят, что он прожил сто двадцать лет, а звали его Дзесю: на территории монастыря, в котором он жил, находился каменный мост, славившийся на всю империю. Однажды один проезжий монах спросил учителя: «Столько говорят о твоём каменном мосте, но, как я вижу, это не что иное, как старый, шаткий, деревянный мост». Дзесю ответил: «Ты видишь только деревянный мост и не видишь каменного». Монах спросил: «Что же тогда представляет собой каменный мост?» — «Лошади идут по нему, и ослы идут по нему», — был дан ответ. Не только лошади и ослы, но в наши дни автомобили всех марок проходят по нему. Мост построен прочно, так прочно, как сама земля. Мудрец и глупец, богатый и бедный, знатный и скромный, молодой и старый — все идут по нему с полной уверенностью, с чувством полнейшей безопасности, будто он — сама земля.

Два монаха обсуждали вопрос о нашей истине, которая не допускает уклонения от ответа. Возник вопрос, прибегал ли когда-либо Татхагатха к двусмысленным выражениям. Один сказал: «Его слова никогда не могут быть двусмысленными». Тогда другой спросил: «Каковы слова Татхагатхи?». Первый монах ответил: «Какой же глухой мог их услышать?» Второй заметил: «Ты, несомненно, достиг второй стадии. Так что сказал Татхагатха?» За вопросом сразу последовало следующее: «Выпей чашку чая, мой брат монах». «Выпей чашку чая» — одно из излюбленных выражений, употребляемых монахами дзэнбуддистами в Китае, а также в Японии. Гостя принято угощать чашкой чая, таков этикет нашей повседневной жизни.

Одного китайского учителя дзэна десятого столетия однажды спросили: «Что такое храм (сангхарама)?» — «Так просто». «Что такое человек, находящийся в храме?» - «Что? Что?» — «Что ты будешь делать, если к тебе придет гость?» — «Выпей чашку чая». Такой эпиграмматический диалог, называемый мондо (вопрос и ответ), иллюстрирует свойственное учителям дзэна мировоззрение и отношение к жизни. Примите «храм» за объектив

693

ный мир, «человека» в нем — за субъект, а «визит гостя» — за отношения между людьми, и все мондо начнет приобретать гораздо более глубокое значение, чем жизнь монаха, удалившегося в горы. Некоторые, прочтя две цитируемые выше истории, могут

возразить: «Как индивидуумы мы можем быть неплохими людьми, но как обстоит дело с нашей социальной, общественной или международной жизнью? Как отдельные личности мы в целом, кажется, ведем себя вполне пристойно: признаем порядок, соблюдаем законы, внушаем к себе доверие, но в групповой жизни, какую бы форму она ни носила, мы теряем все положительные качества, проявляемые нами индивидуально; дьявол или всякого рода дьявольщина, которая, вероятно, еще живет в каждом из нас, поднимает голову свою и самым неистовым образом утверждает себя». Это каждому известно. Как же нам бороться с этим ужасным явлением? Это поистине порок нашего современного мира. Я уже давно пытаюсь решить эту проблему, но пока мне это еще не удалось. Единственное, что я могу сейчас сказать, это то, что какую бы форму ни принимала наша групповая жизнь, ее составные элементы, в конце концов, индивидуумы. Поэтому пусть эти составляющие целое индивидуумы полностью очистятся от всякого рода пороков, и пусть их индивидуальная «махакаруна» обретет свою первозданную чистоту, а наш чрезмерный интеллектуализм — не мешает ее проявлению.

Для этой цели рекомендую тщательно изучить эти два приведенных мною диалога, чтобы извлечь из них практическую пользу для нашей повседневной жизни. Все мы знаем притчу о блудном сыне. Подобная история описана в буддийской сутре, названной «Евангелие Лотуса». Вероятно, они исходят из одного и того же источника. В них интересно то, что сколько бы человек ни странствовал, он неизбежно тоскует по дому и хочет вернуться домой. Потерянный рай должен быть возвращен. Иначе мы не найдем себе покоя. Как ни странно, мы должны потерять, чтобы найти. Время теряется в бесконечности и снова возвращается к себе. Мы — частицы истории и в связи с этим испытываем все превратности ее судьбы. Но мы устроены так, что можем пойти за пределы истории, чтобы достичь «святой обители вечного счастья». История — это время. Покуда человек будет существовать во времени, он

694

будет находиться в рабстве у настоящего, а также и будущего. Он не может не быть игрушкой всякого рода парализующих влияний, среди которых можно особо отметить воспоминания и ожидания. При таком положении вещей он никогда не сможет стать господином самого себя, а не будучи господином самого себя, он никогда не сможет наслаждаться свободой и творчеством. Блудный сын — это жалкое создание, бездомный скиталец. Но вот в его жизни наступает момент, когда он неожиданно осознает, что его дом есть не что иное, как его скитания. Он, фактически, все время носил свой дом на своих плечах в течение долгих, долгих путешествий и странствий. Когда он это осознает, его прошлое и будущее кристаллизуются, так сказать, превращаясь в его абсолютное настоящее; теперь он вечен, он стоит на земле «вечного сейчас», он господин самого себя. Он уже не создание. Вернее, он создание и в то же самое время не создание, так как, с одной стороны, его существо не идет за пределы внешнего, объективного мира, и с другой стороны — он больше не живет в нем, он находится вне его. Другими словами, он вернулся к себе и пребывает в себе, он стоит на земле «вечного сейчас» — он не раб людской или мирской, а господин и владыка Вселенной, наделенный неограниченной властью. Как ограниченные существа, мы вынуждены пользоваться языком времени и истории (что составляет особую область изучения для логики и лингвистики). Но мы также выше всего этого, мы также принадлежим царству вечности, и, в связи с этим, нам доступны переживания, имеющие место в нем. Однако мы не должны забывать, что бесконечное не есть нечто, отличающееся от конечного. Оно не является, таким образом, предметом обладания некоей независимой сущности. Потому оно — нечто конечное. Может быть, мы

допускаем некоторую неточность, называя бесконечное конечным, в то же самое время бесконечное не следует считать некоей сущностью, пребывающей в конечном.

В конце концов «конечное» и «бесконечное» — это слова, обозначающие два различных понятия, и вследствие этого им свойственна неопределенность. В нашей действительной жизни такого не бывает никогда, и те, кто имеет опыт в дзэне, сразу поймут, что имел в виду монах,

695

предложивший своему собрату выпить чашку чая. Подходя с обычной концептуальной точки зрения, мы можем заметить: «Какую связь имеет абсолютная истина с питьем чая?» Учитель дзэна ответит: «Именно такое питье чая порождает творческий альтруизм, и если человеческие ценности и могут дать что-либо новое, то это новое содержится в чашке чая, которую пьют эти два монаха». Сказав так много, я подумал о другом возможном возражении со стороны публики. Вот оно: «Ну что ж, хорошо, мистер Спикер, однако сказанное вами страдает неточностью. Каменный мост, по которому идут как атлеты, так и хромые, и чашка чая, которую пьют не только два друга-монаха, но и каждый из нас в нашей повседневной жизни, — какая логическая связь существует между мостом или чаем и вопросом, являющимся главным на нашей конференции? Не могли бы вы точно определить позицию, занимаемую вами в данной дискуссии?» Чтобы ответить на это, потребуется гораздо больше времени, чем то, которым мы можем здесь располагать. Но кое-что я могу сказать: слово «точный», наряду с другими близкими по смыслу терминами, принадлежит к области знания, которое имеет дело с вещами, поддающимися количественным измерениям, и термины эти сами, строго говоря, обладают весьма приблизительной определенностью. Наука ограничивает себя, и в пределах этих ограничений она может говорить об определяемости и подтверждаемости. За пределами науки вся научная или логическая терминология теряет свою цену, и мы вынуждены прибегать к помощи выражений парадоксальных, противоречащих друг другу, бессмысленных или абсурдных. И, как ни странно, именно эти необычные выражения более «точно» или более «определенно» рассказывают о переживаниях, принадлежащих к царству высшей реальности. Было бы неточным называть эти выражения интуитивными в обычном смысле слова. За неимением более подходящего термина, термин «интуиция» может быть использован со следующей оговоркой: в дзэне переживание не основывается на связи между субъектом и объектом, а представляет собою нечто такое, что начинает себя осознавать, не являясь ни субъектом, ни объектом. Чтобы христиане смогли все это лучше понять, я, пожалуй, воспользуюсь их терминологией. Вышеупомянутое пере

696

живание указывает на то, что Бог начинает создавать самого себя, или высший Бог объективизирует себя, как Творца. Другими словами, когда Бог пребывает в себе, нечто произошло — выражаясь человеческим языком, — и он пожелал сотворить мир. Даже лучше сказать, что Бог не мог не пожелать сотворить мир, в Боге необходимость и свободная воля — одно, и когда это желание появилось у Него, Он осознал себя. Такое же переживание имеет место в дзэне. Мне кажется, я начинаю углубляться в теологию, чтобы избежать возможных недоразумений, я мог бы в этой связи сказать гораздо больше, но я вынужден закончить следующим замечанием: «В конце концов, нет и ничего нового под луной. Самое старое — это самое новое, а самое новое — самое старое». Когда я готовил эту статью, я получил нечто вроде меморандума, который, как я полагаю, был выпущен для прессы в воскресенье 29 сентября 1957 г. и в котором мне вкратце хочется отметить следующее: «Старые пути решения великих проблем

современности неэффективны и совершенно непригодны. Мы должны подвергнуть «научной» критике и найти новые пути применения нового, приобретенного таким образом знания, для решения массы сложных проблем личного и социального характера, с которыми мы сталкиваемся в связи с развитием техники и индустриализации». С точки зрения этих заявлений, мой труд, как может показаться, пока не имеет ничего общего с научным подходом к проблемам, требующим от нас нового решения. Он даже может показаться чем-то вроде «увещевания» или продуктом «априорного мышления, обсуждаемого Программным комитетом». Я полностью согласен с тем, что мой труд не содержит ничего такого, что способствовало бы созданию науки о человеческих ценностях. Однако у меня нет времени оправдывать свое положение: я только хочу сказать еще несколько слов о «знании» и науках вообще. Нет никакого сомнения в том, что мы с вами живем в век разума и техники, но в то же время мы все знаем, что ни наука, ни техника не смогут решить те проблемы, с которыми мы сталкиваемся и которые, можно даже сказать, являются в наши дни злой угрозой для нас. Перед лицом этого факта наука и техника совершенно бессильны. Они, наоборот, ожесточенно раздувают пламя войн между нациями, расами и культурами.

697

Мы говорим о мире, разоружении, взаимном доверии, примирении и многих вещах, однако мы, видимо, даже не можем положить конец испытаниям ядерного оружия, несмотря на то, что ясно осознаем тот факт, что любое значительное увеличение ядерных взрывов, несомненно, представляет огромную опасность не только для человечества, но и для всего живого на земле. Мы заявляем, что для предотвращения войны необходимо предпринять меры по обороне, но разве они когда-либо предотвращали войну? Разве все это не ведет к еще большей активизации нашей научно-технической изобретательности, направленной на возможность возникновения войны, ведущей к обоюдному уничтожению? Во многих отношениях мы, кажется, довольно рациональны и дальновидны, но наш разум никогда не ограничивался пределами рационального. Когда мы хотим вырваться за пределы разума, мы делаем это довольно легко, не считаясь с наукой и техникой: мы их даже используем для того, чтобы содействовать распространению иррациональности. Двигателем человеческого прогресса, определенно, не являются наука и рациональность человеческой природы. Научный подход к чему-либо, а также всякое знание, накопленное путем такого подхода, тоже никоим практическим образом не помогают нам решить проблемы, с которыми мы в настоящее время сталкиваемся. Вера в них — это современный предрассудок. Если наука и знание могут сами по себе что-либо дать, то пусть ученый или деятель науки возглавит государство. Посмотрим, сможет ли он что-либо сделать. Творит сам человек, а не его знания. Я не знаю точного возраста мировой истории; ради продолжения спора предположим, что ей десять тысяч лет. За это время мы накопили большое количество знаний, и внешние формы нашей жизни достигли удивительного прогресса.

Но стали ли мы лучше, чем наши братья и сестры, жившие, скажем, две тысячи лет тому назад в Европе, Китае или Индии? В основном природа человека не изменилась. Одного примера будет достаточно, чтобы доказать это. Какими мы были до Второй мировой войны и во время нее? И какие мы теперь, после нее? Если наука и знание, техника и промышленная цивилизация могут сделать что-либо в отношении ослабления всякого рода напряжения, которое повсюду ощущается в настоящее

698

время, давайте отыщем какое-нибудь средство, позволяющее всем крупным деятелям всех цивилизаций поступить в некую «высшую школу науки и техники» и после трех или четырех лет обучения вернуться снова на свои высокие посты и возобновить свою деятельность. Чего мы могли бы в таком случае от них ожидать? Разве нам не известно, что в положении, с которым мы сталкиваемся сейчас, ничего бы не изменилось? Пока сам человек не подвергнется изменению, никакая наука и техника не улучшат положения, в котором мы сейчас находимся. Политические деятели как индивидуумы могут быть хорошими людьми и пользоваться уважением, но когда они возглавляют группу, небольшую или большую, вожди перестают быть вождями и становятся демократами. Они следуют за массами, сознание которых находится на уровне посредственности, причем подняться выше этого уровня они могут не раньше, чем через века. Давайте поэтому терпеливо ждать одну, две тысячи или даже миллион лет, пока это не произойдет, но тем временем будем упорно и постоянно трудиться, употребляя всю моральную и духовную силу на дело совершенного улучшения человеческой природы. Для этой цели лучше всего — индивидуально и коллективно использовать старые методы духовной дисциплины. Я уверен, что эти методы есть новые методы развития чувства творческого альтруизма.

3. ЖИЗНЬ В СВЕТЕ ВЕЧНОСТИ

/

Вечность, по определению философа, представляет собою «бесконечный отрезок времени, в котором каждое событие, находясь в будущем, становится сначала настоящим, а потом — прошлым». Несомненно, это интересное определение, но что такое «бесконечность»? «Ни начала ни конца»? Что такое время, не имеющее ни начала ни конца? Время не может быть определено без вечности, а вечность без времени. Является ли вечность временем, бесконечно продолженным в двух направлениях — к прошлому и будущему? А может быть, время — это вечность, раздробленная на части или числа? Давайте посмотрим,

699

может быть, символическое выражение вечности более доступно нашему пониманию или воображению? Что бы, например, о ней сказал поэт?

Однажды ночью я увидел Вечности спокойное
лицо;
Из света бесконечного, огромное и яркое
кольцо.
Под ним клубились времени часы, и дни, и
годы,
И покрывали их небес хрустальные своды.
Гигантской тенью двигались они в эфире,
И в ней вращался мир и все, что существует
в мире.

Бертран Рассел говорит, что Генри Воон написал эти строки, очевидно, под впечатлением, которое на него произвел «Тимей» Платона, в котором Платон говорит: «Теперь природа идеального существа стала вечной, но наградить какое-либо создание этим атрибутом в полной мере было невозможно. Поэтому Бог-творец решил создать движущийся образ вечности, и когда Он сотворил небо, он сделал этот образ вечным, но движущимся согласно числу, в то время как сама вечность покоится в единстве: и

образ этот мы называем временем. До сотворения неба не было дней, ночей, месяцев и лет, но когда Он создал небо, Он создал и их». Далее Платон говорит, что небо и время настолько тесно связаны друг с другом, что если растворяется одно, то второе также должно раствориться: «Затем появились на свет время и небо в одно и то же мгновение, так что если когда-либо одно из них будет растворяться, то поскольку они были созданы вместе, то они и исчезнут вместе». Небо было создано по образу вечной природы, чтобы оно могло, насколько возможно, помнить это: так как образ существует благодаря вечности, то сотворенное небо было, есть и будет всегда. Небо есть вечность, а «солнце, луна и пять звезд» являются «формами времени», имитирующими вечность и вращающимися в согласии с законом чисел; «движущиеся образы, вечные по сущности», — есть единственное, что «есть» и что не подвержено становлению. То, что мы видим, не есть само небо, само первоизданное вечное

700

существо, находящееся только в разуме Бога. Поэтому, если мы хотим «жить в свете вечности», мы должны стать частью разума Бога. «Возможно ли это?» — спросите вы. Но вопрос не в возможности достижения этой цели, а в ее необходимости, так как иначе мы не можем продолжать жить даже такой жизнью, связанной со временем и измеряемой днями, ночами, месяцами и годами.

В таком случае то, что необходимо, должно быть возможным. Когда вечность отреклась от себя, чтобы проявиться в «формах времени», она, несомненно, не оставила эти формы беспомощными и предоставленными самим себе: она, должно быть, вошла в них, хотя и отреклась от них. Когда вечное отреклось от себя, породив движущиеся, изменяющиеся, осязаемые формы времени, оно спряталось в них. Если мы углубимся в них, мы должны увидеть в них «корни вечности». То, что «было», и то, что «будет», должно быть в том, что «есть». Конечное должно нести в себе или с собой все, что принадлежит бесконечности. Поэтому мы, ограниченные временем, должно быть, можем увидеть то, что «существует» вечно. Это значит видеть мир так, «как видит его Бог», как говорит Спиноза. Вечность можно считать отрицанием по отношению к ограничениям, в которых находится человек, но поскольку эти ограничения всегда меняются, переходят из одного состояния в другое, то есть отрицают себя, то в действительности негативен сам мир, а не вечность. Вечное должно быть абсолютным утверждением, которое в силу ограниченности нашего человеческого понимания определяется при помощи негативных терминов. Мы должны видеть мир в свете этого утверждения, то есть так, как Бог видит мир, рассматривая все как часть целого. «Жизнь в свете вечности» не может быть ничем иным. Б. Джоветт, переводивший Платона, пишет во вступлении к «Тимею»: «Не только буддизм, но также и христианская философия, и греческая показывают, что человеческий разум обладает ярко выраженной склонностью прибегать к явным отрицаниям. Вечность или Вечное — это не просто нечто, неограниченное временем, но истиннейшее из всего сущего, реальнейшее из всех реальностей, определеннейшее из всех знаний, которые мы, тем не менее, видим очень смутно».

701

Ярко выраженная склонность, о которой здесь упоминает Джоветт, не есть склонность «к явным отрицаниям» или к вещам, «которые мы видим очень смутно»; она не может быть результатом ограничений, в которых находится человек; она должна быть связана с самой вечностью, которая практически пребывает в конечном» и которая делает это конечное тем, что оно есть. То, что кажется явным отрицанием с точки зрения логики, в действительности представляет собой суть вещей. Пока мы не

сможем пойти за пределы нашего логического мышления, в нас вообще не может быть ярко выраженных склонностей к чему-либо. То, что нас волнует до глубины души, должно быть следствием утверждения, а не отрицания.

//

Ученые Запада обычно считают буддизм негативной философией. В нем есть кое-что, оправдывающее такую точку зрения, как можно заметить в доктрине Нагарджуны «Восемь «Нет»:

«Нет никакого рождения;
Нет никакой смерти;
Нет никакого начала;
Нет никакого конца;
Нет ничего одинакового;
Нет ничего неодинакового;
Нет ничего рождающегося;
Нет ничего умирающего».

Отрицая все, что может утверждаться относительно дхармы (высшей реальности), буддизм имеет целью указать, таким образом, на то, что он называет «Средним путем». Средний путь — не есть абсолютное «ничто», это нечто, остающееся после всякого отрицания, которое только возможно. Иначе его называют «Недостижимым», и Праджняпарамита-сутра выдвигает доктрину «недостижимого». Я попытаюсь проиллюстрировать то, что здесь имеется в виду, чтобы разъяснить глубокий смысл этого противоречивого утверждения. Токусан (790— 865 гг.), живший в Китае во времена династии Тан, был ученым философом, проповедовавшим эту доктрину. Он был скептически настроен к дзэн-буддийскому учению, которое в те времена быстро распространилось, особенно

702

на юге Китая. Желая опровергнуть его, он оставил провинцию Сычуань в юго-западной части Китая, Он намеревался посетить большой дзэн-буддийский монастырь в округе Лиян. Приближаясь к нему, он подумал о том, что неплохо было бы выпить где-нибудь чашку чая. Он зашел в придорожную чайную и попросил накормить его. Пожилая женщина, оказавшаяся хозяйкой чайной, увидела мешок, который был у него за плечами, и спросила, что он принес. Токусан ответил: «Это подробный комментарий Сэйре к «Алмазной сутре, которая является частью великой Праджняпарамиты-сутры. «У меня есть к тебе вопрос. Если ты ответишь на него, я с радостью накормлю тебя бесплатно. Если нет, то тебе придется пойти куданибудь в другое место». «Какой вопрос?» — спросил монах. «Согласно Алмазной сутре, разум, связанный с прошлым, недостижим, разум, связанный с будущим, недостижим, и разум, связанный с настоящим, также недостижим. Если это так, то какой разум ты хочешь особо выделить?» Тут требуется объяснение. В китайском языке «тянь-синь» — «подкрепиться», можно буквально перевести как «особо выделить разум». Я не знаю истории происхождения этого слова. Хозяйка чайной, воспользовавшись словом «разум», которое ассоциировалось с «подкрепиться», процитировала сутру, в которой говорится, что разум «недостижим» во времени ни в какой форме — ни в форме прошедшего, ни в форме настоящего, ни в форме будущего. Если это так, то тогда нельзя сказать, что у монаха вообще есть какой-либо «разум», который он хотел «особо выделить». Отсюда ее вопрос. Токусан был сбит с толку. Изучая эту сутру в традиционном аспекте концептуальной интерпретации, он не был готов к таким вопросам. Он не мог дать ответа и был вынужден уйти без чая. Те, кто не знает, как

уйти за пределы времени, естественно, встретят трудность в достижении Нирваны, которая представляет собой вечность. Недостижимость Нирваны является следствием того, что человек ищет ее на берегу становления жизни, как если бы Нирвана была чем-то вне времени или рождения и смерти (самсары). Нирвана — это самсара, а самсара — это Нирвана. Поэтому вечность, Нирвана, должны быть открыты там где движется время, самсара, подкрепить силы едой нельзя во времени.

703

Еда есть время. Она есть нечто достижимое, и в то же время она продолжается в чем-то недостижимом, так как без этого нечто все, что достижимо, перестает быть достижимым. Жизни свойственна такая парадоксальность. Время неуловимо, то есть недостижимо. Если мы пытаемся уловить его, глядя на него со стороны, то мы не можем даже просто-напросто поест. Попытку объективно поймать время в последовательных моментах прошлого, настоящего и будущего можно сравнить с попыткой поймать свою собственную тень. Это постоянное отрицание вечности. Недостижимое должно быть схвачено снаружи. Человек должен жить в нем и в контакте с ним. Двигаясь и изменяясь, человек должен стать движением и изменением. Эмерсон в «Брахме» воспекает вечное как «некую сущность», скрывающуюся за изменяющимися и движущимися формами времени:

Забыть меня — большое упущение. Я крылья тех, кто улетает от меня, Я сомневающийся, и сомнение, И гимн брамина — это тоже Я.

Там, где «сомневающийся и сомнение» представляют собою одно, там пребывает Брахма в виде «образа вечности», который есть сам Бог. Когда «сомневающийся и сомнение» разделены и помещены в узкие рамки времени, двойственность отравляет каждое мгновение жизни, навсегда скрывая свет вечности. «Жить в свете вечности» означает проникнуть в единство и полноту вещей и жить в контакте с ними. Вот что японцы называют «видением вещей» (соно-мама) такими, как они есть в своем естестве, что, по словам Вильяма Блэйка, означает «держать бесконечность на ладони руки, а вечность заключить в час». Видеть вещи так, как их видит Бог, согласно Спинозе, значит, видеть их в аспекте вечности. Однако всякая человеческая оценка обусловлена временем и страдает относительностью. Как правило, нам, людям, трудно «видеть мир в песчинке и небо в диком цветке». Для наших органов чувств песчинка не является целым миром, а дикий цветок на краю поля — небом. Мы живем в мире различения и черпаем наслаждение из наблюдения над конкретным. Нам не удается увидеть его «ровным» или

704

«однообразным», что советует нам Мейстер Экхарт и что также советовали Спиноза и Блэйк и другие мудрецы Востока и Запада. Теннисон, должно быть, испытал нечто похожее, когда он сорвал дикий цветок, растущий в трещине стены и размышлял, держа его в руке.

///

Как бы трудно ни было таким образом смотреть на мир, самое странное или, скорее, самое удивительное, это то, что мы иногда переступаем пределы преходящего и относительного в нашем сознании. И тогда мы осознаем, что жизнь — ценная вещь, и что смерть не есть конец всех наших стремлений, и, более того, что то, что буддисты называют жаждой (тришна), укоренилось гораздо глубже, чем мы подозревали, так как

оно вырастает непосредственно из корня «каруны» (сострадания; можно сказать, что в буддизме оно эквивалентно любви). Позвольте мне процитировать Басе, японского поэта XVIII столетия, писавшего в форме хайку:

Еку мирэба Надзуна хана саку Хакинэ ката.

(Когда) смотришь со вниманием, Надзуна в цвету (Под) живой изгородью.

Надзуна — это небольшое цветущее дикое растение. Даже тогда, когда она цветет, она почти незаметна, так как не обладает особой красотой. Тем не менее во время цветения она выполняет все, что требуется от живого существа, как было приказано в начале Творения. Она непосредственно связана с Богом, как и всякая другая форма бытия. В ней нет ничего дурного. Ее скромная красота превышает всякую человеческую искусственность. Но, как правило, мы проходим мимо и не обращаем на нее ни малейшего внимания. Басе был, вероятно, странно удивлен, когда увидел ее цветки под густой живой изгородью, скромно поднимающие свои головки и едва заметные на фоне всего остального.

705

Поэт вовсе не выражает своих эмоций. Он совершенно не упоминает ни о каком Боге и человеке, а также не проявляет желания понять, «что она есть корень, и все, и все во всем». Он просто смотрит на надзуну, такую незначительную и в то же время такую божественно великолепную, и идет дальше, погруженный в созерцание «тайны бытия», озаренной светом вечности. В этом пункте важно отметить различие между Востоком и Западом. Когда Теннисон заметил цветок в трещине стены, он сорвал его и пошел дальше, держа его в руке и размышляя над ним, увлеченный абстрактными мыслями о Боге и человеке, о единстве вещей и о непостижимости жизни. Это свойственно человеку Запада. Его ум аналитичен. Его мышление направлено в сторону внешности или объективности вещей. Вместо того, чтобы оставить цветок на месте, позволив ему цвести в трещине, Теннисону необходимо было сорвать его и держать в руке. Если бы он обладал научным складом ума, он, несомненно, принес бы его в лабораторию, сделал бы срезы и стал бы рассматривать их под микроскопом или растворил бы его в смеси химических растворов и исследовал бы их в пробирках, может быть, даже нагревая их на огне. Он проделал бы все эти процедуры с чем угодно, будь то минерал, растение, животное или человек. Он стал бы обращаться с человеческим телом, мертвым или живым, с той же самой невинностью или с тем же самым безразличием, с каким он обращался с куском камня. Это тоже своего рода видение мира в аспекте вечности или, скорее, в аспекте совершенной «ровности». Когда ученый закончит (хотя, когда это случится — невозможно предсказать) свое исследование, эксперимент и наблюдение, он употребит все формы абстрактного мышления: станет размышлять об эволюции, наследственности, генетике и космогонии. Если он еще более абстрактно мыслит, то он, вероятно, в своем размышлении дойдет до метафизической интерпретации существования. Теннисон не идет так далеко. Он — поэт, имеющий дело с конкретными образами. Сравнив все это с Басе, мы видим, насколько иначе восточный поэт подходит к своему переживанию.

Прежде всего, он не срывает цветок, не калечит его, он оставляет его там, где нашел. Он не отделяет его от

706

составляющей единое целое среды, он размышляет, над ним в его состоянии «соно-мама», не только в себе, но и в той окружающей обстановке, в которой он (цветок)

находится, — обстановке в самом широком и глубоком смысле этого слова. Другой японский поэт говорит о диких цветах следующее:

Все эти дикие полевые цветы —
Разве я осмелюсь дотронуться до них?
Я приношу их в дар во всей их естественности
Всем будущим буддам
Всех трех тысяч гигантских миров.

Здесь выражено чувство благоговения, удивления, таинственности. Оно высокорелигиозно. Но все это не находит яркого внешнего выражения. Басе сначала просто упоминает о «внимательном наблюдении», которое не обязательно должно быть вызвано каким-либо намеренным желанием найти что-нибудь в кустах; просто он случайно бросает взгляд, и неожиданно его приветствует скромно цветущее растение, которое обычно никто не замечает. Он наклоняется и внимательно смотрит, чтобы убедиться в том, что это надзуна. Он до глубины души тронут скромностью и простотой, которые, тем не менее, разделяют славу неизвестного начала. Он ни слова не говорит о своем внутреннем чувстве: каждый слог «объективен», за исключением двух последних — «кана». «Кана» — это слово, которое нельзя перевести, разве если только восклицательным знаком — и это единственное, что выдает «субъективность» поэта. Поскольку «хайку» — не что иное, как стихотворение, состоящее из семнадцати слов, оно, конечно, не может выразить все, что происходило в то время в душе поэта. Но сам факт, что хайку чрезвычайно эпиграммично и немногословно, насыщает каждый используемый слог невыраженным внутренним чувством поэта, хотя многое из того, что скрывается между слогами, должен открывать сам читатель. Поэт упоминает о нескольких важных моментах в своих строках из семнадцати слогов, предлагая сочувственно или, скорее, эмфатически настроенному воображению читателя заполнить промежуток между ними.

707

IV

Психологи Запада говорят о теории «проникновения», передачи чувства или «участия», но я бы, пожалуй, выдвинул «доктрину идентичности». «Передача» или «участие» подразумевает дуалистическое толкование реальности, тогда как «идентичность» имеет более тесную связь с основой существования, в которой всякого рода раздвоение еще не имело места. С этой точки зрения «участие» становится доступнее пониманию и может быть более разумным или логическим, так как никакое, участие невозможно там, где отсутствует подспудное чувство идентичности. Когда говорят о различии, оно включает в себя единство. Идея двойственности основывается на идее единства. «Двое» немислимы без «одного». Для иллюстрации предлагаю прочесть следующий отрывок из «Веков медитации» Трахерна: «Вы никогда не сможете по-настоящему наслаждаться этим миром, пока море не потечет через ваши жилы, пока вы не наденете небесную тогу и корону из звезд и не почувствуете себя единственным наследником всего мира и даже больше, потому что в нем люди, каждый из которых так же, как и вы, является единственным наследником». А вот еще: «Ваше наслаждение миром всегда будет неполным, если каждое утро вы не будете просыпаться на Небе и видеть, что вы находитесь во дворце Отца своего: если вы не будете взирать на небо, землю и воздух, с благоговением относясь ко всему, будто вы

среди ангелов». Такого рода эмоции не могут быть испытаны, покуда в вашем сознании будет доминировать чувство противопоставления. Идея «участия» или «проникновения» — это умственная интерпретация первоначального переживания, в то время как само переживание не допускает никакого рода двойственности. Однако разум, вторгаясь, искажает переживание для того, чтобы сделать его доступным умственному анализу, что подразумевает различие или раздвоение.

Первоначальное чувство идентичности в связи с этим теряется, и разуму позволяется свойственным ему образом раскалывать реальность на части. «Участие» или «проникновение» — это результат рассудочной деятельности. Философ, не имеющий первоначального опыта, склонен увлечься им. Согласно Джону Сэйварду, автору вступ

708

ления к «Векам медитации» (издания 1950 г.), Трахерн — это «теософ или провидец, наделенный богатым воображением, которое позволило ему проникнуть за покров внешнего и открыть мир в его первозданной непорочности». Это означает снова попасть в сад Эдема, вернуть рай, где древо познания еще не начало приносить плоды. «Интимность» Водсворта — это не что иное, как наша тоска по вечности, которая осталась позади. Наша постоянная привычка рассуждать является следствием того, что мы съели запретный плод познания. Но, выражаясь метафизическим языком, мы никогда не забываем о царстве первозданной чистоты: другими словами, даже тогда, когда мы предаемся рассудочному мышлению, мы всегда сознаем, хотя, может быть, смутно, что что-то остается позади и не появляется на карте нашего хорошо засхематизированного анализа. Это «нечто» представляет собой не что иное, как первоначальное ощущение реальности в ее естественном состоянии, или состоянии «соно-мама». «Непорочность» — это библейский термин, онтологически он соответствует состоянию «соно-мама» в буддийской терминологии. Дальше я снова процитирую Трахерна, взор которого, пронзая вечность, как бы обозревает вечность и безначальность прошлого и бесконечность будущего. «Медитации» наполнены удивительными прозрениями, порожденными глубокими религиозными переживаниями человека, открывшего свою первозданную непорочность. «Хотите посмотреть на младенчество этого возвышенного и божественного величия? Те чистые и целомудренные предчувствия, испытываемые мною с рождения, и тот божественный свет, породивший меня, являются лучшим средством, по сей день позволяющим мне видеть Вселенную... Несомненно, Адам в раю не испытывал больше сладких и любопытных ощущений мира, чем я, когда я был ребенком. Само мое неведение было благоприятствующим фактором. Я казался существом, попавшим в царство непорочности. Все вещи были чистыми, светлыми и чудесными, более того, бесконечно моими, радостными и драгоценными. Я не видел того, что существуют грехи, жалобы и законы. Я не думал о бедности, борьбе и пороках. Все слезы и раздоры были скрыты от глаз моих. Все было спокойно, свободно и бессмертно. Я не знал ничего о болезни, смерти, вымога

709

тельстве, дани и хлебе... Все время было Вечностью, постоянным отдыхом... Все вещи постоянно, пребывали на своих местах. Вечность проявлялась в свете дня, и за всем скрывалось нечто бесконечное, что отвечало моим желаниям и управляло моими желаниями. Казалось, что город стоит в Эдеме, что он находится на Небе».

До какой степени прозрачен и эмоционально безразличен дзэн по сравнению с этими отрывками. Когда дзэн-буддист видит гору, он заявляет, что это гора; когда он подходит к реке, он просто говорит, что это — река.

Когда Текэйю удалось однажды, после двадцати лет упорного изучения, приподнять занавес и взглянуть на внешний мир, он утратил все прежнее понимание дзэна и просто сказал следующее:

Как я ошибался. Как я ошибался. Подними штору и посмотри на мир, Если кто-нибудь меня спросит, какой

философии я придерживаюсь.

Я немедленно дам ему в зубы своим хоссу.

«Хоссу» — кропило из конского волоса и пеньки. Текэй не говорит о том, что он увидел, когда приподнял штору. Ему просто неприятен любой вопрос об этом. Он даже доходит до того, что хочет как следует заткнуть рот вопрошающему. Он знает, что если бы человек даже попытался произнести слово, сказав «это» или «то», само определение не имело бы ничего общего с действительностью. Это походит на то, как один учитель вывел перед собравшимися монаха, спросившего у него, кто такой Будда. Учитель сделал следующее замечание: «Где этот монах хочет найти Будду? Разве это не глупый вопрос?» Действительно, все мы часто забываем, что каждый из нас сам является Буддой. На христианском языке — все мы созданы по образу и подобию Божию, или, словами Экхарта: «Бытие Бога есть мое бытие, ни больше и ни меньше». Может быть, уместно будет привести в этой связи еще один случай, в котором бытие Бога проявляется в мире конкретного, как и в мире абсолютного единства.

710

Этот случай покажет нам, что имел в виду Экхарт, когда сказал: «Я знаю Бога так же, как он знает меня, ни больше ни меньше, а всегда одинаково». Это познание вещей как они есть, любовь к ним в состоянии «соно-мама» или «любовь к справедливости во имя самой любви». (Некоторое представление об идее «справедливости» Экхарта может быть получено из следующих отрывков из его «Проповеди» 18 (Блакней, стр. 178—182): «Тот справедлив, кто каждому дает то, что ему принадлежит». «Те справедливы, кто берет у Бога в равной мере, как придется, великое и маленькое, желанное и нежеланное, все одинаково, и ни больше и ни меньше». «Справедливый вечно живет в Боге, он на равных с Богом, ни ниже, ни выше». «Бог и я: мы — одно. Познанием Бога я поселяю Его в себе. Любовью к Богу я проникаю в Него» (то есть «любовь к Богу без всякой на то причины»). Дзэн может показаться таким далеким и чуждым всему человечеству, что между ним и Экхартом некоторые не увидят никакой тесной связи, наличие которой я пытаюсь здесь продемонстрировать. Но в действительности Экхарт в большинстве случаев использует психологические и персонализированные термины, в то время как дзэн пропитан метафизикой и трансцендентализмом. Но если единство Бога и человека признается, утверждения дзэна в том виде, как они даны ниже, станут довольно понятными. Хакуин (1685—1768 гг.), великий японский учитель дзэна эпохи Токугавы, приводит в своем известном труде, называемом «Кай-анкоку Го» интервью Сюн Рофу с одним учеником-любителем, хорошо разбирающимся в дзэне. Сюн (времена династии Сун) был еще молодым человеком, когда состоялся этот разговор. Этот ученик-любитель имел обыкновение задавать вопросы посещавшим его монахам, которые желали воспользоваться гостеприимством этого преданного дзэн-буддиста. Вопрос: «Что вы можете сказать о древнем зеркале, подвергнувшись тщательной полировке?» Ответ: «Небо и земля освещены». Вопрос: «А до полировки?» Ответ:

«Темное, как черный лак». Любитель-буддист был, к сожалению, вынужден отказать монаху, так как он совершенно не заслуживал его гостеприимства. Тогда Сюн вернулся к своему старому учителю и спросил: «Что вы скажете о древнем зеркале, которое еще не отполировали?» — «Фан-ян не очень далеко отсю

711

да». — «А что после полировки? — «Остров Попугая, Ин-у, расположен у шатра Желтого Листа Хуан-хо».

Говорят, что это сразу открыло глаза монаху, и он понял, что такое «древнее зеркало». Это «зеркало» в своей естественности не нуждается ни в какой полировке. Это то же самое «старое зеркало», независимо оттого, подвергается ли оно всякого рода полировке или нет. «Справедливость беспристрастна, — говорит Экхарт, — так как справедливость вовсе не имеет своей воли: все, чего хочет Бог, хочет и он». Дальше Хакуин знакомит нас со следующим мондо. Один монах спросил Хоуна Росодзана, ученика Нангаку Эдзэ (744 г.): «Каким образом можно говорить и в то же время не говорить?» Это все равно, что спросить: «Как избежать закона противоречия?» Если мы откажемся от основного принципа мышления, мы не будем думать о Боге, как говорит нам Экхарт, «Боге, пребывавшем в своем собственном творении, — не том Боге, которого представляют люди, и не том Боге, который еще должен быть познан. Скорее в естественном бытии, чем в действительности Бог и является. Что это может быть за Бог? Очевидно, Бог выше всякого нашего понимания. Если это так, то каким же образом нам Его тогда познать? Сказать «Бог» — это «это» или «то», означает отрицать Бога, согласно Экхарту. Он выше всех определений, положительных и отрицательных. Вопрос монаха приводит нас, в конце концов, к тому же затруднению. Хоун вместо того, чтобы прямо ответить монаху, отпарировал: «Где твой рот?» Монах ответил: «У меня нет рта». Бедный монах. Он был довольно агрессивно настроен, когда задавал свой первый вопрос, так как он самым определенным образом требовал ответа на головоломку: «Каким образом реальность может быть одновременно утверждением и отрицанием?» Но когда Хоун задал ему контрвопрос «Где твой рот?», то все, что монах мог сказать, было: «У меня нет рта». Хоун был опытным учителем. Сразу определив позицию монаха, то есть поняв, что он еще не может переступить границу двойственности, Хоун продолжал его преследовать: «Каким образом ты ешь свой рис?» Монах ничего не ответил. (Интересно, действительно ли он понял все, что произошло?)

772

Позднее Тосан, другой учитель, услышав об этом мондо, дал свой собственный ответ: «Он не чувствует голода и не нуждается ни в каком рисе». «То, что не чувствует никакого голода» есть «древнее зеркало», не нуждающееся ни в какой полировке: это тот, кто «говорит и в то же время не говорит». Он сама «справедливость», справедливость, являющаяся естеством вещей; быть «справедливым» означает быть «соно-мама», следовать по пути «каждодневного сознания», «есть, когда голоден, и отдыхать, когда устал». В этом духе я интерпретирую следующие слова Экхарта: «Если бы я вечно выполнял волю Божью, я бы был действительно целомудрен и свободен от ярма идей, каким я был до рождения своего». «Целомудренность» состоит в освобождении от оков всякого рода рассудочной деятельности, в ответе «да, да», когда ко мне обращаются по имени. Я встречаю на улице друга, он говорит: «Доброе утро», — и я отвечаю: «Доброе утро». А христианскому образу мышления, вероятно, будет соответствовать следующее: «Если бы Бог попросил ангела снять гусеницу с дерева,

ангел с радостью сделал бы это, и испытал бы блаженство, что исполнил волю Бога». Один монах спросил учителя дзэна: «Мне известно, что один древний мудрец сказал: «Я поднимаю штору и встречаю ясный день; я передвигаю стул, и меня приветствует голубая гора». Что имеется в виду под словами: «Я поднимаю штору, и встречаю ясный день?» Учитель сказал: «Пожалуйста, подай мне тот кувшин». — «Что имеется в виду под словами «Я поднимаю стул и меня приветствует голубая гора?» «Пожалуйста, поставь кувшин на место», — такой ответ был дан учителем. Все эти мондо могут показаться бессмысленными, и читатель может заключить, что они совершенно не имеют никакого отношения к предмету обсуждения — «жизни в свете вечности». Такое критическое замечание неизбежно с точки зрения обыкновенного человека, живущего в мире. Но давайте послушаем, что говорит Экхарт, один из величайших мистиков христианского мира, о «мгновении настоящего», что является не чем иным, как самой вечностью: «Мгновение настоящего, в котором Бог сотворил первого человека, мгновение настоящего, в котором исчезнет последний человек, и мгновение настоящего, в которое я сейчас говорю, едины в Боге: в нем есть только

713

одно «сейчас». Я читаю весь день, никуда не выходя из комнаты, и чувствую усталость, Я поднимаю штору и встречаю ясный день. Я передвигаю стул на веранде и смотрю на голубые горы. Я глубоко вздыхаю, наполняя легкие чистым воздухом, и чувствую себя совершенно освеженным. Я завариваю чай и выпиваю одну или две чашки. Кто скажет, что я не живу в свете вечности? Я должен помнить, однако, что все это есть моменты нашей внутренней жизни, приходящей в контакт с вечностью и пробуждающейся до сознания «момента настоящего», который является вечностью, и что вещи и события, составляющие нашу внешнюю жизнь, здесь не представляют никаких проблем».

VI

Я снова процитирую проповедь Экхарта: «В вечности Отец сотворяет Сына по образу и подобию Своему. Слово было от Бога, и Слово было Богом. Подобно Богу, оно имело Его природу. Более того, я скажу, что Бог породил Его в моей душе. Не только душа есть подобие Его, а Он — подобие ее, но, кроме того, Он в ней, так как Отец порождает Сына Своего в душе точно так же, как и в вечности, иначе быть не может. Он должен сделать это, хочет Он того или нет. Отец непрестанно порождает Сына своего и, более того, Он порождает меня не только как сына Своего, но Самого Себя и Себя Самого как меня. Порождая меня в Своей собственной природе, Своем собственном существе. В этом сокровенном источнике я сотворен Святым Духом, в Нем единая жизнь, единое бытие, единое действие. Все творения Бога едины, и поэтому Он порождает меня так же, как Своего Сына, не зная никакого различия». Довольно смелое высказывание, не правда ли? Тем не менее его абсолютной истинности отрицать нельзя. Однако мы не должны забывать, что истина, содержащаяся в проповеди Экхарта, может быть постигнута только в свете вечности. Пока мы будем оставаться созданиями, ограниченными временем и действующими по своей воле, а не по воле Бога, мы никогда не найдем в себе Бога. Когда используются такие христианские символы, как «Бог», «Отец», «Сын», «Святой Дух», «рождение» и «подобие», читатель может поинтересоваться

714

ся, какой смысл придают этим терминам буддисты? Дело в том, что символы — это, в конце концов, просто символы, и если их внутреннее значение понято, они могут быть

использованы любым способом, каким только человек пожелает. Сначала мы должны постичь значение, отбросив исторические и экзистенциальные препятствия, связанные с этими символами, и тогда мы все, и христиане и буддисты, сможем познать истину. Говорят, что библейский Бог открыл свое имя Моисею на горе Синай, сказав: «Я есть тот, кто есть». Это самое мудрое изречение, так как все наши религиозные, духовные или метафизические переживания начинаются с него. Это соответствует тому, что сказал Христос: «Я есмь еще до того, как появился Авраам». «Я есмь», то есть это сама вечность, тогда как «Авраам появился», так как он — время. Те, кто живет в свете вечности, всегда «есть» и никогда не подвергаются становлению в форме «был», «буду». Вечность — это абсолютное настоящее, а абсолютное настоящее — это пребывание в состоянии «соно-мама», в котором жизнь утверждает себя во всей полноте.

4. ДЗЭН В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

В настоящее время дзэн нашел неожиданный отклик в различных сферах западной культуры: в музыке, живописи, литературе, языкознании, религии, философии и психоанализе. Но в связи с тем, что в большинстве случаев он представлен в ложном свете или неверно истолкован, я попытаюсь вкратце объяснить, насколько позволяет язык, к чему стремится дзэн и какое значение он имеет в современном мире, и, надеюсь, спасти дзэн от слишком абсурдной карикатуризации. В начале я хотел бы упомянуть о некоем литературном движении, зародившемся на Западном побережье Америки. Я не имею непосредственного контакта с его представителями, и поэтому у меня нет никакого права судить о нем. Но из того, что говорят о нем некоторые критики, можно отчасти понять, что происходит в умах этих писателей. Восточная поговорка гласит: «Даже один опавший лист говорит нам о том, что наступила осень». Нельзя ли мне в таком случае принять

715

литературное течение в Сан-Франциско за опавший лист, предвещающий возможную перемену в психологическом климате западной культуры? Может быть, я беру на себя слишком много, пусть читатель сам судит. Я приведу выдержку из лондонской газеты «Санди Таймс» от 15 июня 1958 г., где сообщается о собрании «Потерянного поколения» или «Сан-Францисской группы возрождения», состоявшемся в пригороде Сан-Франциско, и где, кроме того, говорится, что группа писателей, поэтов, художников и музыкантов состоит, скорее, из интеллектуальных спекулянтов, чем из художников. Может быть, то предвестники нового духовного чувства, которое еще нуждается в определенном объяснении, а «может быть, это просто отбросы системы народного образования... дзэнбуддизм их настольная книга, их Библия». Некоторые американские газеты также упоминают об этой странной группе людей, считающих себя последователями дзэна, хотя американцы, кажется, не так критичны, как англичане. Цитирую мнение другого английского органа печати: «Этих писателей повсюду преследуют видения Апокалипсиса, и они не знают, как на это реагировать... Они ищут убежища в бесконечном витализме... Сама жизнь сводится, в их понимании, к долгому путешествию, прерывающемуся вечеринками, получасовыми оргиями, мелкими правонарушениями, деланным отсутствием логики... Они носятся повсюду, как зайцы по аэродрому. Огромные машины повседневной жизни взлетают и приземляются, не обращая на них никакого внимания, а они, в свою очередь, ослепленные шумом и светом, больше озабочены беготней, чем стремлением прибежать кудалибо». Я не знаю, насколько эти замечания справедливы, но поскольку их автором является мистер Аллан Прайс Джоунз, редактор «Таймс» в Лондоне, я не

могу не сделать вывода о том, что «Потерянное поколение» — это не просто преходящее явление, которым можно легко пренебречь вследствие его незначительности. Я склонен думать, что оно каким-то образом прогнозирует нечто грядущее, по крайней мере в американской жизни. Помню, как-то в прошлом году я читал в популярных американских журналах статьи о «Сан-Францисской группе возрождения» и ее связи с дзэном. Кажется, дзэн в какой-то мере тут замешан. Что же в настоящее время в американ

716

ской психологии и, возможно, в западном уме вообще тяготеет к дзэну?

Известная американская романистка Нэнси Вильсон Росс пишет в журнале следующее: «Чтобы объяснить интерес к дзэну, проявляемый в настоящее время на Западе, необходимо взглянуть на ту брешь, которую пробил в западном уме психоанализ: мрачные предостережения психологов в основном касаются печальных последователей игнорирования более глубоких уровней человеческого сознания: горестные результаты видны везде, где появляются тонкие и невидимые начала человеческой природы всецело во имя внешнего существования». Судя по этим замечаниям, я могу сказать следующее о «Потерянном поколении»: они, вероятно, еще не открыли источника творчества. Они борются, хотя довольно поверхностно, против «демократии», буржуазной ортодоксальности, экономической респектабельности; против стандартного сознания, присущего среднему классу, и других родственных добродетелей и пороков посредственности. Вследствие того, что они «лишены корня», как сказала бы в осуждение им Симона Вейль, они барахтаются в грязи и в своем поиске «единственного пути к истине, который сводится к своему собственному уничтожению, за счет длительного пребывания в состоянии крайнего и полного унижения. Они еще не получили опыта унижения и горя, и, если хотите, откровения». Джек Кроуак говорит следующее: «Эти новые чистые поэты... являются детьми... Это по-детски наивные, бородатые Гомеры, поющие на улице. Они поют, они танцуют». Да, здесь много ребячества, но мало детской непосредственности. Спонтанность — это еще не все, она должна иметь «корни» в чем-то. Эти люди еще не развили того, что дремлет в глубинах их сознания, особенно первичного чувства истинного «я». Они должны возмужать как человеческие существа и осознать истинную основу бытия, и обрести человеческое достоинство. В действительности весь мир, насколько я могу видеть, старается сейчас нащупать «корни», позволяющие укрепиться на пути духовного развития. И дзэн прежде всего стремится добраться до корней нашего существа, достичь «умственного покоя, узреть наш «первозданный лик», определить, где мы стоим. Самый важный объект изучения для челове

717

ства — это человек, человек составляет его разум и сердце. «Кокоро» — это не что иное, как «я»: это взаимозаменяемые термины, и в дзэне они используются без всякого различия. Таким образом, познать «я» — главная цель изучения в дзэне. Что такое человек? Что такое «я»? Где основа этого существования? Когда ученик пришел к учителю, чтобы узнать, что такое дзэн, учитель не сообщил ему ничего, а просто спросил его: «Что есть то, что пришло ко мне?» Говорят, что ученику потребовалось восемь долгих лет, чтобы ответить на этот вопрос. Ответ был таким: «Если сказать, что есть нечто, то значит, допустить большую неточность». Каких бы внешних смятений ни наблюдалось в нашей современной, жизни, литературной или какой-либо иной, они являются проявлением страха и неуверенности, чувствующихся в глубине души, и это

чувство является результатом нашего неведения относительно истинной природы нашего «я».

Последователи «Группы возрождения», может быть, думают, что они понимают дзэн, но если «слово» не может быть произнесено, чего требуют учителя дзэна от своих учеников, они все еще в пути, а не «там». «Словом» может быть только нечто жизненно важное, оригинальное и поистине творческое. Все, что мы можем сказать об идеалистической интерпретации положения, в котором находится человечество, все вещи, все проблемы, относящиеся к нашей жизни, могут быть сведены к следующему дзэн-буддийскому мондо (то, что обычно соответствует философской дискуссии, проводится в дзэне в форме мондо: ученик спрашивает, а учитель отвечает, иногда словами, но очень часто действием; даже тогда, когда ответ дается в форме слов, он краток и загадочен, иногда это просто восклицание), представленного в форме трех вопросов-ответов. Вопрос: «Что такое сангхарам?» (помещение, в котором монахи отдыхают, то есть монастырь). Ответ: «Так просто». Вопрос: «Что представляет собою человек в ней?» Ответ: «Что? Что?» Вопрос: «Что ты будешь делать, если придет посетитель?» Ответ: «Выпей чашку чая». Если эти вопросы перевести на современный язык, они будут означать: «Что такое мир? Что такое человек? Что такое общество, или людская община?» Можно сказать, что ответы носят форму, типичную для дзэна, они не поддаются логическому анализу или какой

718

либо рассудочной интерпретации. Но нет никакого сомнения в том, что они попадают в самую точку, и тот, кто вообще знаком с дзэном, увидит, что они преисполнены жизни и настоящего творчества. Первый вопрос онтологичен и имеет дело с проблемой бытия, или; можно сказать, он касается проблем мира, в котором мы рождаемся и в котором нам суждено жить. Каково значение этого мира? Второй вопрос касается природы, значения и судьбы человека, который противопоставляет себя всякому так называемому «объективному миру». Что он может сделать? Есть ли в нем что-либо оригинальное? Представляет ли он собою нечто большее, чем животное, большее, чем простой винтик в огромной машине, называемой «непознаваемая Вселенная»? Третий вопрос связан с нашими человеческими отношениями. Как протекает наша общественная жизнь? Как мы должны вести себя в обществе, индивидуально или коллективно? Все проблемы, возникающие в нашей жизни, в конце концов сводятся к одной из этих трех. Но, в конечном итоге, самая главная и фундаментальная проблема, которая встает перед нами — человеческими существами, — это проблема второго мондо, связанная с человеком.

Проблема человека — это, в действительности, проблема «я»; «познай себя», не в противоположность другим и не в связи с другими, но «себя», как абсолютное «я», независимое от всех других «я», так как когда эта проблема окончательно, в основе своей решена, мы познаем мир, включая общественную жизнь человека. Учитель дзэна ответил на это: «Что? Что?» Наш ответ не обязательно должен быть вроде этого, хотя, в конце концов, мы, может быть, снова вернемся к этому «Что? Что?» В наши дни мы, несомненно, выражаем себя иначе. В настоящее время мы ведем поистине трудную борьбу за покорение вершины высшего «я», достигнув которой мы решим все проблемы частного характера, вытекающие из этой основы. Для достижения этой вершины необходимо обладать пронизательным умом и закаленным в долгих страданиях духом. Когда мы ее достигнем и сможем отдохнуть там, все человеческие проблемы, которые только могут возникнуть, решаются так же просто, как просто главный повар, служивший у Чжуан-цзы, отделял мясо от костей при помощи ножа. «Сердитые молодые люди» (британ

ский двойник «потерянного поколения») пока еще блуждают по поверхности реальности и не добрались еще до высшего «я», которое поистине есть источник творчества. Современные люди фактически на ощупь пробираются в темноте. Каждая новая эпоха в области человеческой деятельности испытывает муки рождения. Некоторые люди, независимые и оригинальные, восстают против либерализма и мещанства, коммунизма и деспотизма, индустриализации и автоматизации, науки и техники, которые характеризуют современный мир дешевого и мелкого интеллектуализма. Но представители «потерянного поколения» не сознают до конца, почему они восстают и что они предлагают делать: они не познали своего сокровенного «я», которое живет в глубинах бессознательного; они не знают, что в каждом из них, индивидуально или коллективно, таится нечто, побуждающее их к действию, и они не могут рассудком определить, что это такое. Но если они почувствуют и обнаружат это таинственное «нечто», их «новое священное безумие» прекратится: они почувствуют себя удовлетворенными собою и всем окружающим их миром. Само собой разумеется, что это удовлетворение не есть простая пассивность или безделие. А пока я боюсь, что все, что они пишут или производят, не может идти дальше того, что один английский критик называет «временным гротеском».

Даже Д. Х. Лоуренс и Симона Вейль, которых восхваляет Ричард Риз, называя их «смелыми людьми», помоему, еще не постигли истины высшего «я». Вполне естественно то, что христианская атмосфера, в которой они воспитывались, помешала им подняться выше своей среды со всеми ее мифологическими украшениями. Все, что мог сказать Лоуренс, согласно Ризу, за несколько дней до смерти, представляло следующее: «Нет, с католической церковью случилось то же самое несчастье, что и с протестантской: она проповедует морального Бога вместо всемогущего, наделенного силой, славой, могуществом и мудростью; «доброе» Бога вместо жизненного и великолепного Бога. И никто из нас уже больше не верит в исключительно «доброе» Бога». Риз цитирует в высшей степени освежающе действующую фразу, принадлежащую Г. М. Хлопкинзу, — «свежесть сокровенной глубины вещей», и говорит нам, что и Лоуренс, и Симона Вейль

720

верили в эту «свежесть», открыть которую не может ничто, кроме чуда. Дальше говорится, как «свежесть», «чудо», «сверхъестественное», «всемогущий» приемлемы и удобоваримы в дзэне, но восточному уму все-таки более свойственно не выводить на сцену традиционного Бога; больше всякого Бога нам нравится абсолютный разум, то есть, высшее «я». Высшее «я», согласно дзэну, является хранилищем творческих возможностей, где скрываются все чудеса и тайны, естественное и сверхъестественное, обыкновенное и необыкновенное, всемогущий Бог и добрый Бог, волки и ягнята, колючки и розы. Все, что извлекается из этого хранилища безграничного творчества, отличается вечной свежестью. Даже наша земная жизнь не является смертной скукой, она преисполнена чудес и неиссякаемой энергии. Когда мы пробуждаемся для постижения этой истины, мы перестаем быть «беспомощными марионетками» в «детерминистской Вселенной», потому что истина позволяет нам видеть, что необходимость есть и свобода, свобода есть необходимость вечно творческом и вечно свежем высшем «я». Современная болезнь указывает на то, что мы потеряли свое духовное равновесие и чувствуем шаткость своей судьбы, судьбы человеческих существ. Мы отрицаем все, что каким-то образом нас соединило, не только социально или коммунально, но в основном как индивидуумов.

В настоящее время мы знаем, где следует искать наше «я» в самом глубоком смысле этого слова. Сам Бог не в состоянии удержать его около себя, как это было в древние времена. Высшее утверждение исчезло, «Мыслящий тростник» оторвался от своих корней, и все его мышление не приносит ему никакой пользы. Страшнее всего, что современный человек отказывается признать этот факт и пытается еще упорнее «думать и думать», как будто мышление, лишенное всех корней, может дать ему опору в виде чувства уверенности. Дзэн говорит нам: «Найдите ваше высшее «я», и вы достигнете свободы и безопасности». Но в наши дни люди не знают, что такое высшее «я», и склонны принимать свое мелкое эгоистическое «я» за высшее. Они пытаются заставить это мелкое «я» играть роль и выполнять функции высшего «я». Когда мы говорим о спонтанности и беспрепятственности, они воображают, что это первозданное мирное убежище, и действуют

721

самоутверждающе, и даже предельно самонадеянно. Там, где нет высшего «я», спонтанность становится распущенностью, а распущенность — есть сущее рабство. Чтобы обрести спонтанность, человек должен прийти в контакт с источником творчества, основное качество которого состоит в том, что человек является собою, пребывает в своей собственной природе. Какая может быть свобода, всемогущество, беспрепятственность без этого переживания? Что касается мирного убежища, оно достигается очень просто: когда человек узнает, что в действительности представляет собой высшее «я», он освобождается от всякого рабства и обретает свободу. Когда человек свободен, какое мирное убежище ему нужно еще? Самое главное — ухватиться за высшее «я», что, как сказали бы последователи дзэна, есть постижение своей собственной природы, или кокоро. Последователи христианства и иудаизма озабочены проблемой Бога объективно существующего, или Бога вне нас, а большинство восточных народов, наоборот, стремится заглянуть внутрь, в самих себя, чтобы найти там высшее «я», в котором пребывает реальность. Я бы сказал, что в некотором смысле Бог — это высшее «я». Фактически они представляют собою одно: высшее «я» — это Бог, а Бог — это высшее «я»; нетрадиционное понятие о Боге носит ярко выраженный дуалистический оттенок, и всякий раз, когда мы пользуемся этим термином, он напоминает нам о его мифическом происхождении. Дзэн надежно застрахован от такого рода осложнений. Я предпочитаю высшее «я», вместо Бога — «я», которое мирно дремлет в сокровенных тайниках нашего индивидуального «я», и в то же время не знает абсолютно никаких ограничений. Мы должны общаться с ним не только на высочайшей вершине горы Синай, «где бытие есть бытие», но везде: на рынке, в поле, в рыбацкой лодке, на поле битвы, в лицее, в Колизее. Некоторые из этих мест Богу, может быть, будет противно посетить, но высшее «я» явится туда без колебания. Высшее «я» не знает преград, а также нигде не встречает никакого сопротивления, куда бы оно ни направилось. Ринзай называет его «истинным человеком без титула» и описывает его как нечто, охватывающее весь мир и во времени и в пространстве. В связи с этим высшее «я» следует, конечно, отличать от низшего «я», но если мы

722

будем проводить такое разграничение в его относительном, логическом смысле, допускающем взаимное исключение первого и второго, то мы совершим большую ошибку.

В царстве дзэна нет места противоречиям: это вызвано исключительно опытом дзэна, который уничтожает все барьеры между такими логически несовместимыми идеями, как субъект и объект, бытие и небытие, «я» и «не я», вина и невинность. После

того как мы проходим через это всесокрушающее и всеобъемлющее переживание, мы возвращаемся в этот мир, в котором превалирует наше повседневное мышление, и одно неотделимо от другого: высшее «я» проявляется в низшем, а низшее глубоко уходит корнями в высшее, чтобы получить питание и энергию из этого некогда скрытого от нас источника. Теперь дзэн вправе заявить, что А (низшее «я») есть А, или А есть не А, и поэтому А есть А. Еще конкретнее: для того, кто еще не начал изучать дзэн, гора есть гора. Когда он начинает познавать кое-что в дзэне, гора перестает быть горою; но когда он в совершенстве осваивает дзэн, гора снова становится горою. Смотреть на гору и не видеть горы означает сумасшествие или смерть для себя самого. Но мы не должны здесь останавливаться: мы должны идти дальше, туда, где снова «цветы красные, а ивы зеленые». Это поистине удивительное переживание, совершенно не поддающееся никакой оценке разума, который оперирует эффективно в мире относительного.

А сейчас вполне уместно обсудить следующее: «Некоторые говорят, что Природа движется скачками, что ее движение не постоянно». Фактически же не Природа, а разум, или вернее, человеческий интеллект движется таким образом, так как человеческий рассудок, знание всегда предполагают раздвоение на субъект и объект, «это» и «то», черное и белое. Там, где нет противопоставления или расщепления на «два», там нет знания. Такое расщепление создает среду, в которой устанавливается взаимосвязь между этими «двумя». Черное познается посредством белого, а белое посредством черного. Когда движение постоянно и непрерывно, мы не можем узнать в нем момента. Между любыми двумя данными пунктами движения должно быть расстояние или отрезок времени, и именно благодаря этому отрезку времени разум осознает

725

движение. Деление целого на две части не может быть представлено без наличия прерывности. Чтобы определить линию, мы разделяем ее на точки и заставляем эти точки двигаться одну к другой. Движение в действительности прерывистое, от точки к другой. Линия же, которая не может быть разбита на точки или части, перестает быть линией. Так же обстоит и с сознанием. Оно возможно только во времени, а время постоянно делится на отрезки. Все, что конечно, представляет собою отрезок бесконечности. Такая раздробленность на части не является свойством Природы как таковой, а представляет собою свойство разума, который за счет расщепления всего, что имеется в Природе, на две части, делает ее познаваемой, пригодной для работы и использования для наших практических человеческих целей. Связь между Природой и ее расщепленными частями находит свой аналог в связи между большим «я» и мелким «я»; мелкие «я» индивидуализированы и, как таковые, не есть высшее «я» во всей своей первозданности, но каждое индивидуальное «я» не может быть собою, не являясь в некотором смысле и высшим «я». Это приводит нас к рассмотрению связи между конечными числами и бесконечностью. Низшее «я» — это конечное число: оно ограничено во всех отношениях. 2 есть 2 и не может быть 3, 4, 10 или 100, или чем-нибудь еще: так же дело обстоит с любым другим конечным числом. Высшее «я» есть бесконечность — бесконечность не как бесконечно большая величина, а в абсолютном смысле.

Относительная бесконечность имеет более или менее негативное сопутствующее значение. Высшее «я», как бесконечность, не только включает в себе все конечные числа, бесконечно следующие одно за другим, но и всю бесконечную сумму всех возможных чисел, и именно благодаря этой бесконечности возможны все виды математических операций. В бесконечной серии конечных чисел, 0 (нуль) является пределом уменьшения, тогда как ∞ (бесконечность) есть предел увеличения чисел. Что

касается конечных чисел, они не могут достичь конца ни в том, ни в другом направлении, ни 0, ни ∞ если они не совершат скачка. Но практически или логически рассуждая, скачок — это еще один искусно выдуманный символ человеческой мысли, ибо каким образом может сущест

724

вовать бесконечный скачок? Скачок — это конечное понятие. Ничто бесконечное не может быть ограничено, так как в противном случае оно перестает быть бесконечным: 0 и ∞ недостижимы. В ряде конечных чисел, движущихся в любом направлении — негативно или позитивно, регрессивно или прогрессивно, — все, что мы можем предусмотреть или подсчитать для извлечения какой-либо пользы, ограничивается конечными числами. Но такая операция никогда не сможет иметь места без наличия недостижимого на том и на другом конце. Конечные числа могут существовать только в пределах этого уравнения: $0=\infty$. Теперь мы приходим к парадоксу, что мир, в котором мы живем, относителен, это конечный мир, ограниченный во всех отношениях, кроме того, этот мир возможен только тогда, когда он помещен в бесконечное. В таком случае, в мире бесконечности самое высокое есть самое низкое, ограниченное есть неограниченное, 2 есть 3, 3 есть 4, идиот есть святой, «Я» — это «ты», а «ты» — это «я», «я иду пешком и я еду на буйволе-водовозе». «Не имея ничего в руках, я держу лопату», «облако пыли поднимается в колодце», «волнующийся океан гладок, как зеркало», «Будда никогда не погружался в Паринирвану, мы все еще слушаем, как Будда читает свою проповедь на горе Грифф». В литературе по дзэну сколько угодно таких парадоксов. Но поскольку наш ограниченный мир населен адептами логики, позитивистами и философами различных мастей, они, конечно, не согласятся с моими воззрениями. Чтобы достичь этого мира бесконечности, высшего «я» или Бога, мы должны, по настоянию дзэна, оставить нашу неугомонную погоню за логикой, рассудительностью или рассудочностью во всех ее формах — хотя бы на некоторое время — и погрузиться в бездонную пропасть первичного «чувства», неутолимой вечной жажды «неизвестного» или «истины», которая сделает нас свободными от всякого рода рабства и ограничения. Следующая выдержка из книги Симоны Вейль будет в этой связи весьма кстати, так как она содержит очень ценный материал: «За этим миром скрывается реальность, вне пространства и времени, вне умственной Вселенной человека, вне какой бы то ни было доступной человеческому познанию сферы. Голос этой реальности звучит в самом сердце человека в форме страстного стремления к абсо

725

лютному добру, стремления, которое живет вечно и не может быть удовлетворено ни одним объектом этого мира. Эта реальность проявляется также в абсурдных парадоксах и в неразрешимых противоречиях, которые всегда являются пределом человеческой мысли, когда она движется исключительно в этом мире».

Теперь возникают следующие практические вопросы: каким образом человеческий разум может постичь нуль, бесконечность, протяженность, не имеющую конца, непрерывные отрезки времени и пространства, или, как говорит Симона Вейль, «реальность, идущую за пределы этого мира»; каким образом может маленькое «я», отрезанное от целого и ограниченное, когда-либо постичь и • даже осознать высшее «я», неограниченное, целостное и бесконечное? Каким образом мы можем получить представление о высшем «я», если наши чувства и разум не могут видеть ничего неограниченного или бесконечного в их экзистенциальном и эмпирическом мире? Можем ли мы — а если можем, то как — переступить пределы «абсурда, парадоксов и

неразрешимых противоречий», в которые мы так безнадежно вовлечены? Но мы должны каким-то образом это сделать, так как иначе не будет умственного покоя, не будет уверенности в завтрашнем дне, не будет свободы, к которым мы так отчаянно стремимся. Позвольте мне опять процитировать Симону Вейль: «Все человеческие существа абсолютно одинаковы в том смысле, что они состоят из этого центрального стремления к добру, окруженного скоплением психической и физической материи...» Добро, о котором она не упоминает, не есть нравственное или относительное добро. Это то «добро», о котором говорит Бог в библейской легенде после того, как был его велением создан мир, и свет отделился от тьмы. Это «добро» есть абсолютное добро, не имеющее связи с моральной оценкой: это добро «доброе утро», которым мы приветствуем друг друга. Это доброе утро Уммона (умер в 949 г.), который, когда его спросили об «абсолютном настоящем» или об абсолютном «мгновении настоящего», ответил: «Каждый день — это добрый (или хороший) день». Это напоминает нам о нищем Экхарте. Ясно, что разрешить главное противоречие, стоящее перед человеком, никогда не удастся при помощи дешевого, мелкого интеллектуализма или за счет доведе

726

ния уровня индустриализации до высшего предела. Я целиком и полностью согласен с утверждением Симоны Вейль: «Единственный путь к истине, то есть к истине высшего «я», заключается в уничтожении себя в любом смысле». Мы не можем не испытать чувства унижения, пока не опустимся в глубины Неосознанного, где пребывает высшее «я», а современный человек пока еще до этого не дошел. Фрейд и его последователи извлекли многое из этого Неосознанного, но то, что представляет собой самое главное и жизненно важное, пока осталось еще нетронутым. Я имею в виду открытие высшего «я». Ринзай не говорит о себе много, но то малое, что он говорит, представляет собой огромную важность: «Когда у меня не было понимания, я был весь окутан тьмой... Нутро мое горело, мой разум не знал покоя. Я бегал от одного учителя к другому, спрашивая об их истине (дао)». Глубокое проникновение Ринзая в природу человека, то есть высшее «я», как показывают следующие отрывки, не может быть смыто волнами океана времени. Его высказываниями я заканчиваю: «Те из вас, кто хочет посвятить себя дхарме Будды, должны искать правильного понимания. Когда такое понимание будет достигнуто, вы не будете запятнаны рождением и смертью. Будете ли вы ходить или стоять — вы останетесь господином самого себя. Даже тогда, когда вы не будете пытаться достичь чего-то необыкновенного, оно придет к вам само собой... Знаете ли вы, что мешает вам, изучающим, достичь правильного понимания? Вся беда в том, что у вас отсутствует вера в ваше «я». Когда у вас нет веры в ваше высшее «я», вы попадаете под всевозможные влияния других людей. При каждом конфликте вы не владеете собой: вас кто-нибудь тянет в ту или другую сторону. Вам необходимо немедленно отделаться от привычки покидать свое высшее «я» в поисках чего-то внешнего. Когда вы этого добьетесь, вы обнаружите, что ваше высшее «я» ничем не отличается от Будды или патриарха. Хотите знать, кто такой Будда или патриарх? Он не кто иной, как тот, кто в данный момент стоит передо мной и слушает мои наставления о дхарме. Вы не верите в него и поэтому вы ищете кого-то другого где-то снаружи. А что вы найдете? Новые слова и названия, какими бы они отличными не были. Вы никогда не достигнете живого духа Будды или патриарха. Не совершайте ошибки».

727

5. СУЩНОСТЬ БУДДИЗМА

Прежде чем говорить о буддизме, я хочу несколько слов сказать о религии вообще, так как буддизм — это религия, и как все религии, его часто рассматривают как нечто, не имеющее прямого контакта с самой жизнью. Многие считают, что они могут великолепно обойтись без религии. Некоторые идут дальше и заявляют, что это сущий предрассудок и что их совершенно не беспокоит, существуют ли рай и ад, или нет. Другие идут еще дальше и называют религию опиумом для масс, средством, которым пользуются капиталисты и бюрократы с целью превращения народа в слепое орудие своей воли. Если так думать о буддизме как о религии, то невозможно понять той роли, которую религия играет или должна играть в нашей повседневной жизни. Ведя обычный образ жизни, большинство из нас имеют смутное представление о том, что существует мир чувств и разума и мир духа и что мир, в котором мы в действительности живем, представляет собой первое, а не второе. Поэтому мы считаем, что реальнее всего и ближе нам первый мир, тогда как второй — это нечто воображаемое, если оно вообще существует. Мир духа, таким образом, предается забвению, хотя мы можем допустить, что он существует. Он становится сферой деятельности воображения поэтов, провидцев и так называемых «спиритуалистов», но, с точки зрения истинной религии, мир чувств есть умственное или концептуальное осознание того, что непосредственно раскрывается самому духу. Поэтому духовный мир более реален, чем мир чувственный. Эта истина нам открывается после трудных и отчаянных умственных поисков, то есть после многих тщетных попыток достичь высшей реальности, которую мы не можем обнаружить в мире чувств. Чувственный мир — это царство множественности, где все подвержено постоянному изменению, которое нас всегда не удовлетворяет. Мы хотим каким-то образом вырваться за пределы вечно изменяющегося мира. Так называемая «реальность» и «близость» чувственного мира, кажется, постоянно удаляет нас от него, вместо того, чтобы привлекать к нему, так как он не отвечает нашим внутренним чаяниям, которые, очевидно, порождаются так называемыми «фантастическими видениями» мира,

728

совершенно скрытого от наших чувств. То, что считается фантастическим, нельзя, в конце концов, назвать фантастическим: это самая конкретная, реальная и осязаемая вещь, и именно ее, и ничего иного, мы так страстно жаждем. Чувственный мир — это поле действия умственного анализа, или, наоборот, можно сказать, что не что иное, как разум создает чувственный мир.

Когда мы думаем, что понимаем мир, это означает, что мы понимаем его настолько, насколько он поддается умственному анализу. Но поскольку умственный анализ не исчерпывает жизни в ее внутреннем аспекте, мы всегда чувствуем, что кое-что в нас не может быть по настоящему успокоено разумом и ищет успокоения в другом месте. Вот почему наша обычная жизнь полна противоречий и конфликтов. Большинство из нас, однако, игнорирует их, и только тогда, когда мы каким-то образом начинаем осознавать этот факт, мы впервые садимся и начинаем серьезно осмысливать ситуацию. Когда мы таким образом продолжаем искать истину, мы, в конце концов, подходим к духовному миру, вернее «духовный мир» вторгается в мир чувства и разума. Когда это происходит, весь порядок вещей изменяется: логическое перестает быть логическим, рациональность теряет свое значение, так как теперь реальное равно нереальному, а истинное — ложному. Выражаясь конкретнее, вода не течет в реке, цветы больше не красные, а ивы — не зеленые. Самое поразительное явление, имеющее место в царстве человеческого сознания, — это духовный мир, вторгающийся в мир чувства и разума, опрокидывающий все формы привычных переживаний,

которые в нем преобладают. Но это еще не все, так как наряду с этим происходит еще одно поразительное явление, заключающееся в том, что эти отрицания или противоречия, несмотря на их сокрушительный удар, вовсе не уничтожают этот мир чувств и разума, являющийся нашим повседневным опытом, ибо вода продолжает течь, а горы продолжают возвышаться над нами. Однако большинству из нас нелегко постичь значение этого уникального способа, используемого учителями дзэна для выражения мировоззрения, полученного в результате духовного прозрения. Давайте воспользуемся нашим обычным языком, и мы увидим, что учитель дзэна имеет в виду то, что наш повседневный опыт обретает свое

729

истинное значение за счет своей связи с духовным аспектом существования и что пока мы не установили контакт с этим существованием, все, что мы считаем реальным, вовсе не является реальным, так как в этом случае оно не может быть реальнее призрачного существования. Только тогда, когда духовный мир накладывает живой отпечаток на этот мир, последний обретает новое значение, делая нашу жизнь чего-то стоящей. Здесь необходимо сделать оговорку в связи с тем, что эти частые ссылки на духовный мир могут навести нас на мысль о том, что в действительности существуют два отдельных, независимых мира, духовный и чувственно-интеллектуальный. Но не следует забывать, что это только разные, обусловленные рассудком названия одного и того же целостного мира и что только вследствие того, что мы не осознаем этого факта, мы по ошибке считаем, что существуют два независимых, отрицающих друг друга мира. Мы можем сделать еще один шаг и заявить, что этот относительный мир, в котором мы живем, есть не что иное, как сам духовный мир.

Фактически существует один целостный, неразделенный, совершенный мир и ничего другого. Только рассудок заставляет нас говорить о духовном мире, как если бы он был реальнее чувственного, или, наоборот, говорить о чувственном мире как о чем-то более осязаемом, чем мир духовный. Но такое разделение представляет собой фикцию, потому что то, что не должно разделяться, разделяется, как будто оно может разделиться, и после разделения одно считается таким же реальным, как и другое. В едином, целостном мире, строго говоря, невозможно никакое разделение: ни на дух, ни на чувство, ни на разум. В абсолютном единстве нет места для терминов отличия или различия; в действительности здесь невозможны никакое мышление, никакие слова; абсолютная тишина является, вероятно, единственным средством хоть как-то выразить это состояние. И даже тишина, если она понимается как нечто противоположное звуку и речи, конечно, не отражает действительности. Но поскольку все мы люди и живем в обществе, мы не можем оставаться немыми вечно: мы неизбежно раздражаемся речью и произносим: «Да будет свет». Появляется свет, и — о чудо! — появляется также и тьма, и они, свет и тьма, создают мир двойственности, который мы принимаем за реальность.

730

Но это — иллюзия, созданная разумом. Этот процесс неизбежен, так как мы никак не можем избежать этой деятельности разума. Тем не менее, повторяю, что это — иллюзия, потому что оно лишено истинного отражения единого в себе.

Эта идея может быть выражена иначе. В действительности перед нами поистине один духовный мир, то есть, единое, неразличимое, необъяснимое и недифференцированное. Но наше человеческое сознание устроено так, что оно не может оставаться в этом состоянии единства и тождественности: мы почему-то начинаем размышлять над ним для того, чтобы осознать его, дать ему ясное определение, сделать предметом созерцания, а также для того, чтобы разбить его на

части так, чтобы энергия вечной тишины и неподвижности получила гласность и проявилась в динамике человеческой деятельности. Единое, насколько мы можем его постичь, вследствие этого перестает быть неразличимым, нераспределенным и недифференцированным. В результате мы видим мир бесконечного разнообразия и сложности. Но не следует думать, что разделение единого на множество есть процесс, развивающийся во времени. Допустив это, мы неизбежно пришли бы к заключению, что некогда было время, когда единый, целостный мир существовал сам по себе, не сознавая своего существования, и что он постепенно превращался во времени в мир множественности и т. д. Если придерживаться линии такой мысли, то мир духа остается позади, в водовороте природных сил, а мы станем, жертвами игры противоположных традиций. Тогда мы навсегда утратим духовное равновесие, безнадежно и безвозвратно погрязнем в мире противоположностей.

Чтобы предотвратить эту трагедию, мы должны помнить, что мир духа находится непосредственно здесь, мы живем в нем, мы никогда не покидаем его. Даже тогда, когда кажется, что мы являемся жалкими рабами множественности и игрушками логического рассуждения, основанного на двойственности, мир духа окружает нас, а наша повседневная жизнь является осью его вращения. Но мы можем сказать, что дух, оставленный позади бесчисленно много веков назад, — это не дух, и что у нас не будет ничего общего, так как он не может нам теперь

731

принести никакой пользы. Такая умственная иллюзия может отдалить нас от единого целостного мира духа, так как мы будем рассматривать его как нечто, находящееся вне этого относительного мира, и чтобы эта иллюзия навсегда не скрыла от нас духовные горизонты, нам не следует проводить слишком резкой разграничительной линии. Сила человеческого мышления, если о ней подумать, кажется самой странной вещью из всего, что когда-либо изобреталось — неизвестно кем, может быть, самым злонамеренным и, в то же самое время, самым любяще настроенным умом. Оно функционирует в двух противоположных направлениях, иногда принося пользу, но очень часто — страшный вред. Умственная иллюзия породила этот мир двойственности. Благодаря ей мы обретаем способность к познанию той мирной обители, откуда мы приходим и куда возвращаемся, но в то же самое время она является причиной того, что мы, между тем, сбиваемся с пути, блуждая от одного столба к другому. Рассудок используется для того, чтобы он опроверг себя самого. Клин необходим для раскалывания твердого бревна, а для того, чтобы его забить в него, используют еще один клин, а потом этот процесс неоднократно повторяется. Человеческая жизнь — это просто-напросто сплошные парадоксы: рассудочная деятельность как таковая не может ничего из нее извлечь: все, что она дает, неизбежно омрачается проблемами, которые возникают сами собой. Поэтому ученые-буддисты прибегают к их помощи и описывают или объясняют жизнь как различие без различия или как разграничение без разграничения. В соответствии с такой умственной схемой духовный мир будет соответствовать миру, в котором нет различий и разграничений, а чувственный мир — миру различия и разграничения. Но, с точки зрения логики, отсутствие различий и разграничений само по себе представляет собой бессмыслицу, так как вещи являются тем, что они есть, вследствие различия и разграничения: отсутствие различий и разграничений должно означать небытие. Таким образом, духовный мир, взятый сам по себе, не существует: он может существовать только тогда, когда его рассматривают в связи с миром разграничения. Но буддийское понятие о мире, в котором отсутствует разграничение, не есть понятие относительное, но абсолютное:

только один абсолютный мир существует сам по себе и не требует ничего относительного для своей поддержки. Но мы можем спросить, может ли вообще человеческий разум постичь такое существование? Нет, при помощи рассудочной деятельности не может. Отсюда парадоксальное выражение: различие без различия и разграничение без разграничения, или иначе: отсутствие различия с различием или отсутствие разграничения с разграничением. Другими словами, мы можем сказать, что жизнь, которой мы живем, есть самоотождествление противоречий, а не объяснение или синтез противоположностей. Красное — это красное и не красное, рука — это рука и не рука.

Когда мы говорим, что вещь существует — это утверждение; когда мы говорим, что она не существует, — отрицание. Это верно в мире различия: сама природа различия такова, что иначе и быть не может; отрицание и утверждение не могут существовать одновременно. Но это не так в буддийской логике самоотождествления, так как здесь отрицание не обязательно должно явиться отрицанием, а утверждение — утверждением. Это не означает, что отрицание подразумевает утверждение, как могут сказать адепты логики. Буддисты этого не подразумевают, а также не пытаются уклониться от ответа. Такое утверждение носит самый чистосердечный характер. Мы можем это назвать логикой самоотождествления, в которой отсутствуют объединение или синтез. Чтобы продемонстрировать истинность этой логики, человек, если он является учителем дзэна, протянет руку и спросит: «Почему это называется рукой?» Если не последует быстрый ответ, он может взять конфету, лежащую перед ним, и сказать: «Попробуйте, мой друг, это очень вкусно». Здесь мы имеем пример различия без различия. В начале этой лекции упоминалось о представлении простых людей о духовном мире как о существующем параллельно чувственному миру. Теперь мы знаем, что это представление и верно и неверно. В умственном плане разделение на два мира вполне понятно, но когда эти два мира остаются разделенными и исключается взаимопроникновение, дуализм оказывается фатальным, потому что он противоречит той реальной жизни, которой мы живем. Наш

опыт опровергает такую дуалистическую интерпретацию, так как духовный мир — это не что иное, как мир чувственный, а чувственный мир — не что иное, как мир духовный. Существует один совершенный и целостный мир. Поэтому, когда я говорю, что дух принадлежит миру, в котором отсутствует различие, а чувства — миру различия, нам не следует забывать о логике самоотождествления, утверждающей, что эти два мира составляют одно и не одно. Такое необычное утверждение очень трудно понять. Буддийская идея отсутствия различия при различии или отсутствия разграничения при разграничении, несомненно, выше нашего умственного понимания. Из этого мы можем сделать вывод, что религиозную жизнь нельзя постичь рассудком. Но это не означает, что религию надо вовсе оставить в стороне в связи с тем, что она якобы не входит в область рассудочной деятельности, так как все, о чем шла речь, основано на работе разума, посредством которого человек пытается дать последовательное объяснение своего опыта.

Иррациональность — это также некая форма рассудочной деятельности. Мы не можем уйти от нее. Опасность возникает тогда, когда отрицается опыт, чтобы поставить рассудок на первый план, тогда как сама жизнь свидетельствует о том, что последний является детищем первого, а не наоборот. Рассудок должен быть сообразован с жизнью, и когда в жизни встречается что-либо не поддающееся его

воздействию, именно рассудок, а не мир должен начать все заново. Вера жива, а рассудок мертв. Именно по этой причине религия обычно принимает враждебное отношение к рассудку и иногда заходит так далеко, что требует полного освобождения от него, как если бы он являлся злейшим врагом религии. Однако такое отношение со стороны религии лишено рассудительности, так как оно в действительности свидетельствует, что религия сдается своему «врагу». Если бы человек действительно понял значение отсутствия разграничения при разграничении, ему бы не пришлось в голову идти против разума как такового, так как разум, в конце концов, является слугой религии, которая помогает ему найти дорогу к своему родному дому. Рассудочная деятельность страдает тем недостатком, что она за счет своего дуализма порождает идею низшего «я», считая его реальностью, заслужи

734

вающей особо почетного места в царстве человеческого опыта. Покуда рассудок ограничивается принадлежащей ему сферой деятельности, все хорошо, но как только он выходит за ее пределы, вторгается в не принадлежащую ему область, это имеет ужасные последствия, так как такой выход означает возведение низшего «я» в реальность, а это должно неизбежно прийти в конфликт с нашей этической и религиозной оценкой человеческой жизни; это также противоречит нашему духовному проникновению в природу вещей. Низшее «я», как нам всем известно, есть корень всякого зла. Все религиозные вожди говорят, что мы должны избавиться от этого понятия, так как оно воздвигает непреодолимый барьер между Богом и человеком, если этот человек — христианин; если он буддист, оно приводит к усугублению его недостатков и постоянному усилению дурного влияния кармы. По этой причине рассудочная деятельность никогда не находит поддержки в царстве религиозного опыта. На самом деле нас часто заставляют превращаться в простодушных невежд, потому что религиозная истина, то есть духовная истина, открывается только таким душам. Буддисты часто говорят о «Великой Смерти», что означает смерть для обычной жизни, смерть анализирующего интеллекта или отказ от идеи низшего «я». Пронзите одним ударом, сказали бы они, вмешивающийся не в свое дело разум и вышвырните его собакам. Это очень грубое выражение, ко его идея ясна: оно призывает переступить границу разума, пойти за пределы мира различения, так как духовный мир, в котором отсутствует различие, никогда не откроется нам, пока различающий разум не будет в корне уничтожен. Здесь, может быть, будет уместно снова отметить, что духовный мир, в котором отсутствует различие, не существует отдельно, сам по себе. Он непосредственно перед нами, в этом мире бесконечных различий: на самом деле он есть не что иное, как сам этот мир. О нем не говорят так, будто он является независимым миром, находящимся вне последнего: это является следствием двойственности нашего разума. Если бы не разум, не было бы ни различения, ни отсутствия различения; именно благодаря разуму мы делим на две части единое целое, в котором мы живем, движемся, существуем. Мир, в котором отсутствует различие, можно рассматривать в двух

735

аспектах: первый — это относительный, в отличие от мира различения, а другой — абсолютный, где различия всякого рода исключаются, и в этом смысле он есть Единое, Абсолют. Чтобы заставить замолчать вечно беспокойный и влюбленный в логику разум, буддисты прибегают к таким выражениям, как «различие без различия» или «отсутствие различия при различии», где «различение» может быть по желанию заменено «разграничением». Буддисты пользуются терминами «сябэцу» (различение) и

«фунбэцу» (разграничение). «Си» или «са» означает «различие», тогда как «фун» или «бун» — «разделять», «резать на две части». «Бэцу» — это «отделение». «Сябэцу» имеет статический, пространственный, объективный, физический аспект, тогда как «фунбэцу» более тесно связано с разумом, логикой и субъектом. Практически эти два термина означают одно и то же и используются без различия как взаимозаменяемые. Только тогда рождается праджня — мудрость, освещающая все и превосходящая все. Виджняна, то есть различающий, эгоцентрический разум просветляется и становится праджняй, которая течет по своим собственным каналам, где отсутствуют различие и разграничение. Виджняна, которая может быть отождествлена с нашим обычным сознанием, сбивается с пути, если бесконечные, запутанные лабиринты, по которым она блуждает, не освещаются светом праджни. Однако всеозаряющий свет праджни не стирает различий, а делает их более выпуклыми и ясными в их духовном значении, так как низшее «я» теперь мертво. Оно видит свое отражение в зеркале неразличения. Не следует думать, что праджня существует отдельно от виджняны или наоборот. Отделение означает различие, а там, где только есть различие, там нет праджни, а без праджни виджняна теряет дорогу и начинает блуждать. Праджня — это принцип неразграничения, лежащий в основе всякой формы различия и разграничения. Чтобы понять это, то есть, чтобы выйти из умственного тупика, должна быть пережита, как говорят буддисты, «Великая Смерть». Поэтому праджня — это знание, которое знает и в то же время не знает, понимание, которое не понимает, мысль, которая не является мыслью. Это безмыслие, полное отсутствие мыслей. Это отсутствие разума, не в том смысле, что человек теряет сознание, а в том, что:

736

Вишни цветут каждый год в горах Есино, Но расщепи дерево и скажи мне, где цветы?

Или

Ожидая ее прихода, Как часто я блуждал по берегу, Где нет ни звука, Только ветерок шевелит иголками сосны.

Отсутствие разума или безмыслие — это довольно неуклюжие термины, но других слов, которые могли бы адекватно выразить то, что понимается под буддийским «мусина» (буквально «отсутствие разума») или «мунэн» (буквально безмыслие), не существует. Эта идея призвана выразить бессознательную работу разума, но эта «бессознательность» должна интерпретироваться не психологически, а на духовной плоскости, где все «следы» логически последовательного или аналитического понимания исчезают. Здесь наша сила логического рассуждения достигает своих пределов: это происходит в другой сфере сознания в самом широком смысле, включая как сознательную, так и бессознательную сферы. Когда «отсутствие разума» определено таким образом, мы видим, что настоящие буддисты не идут по тому же самому пути, по которому обычно идем мы, люди дуалистического склада ума. Таким образом, «праджня» — это «ачинтья», «вне мышления», или «безмыслие». Всякое мышление включает в себя различие на «это» и «то», так как мыслить — значит делить и анализировать. «Ачинтья», безмыслие, означает не делить, то есть идти за пределы всякого логического рассуждения — и все буддийское учение вращается вокруг этой центральной идеи безмыслия, отсутствия мышления, отсутствия разума или «ачинтья-праджня», показывая, что никакая духовная истина не может быть постигнута посредством логического рассуждения. Повторяю, духовный мир неразличения и неразграничения не существует сам по себе, отдельно от мира логического рассуждения, ибо если бы он был отделен от последнего, он не был бы

миром неразличения и не имел бы никакой жизненно важной связи с нашей повседневной жизнью. В своей философии буддисты упорно настаивают на соединении воедино двух противоречащих друг другу терминов: различение и неразличение, мышление и безмыслие, рацию

737

нальность и иррациональность, и т. д. Кроме того, они требуют, чтобы мы не мешали логическим мышлением слиянию противоположностей, так как по законам формальной логики такое слияние есть верх абсурда. Вместо этого они предлагают нам испытать само слияние, где «безмыслие» фактически оказывается перемешанным со всеми формами мысли, то есть, в действительности постичь тот факт, что само сознание не может существовать, если его отделить от его основания абсолютной бессознательности. Но испытать это нужно не психологически, а духовно. Испытать эту истину духовного слияния означает понять иррациональную рациональность неразграничения, постичь, что два противоречащих друг другу термина идентичны, то есть A есть не A и не A есть A ; это значит стать самой праджняй, где нет различения между субъектом и объектом, однако это различие ясно воспринимается — это есть различение без различения и разграничение без разграничения. Само собой разумеется, что это лишено всякого смысла на плоскости рационального мышления, однако совершенно необходимо достичь глубокого проникновения в суть этой основной истины абсолютного тождества противоположностей. Это прозрение, реализация, постижение или интуиция, как бы мы его ни называли, означает пробуждение праджни, достижение бодхи, или просветления, достижение совершенства Будды и погружение в Нирвану, рождение на Чистой Земле, рай в понимании Запада; в индийской философии это называется «вторым рождением»; в Новом Завете — это «отказ от жизни во имя обретения ее».

Подходя к вопросу практически, можно сказать, что религия требует, чтобы мы оставили все, что по той или иной причине взвалили на себя и что в действительности нам не принадлежит. Мы надеваем на себя так много одежды под предлогом защиты от простуды, но на деле для того, чтобы выглядеть величественнее, чем мы есть. Мы строим дома в гораздо больших масштабах, чем нам действительно требуется, потому что мы желаем продемонстрировать свое богатство, общественное положение или политическую власть. Но эти вещи являются придатками, которые ни на йоту не увеличивают наш действительный рост. Если мы глубоко исследуем наше собственное существо, мы поймем, что эти придатки, в конце концов, не имеют с ним ничего общего. Когда мы стал

738

квиваемся лицом к лицу со смертью, нам некогда о них думать. Даже то, что мы считаем своим телом, ощущается нами как нечто постороннее, не принадлежащее нам. «Духовный человек» не зависит от чего-либо внешнего. Принимая ванну, мы узнаем истинного человека, как однажды заметила императрица династии Тан, когда она предложила буддийским монахам принять ванну.

Когда человеку нечем оградить себя от взоров посторонних, он приходит в себя. Вот где мы стоим совершенно свободно от различений и разграничений. Несмотря на то, что последними не следует пренебрегать, не следует их ни игнорировать, ни отрицать, мы должны будем рано или поздно, если мы стремимся к совершенному просветлению, увидеть себя обнаженными в духовном зеркале. Стоять нагим, без мирских титулов, рангов и материальных придатков; быть самим собой, быть в абсолютном одиночестве — вот где Будда разговаривает с Буддой, вот где «я семь до

того, как появился Авраам», вот где можно сказать: «Тат твам аси» (Ты есть то). Интересно отметить, что Паскаль в своих «Мыслях» говорит о различии между сердцем и разумом, что Бог ощущается не разумом, а сердцем, что Бога чувствуют сердцем — что есть вера, а не разум. Самое лучшее, чего может достичь разум, — это «признать, что существует бесконечность вещей, которая выше его». Функция разума состоит в отказе от себя и в подчинении чувству, то есть сердцу, «которое имеет свои разумы, неведомые разуму». Как говорят буддисты, праджня, сердце имеет свой собственный рассудок, который совершенно не поддается демонстрации или разграничению виджняны, разума. Разум всегда разграничивает, а это не позволяет ему непосредственно ухватить реальность, пребывающую в мире неразграничения и неразличия. Паскаль говорит: «Вера есть дар Божий; не верьте, когда говорят, что это дар разума». Вера — это соприкосновение с реальностью при помощи неразграничения. Буддисты сказали бы: «вера» Паскаля или «духовное прозрение» соответствует их совершенному просветлению. Однако буддийский образ мышления в корне отличается от христианского тем, что разум у буддистов не считается чем-то отличным от сердца. По их мнению, он вырастает из сердца и представляет с ним одно, и кроме того, такая идентичность разума и сердца не мешает каждому из них

739

функционировать по-своему: разуму — в качестве инструмента демонстрации и разграничения, а сердцу — в качестве органа интуиции. Христиане сказали бы: «Бог стал человеком, чтобы воссоединить себя с человеком». Если это так, то тогда Бог пребывает в человеке, а человек в Боге, Бог — это человек, а человек — это Бог. Это величайшая религиозная тайна, глубочайший философский парадокс, разграничение без разграничения и неразграничение при разграничении, что составляет сущность буддийской логики самоотождествления. Император Хакадзоно (правил в 1309—1318 гг.), благочестивый буддист, однажды пригласил Дайто, народного учителя (1282—1337 гг.), основавшего монастырь Дайтокудзи в Киото в 1326 г., побеседовать о буддизме. Когда Дайто, облаченный, как подобает, в буддийскую рясу, появился перед императором и сел, император заметил: «Вам не кажется необдуманным то, что дхарма Будды (буппо) должна встречаться с императорской дхармой (обо) на одинаковом уровне?» Дайто ответил: «Вам не кажется необдуманным то, что императорская дхарма должна встречаться с дхармой Будды на одинаковом уровне?» Император остался доволен ответом. Это знаменитое мондо говорит о многом. Буддийский авторитет (дхарма Будды), здесь представленный Дайто, есть духовный мир неразличения в абсолютном смысле, а императорский или гражданский авторитет (императорская дхарма) — это мир различения. Поскольку мы живем в двойственном мире различения, мы должны повиноваться его законам. Дерево не бамбук, а бамбук — не дерево; горы высокие, а реки текут; ива зеленая, а цветок — красный. Совершенно аналогично, при наличии общественного порядка, учитель — это учитель, а подчиненный — это подчиненный. Дайто был подчиненным и поэтому должен был сидеть ниже императора; и замечание императора касалось этого.

Поскольку мы пребываем в мире разума, мы не можем позволить вторгаться в него «безмыслию» или иррациональному духу; и поскольку император жил в мире различия, он мог, естественно, не признавать существования мира выше его собственного, и Дайто должен был находиться ниже императора. Но миссия Дайто состояла в том, чтобы помочь императору достичь духовного прозрения,

740

и если бы император придерживался своих взглядов, он никогда не смог бы увидеть, как мир, в котором отсутствует различие, прорывается сквозь мир различия и утверждается в нем. Как сказали бы последователи дзэна, Дайто отнял у императора оружие и направил его против него. Император достиг пробуждения. Он понял, что императорская дхарма принадлежит только миру различия и что ее авторитет обусловлен всепроникающим и в то же самое время всеуничтожающим присутствием абсолютной дхармы. Идею такого, если можно так выразиться, полного слияния различия и неразличия невозможно понять, если человек подходит к ней с позиции рассудка и рационального мышления. Это мир непостижимого, «ачинтья», открывающийся только духу. Замечание императора было продуктом мира различия, и в нем не было ничего непостижимого, тогда как Дайто занял позицию в мире абсолютного неразличия, и поэтому его сознание относилось к другой плоскости. И тот и другой воспользовались одним и тем же термином, но по значению это были два противоположных полюса. Таким образом, мы можем видеть, что каждое слово имеет два значения: рациональное и иррациональное, рассудочное и духовное, дифференцированное и недифференцированное, относительное и абсолютное; и именно по этой причине буддизм, как говорится, трудно понять. Но, пробудившись до духовной истины различия без различия, человек обнаружит, что он может довольно легко плыть даже по бушующему океану мысли. Находчивый ответ Дайто, вероятно, в какой-то степени, просветил императора, так как он после этого не возражал против того, чтобы Дайто сидел с ним на одном уровне. В другой раз, когда император беседовал с Дайто, учителем, он спросил: «Кто есть тот, кто остается одиноким среди десяти тысяч вещей?» Это ссылка на абсолют, который не поддается анализу и пребывает в одиночестве.

Если бы император действительно понял последнее мондо в состоявшемся между ним и учителем диалоге, он бы не задал такого вопроса. Очевидно, в его разуме еще оставалось нечто, что не давало ему полного удовлетворения: он нуждался в более совершенном просветлении. Однако учитель не дал ему, так сказать, прямого ответа, но стоял на одном уровне со своим августейшим вопро

741

шателем, то есть, находясь в мире различия, он просто махнул веером, который был у него в руках, и сказал: «Я недавно наслаждался купанием в ветре Верховного». Здесь мы имеем поэтическое упоминание о мелком, спокойном весеннем ветерке, который приносит нам всем такое удовольствие, какое получает миролюбивый народ от мудрого, правильного, духовно развитого вождя. Дайто воспользовался своим веером как символом весеннего ветра абсолютного состояния, духовной безмятежности и отдыха, которые он приносит с собой, и связал его с милостью Верховного. Но где пребывает Абсолют, находящийся вне множественности? Император — это один абсолют, Дайто — другой, а читающий эту лекцию — третий; множество абсолютов, и в то же самое время они пребывают в одном Абсолюте. Различение есть неразличение, а неразличение — различение. Основная идея буддизма — это уход за пределы мира противоположностей, мира, созданного умственным различием и эмоциональным загрязнением; это открытие духовного мира неразличения, которое включает в себя достижение точки зрения абсолютной. Однако Абсолют ничем не отличается от мира разграничения, так как думать иначе означало бы противопоставить его различающему разуму и, таким образом, создать еще одну двойственность. Когда мы говорим о каком-то абсолютe, мы склонны думать, что он, являясь отрицанием противоположностей, должен быть противопоставлен разграничивающему разуму. Но думать так — это фактически низводить Абсолют до мира противоположностей, что создает

необходимость введения понятия о более высоком Абсолюте, которое будет содержать и то и другое. Короче говоря, Абсолют пребывает в мире противоположностей и не отделен от него. Внешне это выглядит противоречием, и мы не сможем понять его, пока будем оставаться в мире различия. Если мы уйдем за пределы этого мира, нам это не поможет, как не поможет и пребывание в нем. Отсюда умственная дилемма, которую мы упорно, но тщетно пытаемся решить. Учитель Дайто указал на эту тщетность. Не сказав ничего о главном, он просто взмахнул веером и в поэтической форме упомянул о высшей добродетели. Дайто не тратил времени на попытку убедить императора при помощи аргументации, так как он знал, что если и можно понять

742

истину, то только через саму жизнь, которой мы живем все, включая даже самую августейшую персону, а не через простые разговоры об Абсолюте. Дайто умышленно не затрагивал вопроса об «одиноком Едином», с которым император хотел установить личный контакт. Он не имел желания вести императора по обыкновенному пути рассуждения: «одинокий Единый» должен оставаться наедине с самим собой, то есть, вне различия и разграничения и в то же время постоянно с ними и в них. Для демонстрации этого Дайто прибег к помощи самого эффективного жеста: «Абсолют — одинокий Единый, не только взмахнул веером учителя, кроме того, он является учителем, императором и всем, чем угодно». Из этого ясно, что для того, чтобы понять буддизм и, фактически, всякую религию, мы должны пойти за пределы разума. Функция разума состоит в отличии «этого» от «того», в разделении «одного» на «два»; поэтому когда требуется «один», а не «два», то чтобы уловить его, должно оперировать нечто другое. Однако этот «один» постижим только в связи с «двумя», причем эта связь не означает того, что «один» противопоставляется или обуславливается «двумя», в противном случае он не был бы больше Абсолютом, а был бы «одним» из «двух». «Один» должен быть найден в «двух», вместе с «двумя», и, в то же самое время, вне «двух», другими словами, неразличение существует в различии, а различение в неразличении. Выражая мысль прямее и точнее, различение — это неразличение, а неразличение — это различение. Это есть не отрицание интеллекта или прекращение рассудочной деятельности, а попытка достичь ее основы посредством отрицания — утверждения. Только за счет этого двойного процесса рассудок может превзойти себя. Без этого он никогда не сможет выпутаться из сети противоречий, сплетенных им самим.

Прибегая к терминологии христианского опыта, мы можем сказать, что это — жизнь во Христе за счет смерти по отношению к Адаму, или воскрешение Христа из мертвых. Апостол Павел говорит: «И если Христос не воскреснет, то значит, тщетна проповедь наша, и вера ваша также тщетна». Прежде чем воскреснуть, нужно умереть, и это воскрешение осуществляется при помощи веры, а не при помощи рассудка. Слияние противополож

743

ностей, самоидентичность различия и неразличения, достигается верой, которая представляет собою личный опыт, открытие «праджнячаксу» (ока трансцендентальной мудрости), постижение непостижимого. (Согласно Экхарту, это «око, которым Бог меня зрит».) Чаксу не имеет никакой конкретной реальности в виде объекта зрения; когда говорят, что оно видит что-то, это «что-то» есть не что иное, как само око, оно само: чаксу видит себя, будто вовсе не видя, так как его зрение есть не зрение. Экхарт говорит: «Мое око и Божье око — это одно, и зрение одно, и значение, и любовь одна». Когда мы говорим о видении в мире разграничения, этот акт порождает двойственность

в виде зрящего и объекта зрения; один четко отделен от другого. Если бы не эта двойственность, никакое зрение не могло бы иметь места в этом мире противоположностей, чувства и разума. Но это не есть путь к совершенному просветлению, которое принадлежит миру неразграничения, в котором пребывает Абсолют, единый и независимый. Открытие праджнякху означает соприкосновение с этим Абсолютом, то есть, это — состояние, в котором «мое око и божье око — одно»; потому-то и нет различения, что «это — одно око». Это абсолютное «единое око» не имеет цвета, и по этой причине оно различает все цвета. «Если мой глаз должен различать цвета, он сам должен быть лишен всякого цвета», Праджнякху принадлежит миру неразличения, поэтому оно различает все конкретное. Когда в разграничении отсутствует разграничение и одновременно присутствует, мы достигаем совершенного просветления.)

Принц Сетоку (принц-регент, 593—622 гг.), основавший храм Хорьдзи в Наре, составил комментарий к трем сутрам махаяны: к Сагдахрме-пундарике, Вималакирти и Шримале. Следует отметить, что во всех них подчеркивается непостижимость буддийских переживаний. В Шримале сказано, что «татхагата-гарбха» (чрево татхагаты) покрыто бесчисленными слоями грязи и в то же время остается незапятнанным. «Татхагата-гарбха» — это чистый, непорочный духовный мир, в котором отсутствует разграничение, тогда как порочный мир — это мир мысли и разграничения. То, что эти два мира по своей природе отделены и не могут быть объединены, ясно само собой с точки зрения человеческого мышления; однако сутры

744

заявляют, что чистое и непорочное растворяется в «гарбхе», в то время как сама «гарбха» остается незапятнанной. Это действительно выше всякого понимания. Но когда самоотождествление различения и неразличения будет понято, будет также ясно и то, что такое «гарбха» или сфера, в которой чистота и порок проявляют себя в виде отдельной формы существования. Не забывайте только, что такое понимание невозможно в плоскости рассудочной деятельности, а возможно в духовной плоскости. Это понимание обычно называют верой. Вопрос веры и знания иногда оказывается весьма сложным потому, что большинству из нас не удастся измерить глубину нашей духовной жизни, которая принадлежит царству «ачинтьи», непостижимого. Тогда Будда может узнать другого Будду. Пока наше прозрение не достигнет той глубины, что и прозрение Будды, учение Шрималы навсегда останется для нас книгой за семью печатями. Христианский опыт, насколько я понимаю, учит тому же: непостижимое буддистов соответствует Божественному откровению, которое является чем-то сверхъестественным, иррациональным и совершенно недоступным человеческому пониманию. Такое откровение нас не посетит, пока мы будем скованы цепью логического рассуждения. Бог никогда не откроется разуму, набитому рационалистическими идеями: не то чтобы они ему не нравились, просто он выше их. Он всегда готов появиться перед нами, но не кто иной, как мы же его и избегаем. Божественного откровения поистине, не нужно искать посредством собственных усилий: оно приходит само собой, без приглашения. Бог всегда с нами и в нас, но мы силой своего человеческого понимания помещаем Его вне нас, против нас, как если бы Он был нашим противником, и употребляем все силы нашего разума для того, чтобы ухватиться за Него. Однако откровение будет иметь место только тогда, когда эта человеческая сила полностью исчерпана и оставлены всякий эгоизм и идеи различения. Все мы, и буддисты и христиане, живем, так сказать, в плоскости разума, подвергаем все умственному испытанию, утверждая власть разума, и отвергаем, как недостойное

внимания, все, чего рассудок не в состоянии понять. По глупости мы подходим к буддизму так же, как христиане подходят к своей религии, но рано или поздно все мы

745

будем вынуждены подобрать все, что мы выбросили, и возложить на духовный алтарь нашего существа, так как, сознавали мы это или нет, оно все время находилось там, то есть в чреве Татхагаты, не знающем различия. Когда оно придет в себя, весь мир со всем его уродством, пороками и отвратительностью предстанет перед нами во славе Божьей. Когда поет птичка, мы знаем, что она передает голос Бога. Когда Будда показал золотой цветок, Махакашьяпа улыбнулся. Почему? Потому что оба они находились в непорочной обители Божьей, которая принадлежит нам, как и Амиде. В этой обители не нужны никакие слова, всякая концептуализация исчезает, так как тот, кто знает, знает. Император Гоедзэй (правил в 1586— 1616 гг.) написал стихотворение на эту тему:

Улыбка наверх брови подняла. Это вишни цветок или персика? Кому известно? Однако не знает никто.

С точки зрения неразличения, никто не знает, однако знают все. Протянут цветок, и кто-то улыбнется. Кажется, не было никакого общения, но между двумя разумами, должно быть, установилась какая-то связь, и было затронуто нечто, лежащее за пределами сферы логического рассуждения, ибо улыбка Махакашьяпы была не просто улыбкой, которой мы часто обмениваемся на плоскости различения; она имела связь с сокровеннейшими тайниками его природы, где он, Будда и весь остальной народ движутся и живут. Когда это достигнуто, не нужны никакие слова. Нам открывается непосредственное видение того, что находится на другой стороне пропасти, человеческого понимания. Наши улыбки связаны чувствами и касаются поверхности нашего сознания; подобно мыльным пузырям, они появляются и исчезают, но улыбка Кашьяпы — это пение птицы, цветение вишни, легкий ветерок, колышущий осенние листья, журчание извилистого горного ручья. «Хотите знать, как достигнуть просветления?» Учитель дзэна пнул ногой собаку, и она заскулила. Там, где есть понимание, не нужны никакие комментарии, но если нет понимания, никакие аргументы не будут убедительны. Чтобы постичь непостижимое,

746

открыть тайну существования, убежать от тюрьмы рациональности, пойти за пределы противоположностей и подняться на более высокую ступень сознания, необходимо постичь безвременность времени, которая также включает в себя беспространственность пространства. После неоднократного повторения того, что «как бы мы ни пытались измерить знание Будды посредством мысли, мы никогда не добьемся успеха». Саддхарма-пундарики в главе «О долговечности» повествует: «В неизмеримо далеком я достиг совершенства Будды и живу здесь в течение неисчислимо долгого периода времени, Я бессмертен». Однако, согласно истории, Шакьямуни достиг просветления в Будханайе на берегу реки Найрадждана более двадцати пяти столетий назад, когда ему было тридцать пять лет. Игнорируя этот факт, он заявляет в этой сутре, что его просветление достигнуто было сотни тысяч калп назад и что с тех пор он проповедует на горе Гриф. Фактически он все еще там, проповедует так же, как и раньше, в окружении сотен тысяч учеников, и мы можем слышать его даже на этих далеких островах Японии. Эти два утверждения, кажется, явно противоречат друг другу, что может видеть каждый: что Шакьямуни после просветления проповедовал на горе Гриф приблизительно двадцать столетий назад и что он достиг просветления даже

раньше, чем появился среди нас, и что он все еще проповедует на этой горе так энергично, что мы все можем слышать его даже сейчас.

Противоречий такого рода встречается сколько угодно в любой сфере нашей жизни, не только умственной, но и эмоциональной. В последнем случае противоречия появляются в виде страха, волнений, неприятностей и т. п. Наша эмоциональная жизнь настолько связана с умственной, что мы не можем отделить одну от другой, так как жизнь едина и неделима. Рассудок дремлет, если его не побуждают к деятельности эмоции, а последние совершенно сбиваются с пути без поддержки первого. Умственное прояснение, состояние, в котором отсутствуют все дилеммы, помогает разуму достичь спокойствия, довольства и гармонии с окружающей средой. Когда прояснение достигает этой стадии, его называют просветлением, которое является постижением Непостижимого, разграничением Неразграничимого и соприкосно

747

вением сознания с Абсолютом. Также Его называют состоянием бесстрашия (абхайя), которое уходит корнями в великое сострадательное сердце Кваннона, Авалокитешвары.

Проблема самоотождествления противоположностей была всегда великой проблемой для всех мыслящих умов, для всех философов и религиозных деятелей. Буддисты также мужественно вступили в весьма своеобразную схватку с ней и пришли к определенному решению в своей доктрине, ачинтья, отсутствие мысли или отсутствие разума, что на позитивном языке означает открытие праджнякаксу, или погружение в бездонную пропасть «я», как сказали бы дзэн-буддисты. Однако это решение, в некотором смысле, вовсе не является решением, так как Непостижимое (ачинтья) навсегда остается непостижимым, находясь за пределами сферы логики и интеллекта. Особенно ярко это проявляется в дзэн-буддизме. Его последователи не идут дальше простой констатации самого наличия факта противоречия. Они называют лопату не лопатой, небо — не небом, Бога — не Богом. Когда их спрашивают почему, они обычно говорят, что Бог есть Бог, лопата есть лопата, а небо есть небо; и они обычно вовсе не пытаются дать объяснение этим противоречащим друг другу утверждениям. Буддистское учение, изложенное в Вималакирти, одной из трех сутр махаяны, комментарии к которым были написаны принцем Сетоку, изобилует такими противоречиями. В действительности, буддийское решение великой проблемы жизни состоит в том, что она вовсе не решается, причем буддисты считают, что такое нерешение на самом деле и есть решение. Когда учитель Дайто встретился с императором Годайго (правил в 1318—1339 гг.), который тоже изучал дзэн, учитель сказал: «Мы расстались тысячу кальп назад, и в то же время мы не разлучались ни на мгновение. Все время мы смотрим друг на друга, однако мы никогда не встречались».

Здесь мы имеем ту же самую идею, которую выражал сам Шакьямуни в вышеупомянутой Саддхарма-пундарике. Несмотря на тот исторический факт, что он достиг просветления у Буддхагаи в какое-то определенное время, он говорит, что он находился в состоянии совершенного просветления еще до того, как был сотворен мир.

748

Исторический факт его просветления мы, мыслящие, категориями времени, регистрируем при помощи разума, потому что разум любит подразделять. Он делит время на годы, дни, часы и создает историю, в то время как само время, скрывающееся за историей, не знает такого искусственного подразделения, какому его подвергает человек. Мы живем частично в этой пространственно-временной истории, но в основном в находящихся вне истории пространствах и времени. Большинство из нас

признает первый аспект нашей жизни, а не второй. Учитель Дайто хочет здесь напомнить императору об этом самом глубоком переживании. Отсюда его парадоксальное утверждение. Поскольку у буддистов «здесь» есть «сейчас», а «сейчас» есть «здесь», идея, относящаяся ко времени, также распространяется на пространство. Тот факт, что учитель и император смотрели друг на друга, есть факт, основанный на понятии времени как делимой бесконечности. Но с точки зрения, которая возможна только в сфере разграничения, где не имеет места никакое подразделение на время и невозможно никакое рациональное суждение, исторические факты не имеют никакого значения. Другими словами: «Вы и я никогда не были в обществе друг друга даже в течение мгновения во всей вечности», и, в то же самое время, «мы никогда не расставались». Или наоборот: «Я нахожусь с вами весь день, но никогда не был в вашем обществе». Учитель рассматривает вещи со своей, неразграничивающей точки зрения, которую император сперва не мог понять. Ни одна из этих вещей непонятна, если она отдана на суд нашего повседневного опыта, в котором преобладает рациональное мышление. Буддисты должны научиться не считаться с теми так называемыми «фактами», имеющими место в истории, обусловленной временем, если хотят достичь просветления и быть с Шакьямуни на горе Гриф. Причина, по которой мы раздражаемся в нашей повседневной жизни и не способны избежать этого раздражения, заключается в неспособности нашего разума пойти за свои пределы. В таком случае нам нужна серьезная операция по удалению нароста на нашем разуме. Гора — это не гора, а река — не река; и в то же время гора — это гора, а река — река. Отрицание есть утверждение, а утверждение — отрицание. Это не простая игра слов. Если мы будем все

749

понимать как игру слов, мы будем находиться на плане рассудочной деятельности и никогда не сможем выйти из этого замкнутого круга. И пока мы будем находиться в нем, мы никогда не освободимся от оков перевоплощения. Поэтому мы должны признать, что все страхи, беспокойства и волнения, испытываемые нами в жизни, вызваны тем, что нам не удастся решительно и смело погрузиться в сокровенную глубину нашего существа и после этого вернуться на плоскость различения, где проблемы, которые больше всего нас беспокоили, перестанут существовать. Однако такое погружение и возвращение не являются двумя отдельными актами; они представляют собой одно, погружение — это возвращение, а возвращение — это погружение.

Таким образом, буддистов призывают прилагать все усилия к тому, чтобы не попасть в сети слов и других продуктов рассудочной деятельности, а рассматривать все проблемы на высшем плане, где слова никогда не произносятся, где только показывают цветы и улыбаются, как Махакашьяна. Однако слова нужны для того, чтобы пойти за их пределы, а интеллект нужен для того, чтобы подняться выше его, причем этот процесс не должен принимать дуалистические формы «бегства», так как бегство здесь невозможно. Теперь имеет смысл сказать несколько слов о карме. Человеческое страдание обусловлено тем, что люди связаны с кармой. Все мы с самого рождения несем тяжелое бремя прошлой кармы, которая в связи с этим является частью самого нашего существования. В Японии этот термин связывают с дурными поступками, а о плохих людях говорят, что они несут бремя кармы прошлого. Но первоначальное значение этого термина — «действие», и в этой связи поступки людей делят на добродетельные, дурные и нейтральные. В этом смысле человеческие существа являются единственными существами, имеющими карму. Все остальные существа действуют в соответствии с законами своего существа, но только люди могут

составлять план, рассчитывать и сознавать себя и свои поступки. Мы, люди, являемся единственным родом животных, наделенных самосознанием, или, как говорит Паскаль, человек — это «мыслящий тростник». За счет мышления, за счет постоянного мышления у нас развивается способность видеть, предполагать

750

и планировать заранее, что свидетельствует о том, что мы свободны и не всегда связаны «неизбежными законами» природы. Поэтому карма, являющаяся этической оценкой наших действий, обнаруживается только в людях. Фактически, как только мы появляемся на свет, наша карма присоединяется к нам. Мы не только окутаны своей кармой, мы также знаем об этом. Может быть, было бы лучше сказать, что мы — это карма, а карма — это мы; более того, все мы сознаем этот факт, и в то же время сам факт, что мы осознаем бремя кармы, является духовной привилегией человечества. Эта привилегия, заключающая в себе свободу, означает, что мы в состоянии подняться выше кармы. Мы же должны помнить, что свобода и независимость от кармы сопряжены как с борьбой, так и с ответственностью; а борьба как результат свободы означает страдание; там, где нет страдания, являющегося следствием того, что мы осознаем бремя кармы, там невозможно достичь духовного опыта, который ведет туда, где стираются все различия. Пока мы решительно не настроены на страдание, мы не сможем наслаждаться духовной привилегией, дарованной нам, человеческим существам. Мы должны в полной мере использовать страдание и, принимая рабство кармы настолько, насколько оно распространяется, решительно и смело встретить все формы страдания и посредством этого получить право стать выше их. В проблеме кармы мы опять сталкиваемся с противоречием, серьезность которого усугубляется тем, что оно связано с самой жизнью: это противоречие жизни и смерти. Пока мы остаемся в плоскости рационального мышления, мы можем некоторое время не обращать на него внимания, как на нечто, не имеющее жизненно важного для нас значения. Но когда вопрос коснется жизни в ее самом глубоком аспекте, нам нелегко от него отделаться. Если карма — это сама жизнь человека и если нет другого пути освобождения от нее, кроме избавления от жизни, что означает самоуничтожение, то может ли вообще существовать какое-либо освобождение? Без освобождения не может быть никакой духовной жизни. Мы не можем страдать вечно, какова бы ни была судьба современного человека.

Просто осознавать карму — это не больше, чем броситься в пламя ада. Бог не возложил бы на нас этой формы

751

наказания, какими бы дурными мы ни были. Разве в том, что мы признаем карму, нет, в конце концов, чего-то, что избавит нас от нее? Но в этом случае одно явно противоречит другому. Мы обнаруживаем, что очертя голову бросились в вечный водоворот судьбы человеческой. Противоречие кармы, поскольку оно является противоречием, должно быть разрешено таким же образом, как противоречие ее двойника — разума. Это умственное противоречие разрешалось тем, что мы вступили в область, в которой отсутствует различие: таким же образом противоречие кармы должно быть разрешено вступлением в сферу отсутствия кармы. Где она? Она там, где мы стали сознавать карму как основу всякой человеческой деятельности. Понимание этого указывает на путь к освобождению. Человеческая привилегия на самоосуждение или самооценку является также ключом к самоосвобождению. Именно потому, что мы наделены самосознанием оценивать свои поступки, нам разрешено заглянуть в сферу, где отсутствует всякое человеческое суждение такого рода, то есть туда, где карма

сливается с отсутствием кармы и отсутствие кармы — с кармой. Другими словами, поскольку мы люди, мы не можем уйти от кармы, так как карма — это мы, она будет преследовать нас повсюду, подобно нашей собственной тени, но вследствие этого мы способны избежать ее, то есть подняться выше нее. Обычно нас угнетает сознание бремени кармы, что выражается нами в форме духовного стремления подняться выше себя или приблизиться к Богу за счет самосовершенствования или очищения, если оно возможно. Пользуясь языком рационального мышления, можно сказать, что прочное сознание кармического рабства не может быть не чем иным, как состоянием размышления; но в глубине души мы чувствуем, что это сознание укоренилось гораздо глубже и исходит из сокровеннейшей глубины нашего «я», которое каким-то образом связано с чем-то идущим за пределы самого себя. Мы чувствуем, что наша борьба с кармой диктуется этим Непостижимым, как и само размышление есть не что иное, как его отражение. Если бы не этот фактор, у нас не было бы ни стремления, ни борьбы, ни страдания, ни какого-либо горя. Таким образом, сознание кармы всегда связано с внутренним побуждением: без этого побужде

752

ния в сердце человека не было бы сознания кармы в его разуме, и поэтому мы знаем, что карма связана с отсутствием кармы, именно отсутствие кармы так упорно прорывается в область кармы, заставляя последнюю чувствовать, так сказать, неудобство и раздражение. Вот почему я говорю, что сознание кармического рабства, несомненно, прокладывает путь к избавлению от него: само то, что мы испытываем острое духовное страдание, является залогом того, что мы сможем, в конце концов, подняться выше него. С точки зрения буддийского опыта, страдание есть избавление, а карма — отсутствие кармы.

Сознание кармического рабства и попытка сбросить его проявляются в молитве. С точки зрения логики, молитва есть еще одна форма противоречия, так как она свидетельствует о том, что человек отказывается послушно следовать по пути природы: молитва свойственна только человеку. Животные не молятся; ангелы и боги не молятся. Только один человек пользуется молитвой, потому что он чувствует, что он бессилён подняться выше самого себя, хотя этого страстно желает. Что касается Природы, она преследует свой собственный путь, не считаясь с человеческими желаниями, притязаниями или чаяниями. Она убивает нас, когда тело изживает отпущенный ему срок существования, она наказывает нас всевозможными болезнями, когда мы отказываемся от предписанного ею пути. В этом отношении она неумолима. Но с человеческой точки зрения, мы пылко молимся о поправке больного даже тогда, когда наши медицинские или научные знания говорят нам о том, что это абсолютно невозможно. Может быть, это человеческая слабость, даже человеческая глупость, но для человека вполне естественно печалиться и расстраиваться, когда он видит, как его собратья испытывают муки и боль, облегчить которые он совершенно не может. Единственное, что мы можем сделать в этом случае, это — молиться. Молиться чему или кому? Мы не знаем, однако молимся, другими словами, мы желаем того, чтобы природа изменила свой курс — и это не всегда основывается на эгоистических импульсах. Это, конечно, иррационально, и именно по этой причине я говорю, что молитва открывает путь к духовной жизни и в конце концов приводит нас туда, где карма — это не карма, а не карма — это карма. Повторяю: карма все время

753

угнетает нас, однако мы все время пытаемся подняться выше нее. Эта попытка, это стремление пойти за пределы кармы непосредственно связаны с нашей духовной

природой. Поэтому молитва, являющаяся синонимом этого стремления, составляет сущность религиозной жизни. Молитва, по-видимому, приносит человечеству небольшую пользу, но, как бы там ни было, она затрагивает самое существенное в человеческой природе, так как в конечном итоге именно молитва удалит из сердца человека всякую скверну, совершенно очистит его и полностью освободит от сознания кармы. Сердце, освобожденное таким образом от кармы, есть само отсутствие кармы. Но мы не должны при этом забывать, что сердце, отождествляющее себя с отсутствием кармы, никогда не остается в этом состоянии, так как сердце, не являющееся кармой, не является человеческим сердцем. По достижении состояния отсутствия кармы сердце приходит в прежнее состояние и начинает чувствовать все страдания, принадлежащие человеческой природе. Это сердце одновременно есть карма и не карма, находящаяся в состоянии абсолютного самоотождествления.

Хорошо известное буддийское утверждение, что жизнь есть боль и страдание (дуккха), не следует принимать за пессимистическое послание. То, что жизнь есть боль, является простой констатацией факта, и весь наш духовный опыт, и буддийский и христианский, начинается с него. В действительности так называемое духовное переживание есть не что иное, как переживание боли, поднятое на плоскость более высокую, чем плоскость ощущения. Те, кто не может чувствовать боли, никогда не смогут превзойти самих себя. Все религиозные люди всю жизнь испытывают боль. Будда, говорит Вималакирти, болен потому, что все живые существа больны. Если мы со всех сторон окружены болезнями, как мы можем, при всей нашей духовности, освободиться от болезни? Сердце Великого Сострадальца всегда бьется в такт с сердцем его братьев, наделенных сознанием и не наделенных им. Теперь мы можем видеть, что освобождение от рабства кармы состоит в принятии его как факта жизненного опыта, но с учетом того, что это рабство в действительности не затрагивает нашей сокровенной глубины, которая выше всякого дуализма. Эта идея выражается в буд

754

дийской логике самоотождествления, утверждающей, что карма есть не карма, а не карма есть карма. Там, где господствует дуализм, такая логика неприемлема, хотя фактически дуализм возможен только там, где допустима истина логики самоотождествления. Поэтому буддизм выдвигает логику самоотождествления, считая, что она абсолютно необходима для понимания его учения, суть которого — достижение совершенства Будды. Делить — это дело разума, и там, где его деятельность превалирует, всегда имеется двойственность. Но поскольку именно двойственность плетет сети кармы, в которые мы по невнимательности попадаем, буддизм настаивает на отказе от рассудочного мышления; и что самое важное, как я уже неоднократно говорил, — это помнить, что буддизм отвергает рассудочное мышление и все, связанное с ним, не безусловно, а с той оговоркой, что оно обретает свою должную функцию только после того, как оно совершенно лишается иллюзий и предубеждений, то есть после того, как оно умрет для себя самого. Одна из иллюзий, которые создает разум, — это та, что он свободен, что он сможет выбирать. Разрезав цельнотканый кусок материи, называемой жизнью, на несколько частей, рассудок пытается исследовать их, думая, что их можно будет сшить вместе и воспроизвести оригинал. Он заявляет, что такое разделение и воссоединение являются его привилегией, его радостью и свободой. Но ничто так пагубно не действует на должный статус разума в схеме человеческой жизни, как это, так как для разума его способность разделять на деле означает самоубийство. Разум достигает свободы только тогда, когда его самоубийство совершается. Выбор другой противоположности не есть свобода в ее

истинном понимании; чтобы быть свободным, человек не должен встречать на своем пути совершенно никаких препятствий, ни в каком смысле; свобода означает абсолютную независимость.

Для разума анализ с его двойником — синтезом есть жизнь; но эти анализ и синтез означают ограничение, потому что работа требует какого-то материала, а также работника. Рассуждение есть противопоставление одной вещи другой, а противопоставление есть самоограничение, потеря независимости и свободы. Какой бы свободой ни пользовался разум в выборе вещи из множества вещей,

755

это — ограниченная свобода, а не абсолютная. А если она не абсолютная, то дух никогда не будет знать покоя и счастья. Только буддийская логика самоотожествления может дать духу то, чего он желает, за счет преодоления двойственности и всего, связанного с ней. Таким образом, совершенно ясно, что не разум или рассудок освобождает нас от рабства кармического сознания. Все, что делает разум для духовного освобождения, сводится к тому, что он рисует смутный образ будущей свободы, который несколько ободряет сердце. Однако он не может явно видеть пути к своему освобождению. Я сказал «ободряет», но, может быть, было бы лучше сказать, что сердце испытывает еще большее огорчение: оно видит нечто впереди и в то же время точно ничего не может определить. Это чувство, порожденное неосознанным, отражается в разуме, который прилагает все силы, чтобы решить проблему «постижения Непостижимого». Теперь возникает серьезный вопрос: «Когда карма отождествляется с отсутствием кармы, а различие между добром и злом исчезает, не может ли это означать нравственной анархии и дезорганизации человеческого общества?» Сам буддизм в этом случае исчезает наряду с его логикой самоотожествления. Когда не будет кармы — доброй, дурной или нейтральной — не будет и нравственного фактора, который должен отвечать за свои поступки. Доктрина кармы, согласно буддизму, есть доктрина нравственного Закона причинности, который подразумевает нравственный порядок в человеческом обществе. Физический мир рухнет, если отменить Закон причинности. Так же обстоит дело и с нравственным миром: он гласит, что добродетельные поступки способствуют счастью всего общества, включая самого индивидуума, совершающего их, в то время как дурные в значительной мере омрачают их счастье и приносят всяческий вред другим людям. Буддисты, естественно, считают это учение о «нравственной причинности» самым существенным руководством для повседневной жизни, как нравственной, так и духовной, и, когда оно игнорируется, не остается никакого буддизма, несмотря на его логику самоотожествления. (Под нравственной причинностью буддисты понимают то, что поступок, добродетельный, дурной или нейтральный, по-своему влияет на того, кто его совершает. Хорошие люди сча

756

стливы, а дурные несчастны. Но в большинстве случаев «счастье» понимается не в нравственном или духовном смысле, а в смысле материального благосостояния, социального положения или политического влияния. Например, быть королем считается вознаграждением за то, что человек преданно служил делу добра, практикуя десять добродетелей. Если человек трагически погибает, то это означает, что он совершил в своих прошлых жизнях что-то дурное, хотя, может быть, последнюю жизнь он прожил безукоризненно.) Можно ли с точки зрения нашей практической жизни сказать, что там, где нет никакого буддизма, мы в действительности имеем буддизм? Это все равно, что сказать, что отрицание жизни есть ее утверждение или что

покончить жизнь самоубийством — значит жить полной жизнью. Согласно логике самоотожествления, противоречие может в действительности не быть противоречием, но как нам применить это утверждение в повседневной жизни и достичь счастья в самом высоком понимании этого слова? Мы можем сколько угодно говорить о чем-то, находящемся вне кармы, вне причинности, вне жизни, но можем ли мы вложить какой-либо прагматический смысл в эти явно бессмысленные утверждения? Этому вопросу мы сейчас уделим внимание. Когда Хякудзе Экай, один из самых выдающихся учителей дзэна времен династии Тан, закончил однажды свою проповедь, к нему подошел старик, регулярно посещавший его проповеди, и спросил его: «Во времена Кашьяпы и Будды, бесчисленные кальпы назад, я жил здесь, на этой горе, и однажды один ученик спросил меня: «Распространяется ли Закон причин и следствий (то есть закон нравственной причинности) на просветленного?» Я ответил «нет», и в наказание за этот ответ я живу до сих пор в образе лисицы. Не дашь ли ты правильного ответа, чтобы я смог освободиться от этого образа? Распространяется ли закон причины и следствия на просветленного?» Учитель ответил: «Он не игнорирует («май» буквально — «затмевать») причину и следствие». Человек-лисица достиг просветления и освобождения. На следующий день учитель совершил обряд погребения лисицы, оставленной стариком. Значение этого рассказа таково: просветленный позволяет закону причинности, моральной или физической, следовать своим путем, то есть он подчиняется ему, он не отделяет

757

себя от него, он не видит никакой разницы между ним и собой, он становится им, он — это Закон. Когда Хякудзе говорит, что просветленный не игнорирует причину и следствие, он имеет в виду то, о чем я здесь сказал. Старик, наоборот, отделил Закон от себя, он думал, что существует внешний фактор, известный как причина и следствие или причинность, который влияет на него в соответствии с его добродетельными или дурными поступками. Он не признавал того, что он сам является моральным фактором так же, как и Закон, что Закон является неотъемлемой частью поступка, что он сам является законодателем. Он думал, что достижение просветления означает отделение себя от закона, устранение его, чтобы он больше его не затрагивал. По его понятию, это и было «уходом от причины и следствия». Хякудзе был защитником теории самоотожествления, тогда как старик был дуалистом. Короче говоря, человека можно сравнить с геометрической точкой, в которой сходятся или пересекаются три линии: физико-естественная, интеллектуально-нравственная и духовная. Точка, человек, может сознавать все три линии, но не в одинаковой степени в смысле интенсивности и координации. Дуалисты, включая всех людей в нашей обыкновенной жизни, страдая некоей однобокостью, особо подчеркивают только физико-естественную жизнь и в то же время не могут совершенно игнорировать предъявляемых требований духовной жизни. Они становятся на полпути и то и дело сворачивают в ту или другую сторону. Такое колебание является причиной постоянного раздражения и неудобства. Однако они не могут подойти к духовной линии, потому что дуалистам суждено оставаться на той линии, которую они сначала выбрали. Тем не менее, несмотря на это, постоянно ощущается внутреннее побуждение, заставляющее разум превзойти самого себя. Это побуждение означает, что разум сходит со своей собственной линии и направляется к духовной. Это самоубийство со стороны разума, но оно от него требуется.

Перемещение должно носить решительный характер, что вполне очевидно в связи с природой этого явления. Но этот процесс перемещения, строго говоря, не подразумевает перехода из одной стадии в другую, перехода, который может быть шаг за шагом прослежен в простран

стве и во времени, так как в тот самый момент, когда интеллектуально-моральная линия оставлена, человек оказывается на духовной; нет никаких градаций, никакой градуированной прогрессии; происходит скачок, внезапное перемещение, разделенная непрерывность. Интеллектуально-моральная линия не может соединиться снова с физико-естественной, потому что она отклонилась от нее, и это отклонение является ее характерной особенностью. Только духовная линия может соединяться с физико-естественной, заставляя последнюю обрести новое значение в человеческой жизни. Некоторым людям может показаться, что духовная линия может пойти даже так далеко, что отождествится с физико-естественной. То, что отличает последнюю самым ярким образом, есть ее пассивность, ее абсолютная покорность Закону причины и следствия. Когда над лесами проносится сильная буря, ломаются деревья и гибнет все живое. Сломанные деревья не жалуются, и разрушительные силы не чувствуют радости. И те и другие просто подчиняются верховному командованию Природы. В нашей духовной жизни происходит нечто аналогичное. Так называемая Божественная воля принимается нами, и мы повинемся ей, духовный человек не выражает неудовольствия. «Да будет воля Твоя» — выражает всю суть вопроса, состояния абсолютной зависимости или абсолютной пассивности, в которой мы видим, что физико-естественная линия совпадает с духовной. Однако, несмотря на все это, существует одна вещь, которая решительно отделяет духовное от естественного, то есть человека от остального творения, и мы должны добраться до этой вещи, если хотим поистине быть достойными носить имя человек. Это означает, что мы должны жить активно, полно, вживаясь в буддийскую логику самоотождествления. Человек, просветленный духовно, в связи с этим пассивен по отношению к воле Бога, которая, выражаясь языком буддистов, есть Закон причины и следствия. Он поистине не «затмевает», то есть не игнорирует этот Закон, не подпадает под его влияние, но не в том смысле, в каком этот вопрос понимал вышеупомянутый человек-лисица. Он просто идет своим путем, не испытывая, так сказать, никакой заботы и страха, с глубокой верой в истину, которую он в себе открыл, хотя создал ее не он сам. Таким образом, он в некотором

смысле совершенно пассивен, но в другом — предельно активен, потому что он — господин себя самого. Несмотря на то, что это господство имеет своим источником нечто, находящееся вне его самого, ему предоставлено полное право пользоваться им по желанию, то есть он пользуется им, как бы не пользуясь, в этом заключается его активная пассивность или пассивная активность. Два противоположных, противоречащих друг другу понятия оказываются объединенными и отождествленными в его жизни, которая основана на самоотождествлении.

Чтобы вопрос о том, как «не подпадать или не затмевать», принял более или менее удобоваримую форму, следующая линия рассуждения может оказаться полезной в познании буддийской точки зрения относительно причины и следствия. Когда созревают необходимые условия, события происходят независимо от личности. Солнце светит всем: и хорошим и плохим. Закон одинаково распространяется на всех, просветленных и непросветленных, так как по природе своей Закон должен управлять в равной мере как нравственным, так и физическим миром. Разум, формулирующий Закон, требует рационального мышления и не может допустить иррациональности. Каким бы хорошим человек не был, его нравственные (или духовные) качества не могут спасти его от Закона. Когда идет дождь, он должен промокнуть, как и всякий другой человек. Закон причины и следствия рационально сформулирован в

соответствии с правилами рассудка: даже на мудрых распространяются эти правила, потому что они имеют силу как на физическом плане, так и на духовном. Дух не может отрицать разум; все, что он может сделать, — это подняться выше него в том смысле, что у него есть своя собственная сфера правления в пределах умственной сферы; и пока он поддерживает там порядок, он не знает никаких внешних границ, возведенных вокруг него. Будучи господином самого себя, дух пользуется умственными ограничениями и выражает себя через них, сохраняя за собой право интерпретации. Он, несомненно, принадлежит миру различий, но в то же время он выше него: духовный мир — это одновременно мир различения и мир, не знающий различия, и по этой причине карма не является кармой, в равной мере как и является ею. Карма сохраняет свое обычное значение

760

причины и следствия, но если ее рассматривать в свете отсутствия различия, она не является кармой. Поэтому на просветленного человека карма не действует таким образом, как на непросветленного. Последний еще не принадлежит духовному миру и не может не стонать под тяжестью кармической ноши. У просветленного также есть своя карма, но он несет ее, как бы не ощущая ее веса: он вполне сознает ее. Нельзя сказать, что просветление освобождает человека от кармы, просто оно ведет человека своим свободным независимым путем кармы, которая в то же время не является кармой. Фактически не существует двух отдельных миров, кармы и просветления. Есть только один мир, содержащий, так сказать, карму и просветление, физико-естественное и духовно-сверхъестественное. Поэтому, когда ударяют в колокол, он звонит, и мы все слышим его, просветленные и непросветленные, и знаем, что это колокол. Единственной и самой существенной разницей между просветленным и непросветленным является то, что просветленный человек обладает тем, что я мог бы назвать духовным сознанием, наряду с психологическим и умственным сознанием. Люди, сознание которых ограничено физическим миром, еще не пробудились до этого духовного сознания. Они просто слышат колокол и узнают звук — они останавливаются на этом, их прозрение не распространяется на духовное, поэтому они не достигают просветления. С духовно пробужденным человеком дело обстоит иначе. Но не следует думать, что он все время сознает свою духовность или что его так называемое «духовное сознание» постоянно заявляет о своем праве быть услышанным на поверхностной плоскости сознания. Оно никогда не может быть сфокусировано в точке наподобие психологического образа, отличающегося в нашем обычном, относительном сознании. Духовное самосознание — это особый вид сознания. Это — некая форма интуиции, не поддающейся делению на субъект и объект, на того, кто интуитивно познает, и на то, что интуитивно познается. Это интуиция, в которой отсутствует противопоставление зрящего зримому: это — пример абсолютного самоотожествления. Это — интуиция, основанная на различении неразличимого и разграничении неразграничимого. Теперь мы можем видеть, в чем ошибался старик, который должен был принять

761

форму лисицы на пятьсот жизней. Он совершил грубейшую ошибку, отделяя духовный мир от морально-интеллектуального мира различия. Хякудзе, зная, в чем заключается ошибка старика, разъяснил, что ни просветленный, ни непросветленный не избегают кармы. Просветленный человек точно так же «подпадает» под власть Закона причины и следствия, как и непросветленный, но в его случае это просто означает уплату старого долга. Такой подход к причине и следствию — это еще одна

иллюстрация логики праджня, о которой постоянно упоминает литература, относящаяся к классу праджня в форме буддийских сутр махаяны. (В действительности учение махаяны, к какому бы классу оно не принадлежало, основано на логике праджня, заключающейся в самоотождествлении, где противоречия как таковые не имеют места, так как они все поглощаются единством самоотождествления.) Логика праджня — это логика самоотождествления. Праджня есть праджня, потому что праджня не является праджняй.

Развивая эту мысль дальше, мы можем сказать: белое есть черное, потому что белое есть белое; или белое не является белым, потому что белое есть белое: я есть не я, потому что я есть я. Буддисты заявляют, что эта логика лежит в основе всякого человеческого опыта и что благодаря такой нелогичности или иррациональности, которая ей свойственна, мы обретаем духовное самосознание. Закон причины и следствия связывает нас всех, мы никогда не сможем уйти от него, «затмить» или игнорировать его. Мы все подпадаем под его влияние и только благодаря духовному самосознанию мы перестаем чувствовать бремя кармы, доброй или дурной, пуская течение причины и следствия по своему собственному руслу. Приверженец философии праджня скажет, что существо, вовлеченное в водоворот причины и следствия, становится выше них, что подчинение им есть возвышение над ними. Например, я родился; я могу заболеть; я состарюсь и умру. Я не могу не обращать внимания на колесо причины и следствия, но тот факт, что я сознаю его вращение и в то же самое время сознаю наличие чего-то такого, что никогда не затрагивается Законом причины и следствия, позволяет мне «избежать его». Таким образом, мы никогда не подпадаем под влияние Закона причинности, потому

762

что мы уже являемся им. Подпасть под его влияние или освободиться от него предполагает, что некогда было состояние, когда не было ни порабощения, ни освобождения. Когда мы являемся его колесом и вращаемся с ним, не существует ни порабощения, ни освобождения, так как колесо и я — одно. Однако давайте не будем забывать в этой связи, как и в связи с тем, о чем шла речь раньше, что здесь должна иметь место духовная интуиция относительно тождественности колеса и того, кто его постоянно вращает. Такая интуиция дарует человеку бессмертие, как сказали бы христиане. Те, кто существует не в моральноинтеллектуальной плоскости и кому никогда не удастся отождествить себя с этим колесом, никогда не найдут пути к вечной жизни.

И еще одна дзэн-буддийская история, иллюстрирующая практику самоотождествления. Кто-то спросил учителя дзэна: «Всегда наступает лето, наступает зима. Как нам уйти от этого?» «Почему бы не пойти в такое место, где нет ни зимы, ни лета?» — спросил учитель. «Где можно найти такое место?» — поинтересовался вопрошающий. — «Когда наступает зима, ты дрожишь от холода; когда наступает лето, ты потеешь». Таким образом учитель решил эту проблему. Как говорит Паскаль, человек — хрупкое создание, Вселенной не нужно вооружаться, чтобы уничтожить его. И капля яда убьет самого добродетельного человека так же, как и самого дурного, но ни Вселенная, ни яд не имеют разрушительной силы. Только один человек создал различие между сознанием и бессознательным, и только он один обладает самосознанием. «Все наше достоинство заключается в мышлении», то есть в сознании. В этом случае наше сознание имеет большое значение. Просветление есть не что иное, как признание этого факта, который лежит в основе нашего духовного самосознания. Просветление духовно, а не интеллектуально: оно не принадлежность мысли, а принадлежность духа. Осознать духовно факты нашего повседневного опыта — не то

же самое, что осознать их психологически или интеллектуально. Различие между этой духовной формой сознания и нашим сознанием, функционирующим в человеческом мире, заключается в том, что они принадлежат разным сферам человеческого опыта: существует нечто, в принципе отличающее одно от другого. Холод ощущает

763

как невежда, так и просветленный. Когда поет птица, все слышат ее пение, за исключением глухих. Но сознание невежды не поднимается выше чувственной плоскости. Для духовно развитого человека восприятие пения птицы и ощущение холода является переживанием духовного мира, который сливается с миром чувственным, однако первый следует отличать от последнего, когда мы желаем точно описать их; просветленный человек интерпретирует свой повседневный опыт с духовной точки зрения. Когда мир интерпретируется духовно или когда он, таким образом, отображается в зеркале духовного сознания, он перестает быть объектом чувства и разума. Мир со всеми его страданиями, недостатками и двойственностью объединяется с духовным миром, и для тех, кто достиг просветления, страдание, несомненно, является страданием, но оно поглощается, так сказать, их духовным сознанием, в котором все вещи, принадлежащие психологически-естественной плоскости, обретают свое истинное значение, находясь в гармонии с «непостижимым» планом Вселенной. Причина и следствие в этом смысле больше их не затрагивают, другими словами, они никогда не «игнорируются». Паскаль говорит о «мыслящем тростнике», но это мышление не следует считать простым познанием или размышлением: оно должно означать процесс становления духовного самосознания. Важность размышления ярко подчеркивается ранними буддистами, но махаяна настаивает на кое-чем большем. Всякое размышление свидетельствует о некотором дуализме, так как там, где есть объект размышления, там должен быть и разум, который размышляет. Духовное сознание выше размышления, хотя самосознание также предполагает дуализм. Но духовное самосознание свидетельствует о том, что не существует ни того, кто создает, ни того, что создается духом. Сознать и в то же время не сознавать какой-либо конкретный объект есть поистине духовное самосознание. Это — идентичность объекта и субъекта, и именно из этого абсолютного единства берет начало мир множественности. Пока мы связаны этой множественностью, мы не можем освободиться от ее господства, но как только мы поднимаемся в своем духовном сознании выше нее, туда, где нет еще разделения, различения и противопоставления «этого» «тому», мы освободимся, и вся множе

764

ственность больше не будет причинять нам вреда. Но, как я уже неоднократно объяснял, это не означает отрицания чувственного мира, однако, когда он предоставляется самому себе, без подчинения власти духовного мира, буддисты отрицают его. Именно по этой причине мы утверждаем, что мы гораздо величественнее Вселенной, в которой мы живем, так как наше величие не в пространстве, а в духе. А во Вселенной не существует ничего духовного, кроме человеческой духовности. Мир своим величием обязан нашему величию, и все вокруг нас обретает свое величие только благодаря нам, людям. А величие наше сознается только тогда, когда мы достигаем духовного самосознания и в свете его рассматриваем все, что происходит вокруг нас, и посредством такого рода самосознания мы достигаем освобождения. Согласно легенде, когда Будда родился, он произнес: «Над небом и под небом я один достоин почитания (достиг совершенного просветления)». Это свидетельствует о том, что он осознал в себе величие, которое каждый из нас носит внутри себя. Это высшее

утверждение достигается через всевозможные страдания, включая умственные и нравственные противоречия. Это высшее утверждение гласит: «Когда жарко, мы потеем, когда холодно — дрожим».

Часть VI

ДЗЭН И ЯПОНСКАЯ КУЛЬТУРА

Рисуй бамбук десять лет, стань бамбуком, затем забудь все о бамбуках, когда ты рисуешь.

Жорж Дютюи

1. ВКЛАД, КОТОРЫЙ ВНЕС БУДДИЗМ И В ОСОБЕННОСТИ ДЗЭН-БУДДИЗМ, В ЯПОНСКУЮ КУЛЬТУРУ

Наряду с тем, что дзэн придает первостепенное значение личному опыту в постижении высшей истины, он имеет следующие характерные особенности, которые оказали огромное влияние на формулирование того, что можно назвать духом Востока и в особенности — Японии.

1. Пренебрежение формой вообще свойственно мистике: и христианской, и буддийской, и исламской. Когда подчеркивается значение духа, все его внешние проявления приобретают второстепенное значение. Форму далеко не всегда презируют, но внимание к ней сводится к минимуму, другими словами, условность уступает место полному утверждению индивидуальной оригинальности. Но вследствие этого во всем, что связано с дзэном, чувствуется ярко выраженная внутренняя тенденция. Что касается формы, здесь не наблюдается ничего красивого или взывающего к чувствам, но ощущается нечто внутреннее, или духовное, утверждающее себя, несмотря на несовершенство формы и, может быть, — благодаря этому несовершенству. Причина вот в чем: когда форма совершенна, наши чувства испытывают слишком большое удовлетворение, и разум, по крайней мере временно, перестает углубляться внутрь. Уделяя слишком большое внимание внешности вещей, мы не можем извлечь того внутреннего содержания, которое в них заключено. Таким образом, Танка развел костер из деревянного Будды, и с идолопоклонством было покончено. Кэнсу вопреки

766

условностям монашеской жизни стал рыбаком. Дайто Кокуси стал нищим бродягой, а Кандзен Кокуси пастухом.

2. Направленность дзэна внутрь подразумевает то, что он непосредственно взывает к духу человека. Когда посредничество формы исключается, один дух общается непосредственно с другим. Поднят палец — и вся Вселенная перед вами. Не может быть ничего более непосредственного, чем это, в этом относительном мире относительного. Средство общения, или символ самовыражения, ограничивается по возможности кратчайшей формой. Когда достаточно одного слова или подмигивания, зачем тратить целую жизнь на то, чтобы писать объемистые книги и строить грандиозные соборы?

3. Непосредственность — это синоним простоты. Когда отброшены все вычурные формы выражения идей, одна травинка заменяет шестнадцатифутового Будду Вайрочану, а круг является самым лучшим символом выражения неизмеримости глубины истины, открывшейся разуму адепта дзэна. Эта простота выражена также в

жизни. Мудрецу достаточно соломенной хижины в горах, наполовину наполненной белыми облаками. Картофель, испеченный в пепле костра из коровьего навоза, утоляет его голод, и в то же время он бросает презрительный взгляд на посланца императорского двора.

4. Бедность и простота сочетаются в дзэне, но просто быть бедным и скромным еще не есть дзэн. Он не проповедует бедность только во имя бедности. Бедный и богатый — это мирская мерка, так как внутренняя сторона бедности в дзэне не имеет ничего общего с нехваткой имущества, а богатство — с избытком материальных благ.

5. Факты и опыт ценятся в дзэне больше, чем образы, символы и понятия, — другими словами, сущность в дзэне — все, а форма — ничто. Поэтому дзэн — это радикальный эмпиризм. В связи с этим пространство не есть нечто, простирающееся объективно; время не следует считать линией, тянущейся из прошлого через настоящее в будущее. Дзэну неведомо такое время, и поэтому такие идеи, как вечность, бесконечность, безграничность и т. п. являются фантазией с точки зрения дзэна, так как дзэн живет в фактах. Факты могут рассматриваться как явление скоротечное, но скоротечность есть идея субъективно созданная. Когда дзэн сравнивают с молнией, которая

767

исчезает прежде, чем вы успеваете вскрикнуть «Ой! Ой!», то не следует полагать, что простая быстрота есть жизнь дзэна. Однако мы можем сказать, что дзэн избегает медлительности и сложности. Когда потекла крыша, учитель вызвал своих помощников и попросил принести что-нибудь, чтобы уберечь от дождя татами (соломенный мат). Один без промедления принес бамбуковую корзину, в то время как другой пошел искать кадку, которую он потом принес учителю. Говорят, учитель остался очень доволен первым монахом, принесшим корзину. Не кто иной, как первый монах понял дух дзэна лучше, чем монах, проявивший осмотрительность, хотя мудрость последнего оказалась практичнее и полезнее. Этот аспект дзэна носит специальное название «отсутствие разграничения».

6. То, что можно было бы назвать «вечным одиночеством», тесно связано с сущностью дзэна. Это некое чувство абсолютного. В Ланкаватара-сутре говорится о так называемой «истине одиночества» (вивиктадхарме). Постигание ее ведет к чувству вечного одиночества. Это не означает, что мы все чувствуем одиночество и тоскуем по чему-то более сильному и большему, чем мы сами. Это чувство, присущее в большей или меньшей степени всем религиозным душам; но то, что я здесь имею в виду, не есть этот род одиночества, а одиночество абсолютного существа, которое испытывает человек, когда мир конкретного, движение которого обусловлено пространством, временем и причинностью, остается позади, когда дух парит высоко в небе, подобно облаку.

7. Когда все эти аспекты дзэна утверждены, мы видим определенное отношение дзэна к жизни вообще. Когда он выражает себя в искусстве, он составляет то, что может быть названо духом дзэн-буддийской эстетики.

Он проявляется в простоте, непосредственности, смелости, возвышенности, отрешенности от внешнего мира, углубленности внутрь, равнодушии к форме, свободных движениях духа и мистическом дыхании творческого гения во всем мире — как в живописи, так и в каллиграфии, садоводстве, чайной церемонии, фехтовании, танцах и поэзии. Как я уже говорил, из всех школ махаяна-буддизма дзэн возымел самое сильное влияние на развитие искусств, являющихся специфической чертой японской культуры, и вышеупомянутый план, может

768

быть, несколько поможет понять дух этого аспекта японской культуры. Для иллюстрации позвольте мне остановиться на японской живописи, известной под названием «сумие», и японской поэзии, называемой «хайку», а также на инструкции, данной учителем дзэна одному великому самурайскому мастеру фехтования. Дзэн пришел в Японию в XII столетии и за восемь веков своей истории оказал влияние на различные аспекты японской жизни — не только на духовную жизнь самураев, но также на художественное выражение жизни образованными и культурными слоями общества. Сумие, являющееся одним из таких выражений, не представляет собою живописи в строгом смысле слова: это своего рода черно-белый эскиз. Чернила делаются из сажи и клея, а кисть из шерсти овцы или барсука, причем она способна вместить большое количество этой жидкости. Используемая для рисунка бумага довольно тонка и поглощает большое количество чернил, резко отличаясь от полотна, используемого художниками по маслу, и этот контраст имеет большое значение для художника жанра сумие. Причина, по которой для передачи вдохновения художника выбран такой материал, заключается в том, что это вдохновение должно быть передано по возможности в кратчайшее время. Если кисть задержится слишком долго, бумага порвется. Линии должны наноситься как можно быстрее, и количество их должно быть минимальным, наносятся только самые необходимые линии. Недопустимы никакая медлительность, никакое стирание, никакое повторение, ретуширование, никакая переделка, никакое «лечение», никакой монтаж. Однажды нанесенные мазки не могут быть смыты, нанесены заново и не подлежат дальнейшим поправкам или доделкам. Любой мазок, нанесенный после, резко и болезненно выделяется вследствие специфических свойств бумаги. Художник должен постоянно, всецело и произвольно следовать за своим вдохновением. Он просто позволяет ему управлять его руками, пальцами и кистью, будто они вместе со всем его существом являются всего лишь инструментом в руках кого-то другого, кто временно вселился в него. Можно сказать, что кисть выполняет работу сама, независимо от художника, который просто позволяет ей двигаться, не прилагая

769

никаких сознательных усилий. Если между кистью и бумагой появится какая-либо логическая связь или размышление, весь эффект пропадает. Так рождается сумие. Нетрудно догадаться, что линии в сумие должны проявлять бесконечное разнообразие. Здесь нет никакого распределения светотени и никакой перспективы. Они фактически не нужны в сумие: здесь нет никакой претензии на реализм.

Этот жанр представляет собой попытку заставить дух объекта двигаться по бумаге. Таким образом, каждый мазок кисти должен пульсировать в такт с сердцем живого существа. Он также должен нести в себе жизнь. По-видимому, в основе сумие лежит ряд принципов, совершенно отличных от принципов живописи по маслу. Поскольку полотно является прочным материалом, а масляные краски допускают многократное стирание и наложение, картина создается системно, по заранее намеченному плану. Величие идеи и мастерство исполнения, уже не говоря о реализме, являются характерными особенностями живописи по маслу, которую можно сравнить с хорошо продуманной системой философии, логические нити которой тесно переплетаются, или с грандиозным собором, стены, колонны и фундамент которого выложены из сплошных каменных плит. В сравнении с этим эскиз сумие — сама бедность: бедность формы, бедность содержания, бедность исполнения, бедность материала; однако мы, люди Востока, ощущаем в нем присутствие некоего движущего духа, который странным образом витает вокруг линий, точек и теней различных

очертаний: ритм этого живого дыхания вибрирует в них. Один стебель цветущей лилии, нарисованный как бы небрежно на листе грубой бумаги, — однако здесь раскрывается нежный, непорочный дух девушки, укрывшейся от бури мирской жизни. С другой стороны, насколько может видеть поверхностный критик, в сумие мало художественного мастерства и вдохновения — маленькая незначительная лодка с рыбаками в центре обширного водного пространства; но глядя на картину, мы не можем не быть поражены необъятностью океана, не знающего границ, и присутствием таинственного духа, дышащего жизнью вечности в пучине волн. И все эти чудеса достигаются без усилия, с такой легкостью. Если сумие пытается копировать субъективную ре

770

альность, оно обречено на полный провал: оно скорее является творением.

Точка в эскизе не представляет собой коршуна, а кривая линия не символизирует гору Фудзи. Точка — это птица, а линия — гора. Если в картине ценится превыше всего внешнее сходство, то двухмерное полотно не может воспроизвести ничего объективного: краски оказываются слишком бедными для воспроизведения оригинала, и как бы искренне художник ни пытался напомнить нам своей кистью об объекте природы, картина никогда не будет иметь должного сходства. Поскольку это имитация или воспроизведение, то она будет плоской имитацией или жалкой пародией. Таким образом, художник жанра сумие рассуждает — почему бы вовсе не отказаться от такой попытки? Давайте вместо этого творить живые предметы из своего собственного воображения. Поскольку все мы принадлежим одной и той же Вселенной, наши творения могут некоторым образом соответствовать тому, что мы называем объектами природы. Но это не является существенным элементом нашей работы. Эта работа имеет собственные достоинства, кроме сходства. Разве в каждом мазке кисти не присутствует что-то исключительно индивидуальное? Дух каждого художника проявляется в них. Его птицы являются его собственными творениями. Вот как относится художник жанра сумие к своему искусству, и я хочу сказать, что это отношение есть отношение дзэна к жизни, и то, чего дзэн добивается в жизни, художник достигает на бумаге кистью и чернилами. Творческий дух обитает повсюду, и творчество проявляется как в жизни, так и в искусстве. Линия, начертанная художником жанра сумие, отличается законченностью, ничто не может пойти за ее пределы, ничто не может ее исправить; она так же неизбежна, как вспышка молнии: сам художник не может ее изъять; этим объясняется красота линии. Вещи красивы там, где они неизбежны, то есть тогда, когда они являются свободным проявлением духа. Здесь нет никакого насилия, никакого убийства, никакого обмана, никакого копирования, а только свободное, неограниченное и в то же время самоуправляемое проявление движения, что составляет принцип красоты. Мышцы сознают, что рисуют линию, отмечают точку, но за ними скрывается неосознанное. Посредством этого неосознан

777

ного Природа повествует о своей судьбе. Посредством этого художник создает произведение искусства. Ребенок улыбается — и целая толпа приходит в восторг, потому что это поистине неизбежно, это исходит от неосознанного. Мусин и мунэн, которыми широко пользуются учителя дзэна, как мы уже видели, составляют также в основном дух художника жанра сумие. Другой отличительной чертой сумие является стремление уловить дух в движении.

Все видоизменяется, ничто в природе не стоит на месте, когда вы думаете, что надежно ухватились за него, оно ускользает из ваших рук, так как в тот самый момент,

когда вы до него дотрагиваетесь, оно лишается жизни, становится мертвым. Но сумие пытается поймать вещи живыми, что кажется невозможным. Да, это поистине было бы невозможным, если бы художник пытался воспроизвести живые предметы на бумаге, но он может в какой-то степени добиться успеха, если каждый мазок его кисти будет непосредственно связан с его сокровенным духом, свободным от таких внешних оков, как понятия и т. д. В этом случае его кисть станет продолжением его собственной руки, более того, она станет его духом, и в каждом движении ее, оставляющем следы на бумаге, этот дух будет чувствоваться. Когда это достигается, картина сумие — сама реальность, совершенная сама по себе, а не копия чего-нибудь. Горы на ней реальны и в том же смысле, в каком реальна гора Фудзи; то же можно сказать об облаках, ручьях, деревьях, волнах, людях, так как дух художника живет во всех этих мазках, линиях, точках, во всей этой «мазне». Таким образом, естественно, что сумие избегает всякого рода красок, так как оно напоминает нам об объекте природы, а не претендует на воспроизведение его, совершенное или несовершенное. В этом отношении сумие походит на каллиграфию. В ней каждый иероглиф, состоящий из горизонтальных, вертикальных, наклонных, мягких, изогнутых вверх и вниз черточек, далеко не всегда выражает полную идею, хотя он не игнорирует ее совсем, так как иероглиф прежде всего призван означать что-то. Но это — особый вид искусства Дальнего Востока, где для письма пользуются длинной заостренной мягкой кистью, каждый мазок которой имеет значение помимо исполнения функций составного элемента иероглифа,

772

символизирующего идею. Кисть является податливым инструментом и охотно повинуется каждому волевому импульсу писателя или художника. В мазках, нанесенных им, мы можем ощутить его дух. Вот почему на Востоке считают, что сумие и каллиграфия принадлежат одному и тому же виду искусства. Появление мягкой кисти — это целая история. Несомненно, она имела тесную связь с китайской иероглифической письменностью. То, что мягкий, гибкий, податливый инструмент попал в руки художника, было счастливым событием. Линии и штрихи, наносимые ею, обладают какой-то свежестью, нежностью и грандиозностью, которые присущи одушевленным предметам природы и, в особенности, человеческому телу. Если бы используемый с этой целью инструмент представлял собой кусок стали, жесткий и непластичный, результат был бы совершенно противоположным, и никакие сумие Лян-кайя, Му-ци и других мастеров никогда не дошли бы до нас. То, что бумага настолько тонка, что не позволяет кисти слишком долго задерживаться на ней, также является большим преимуществом для художника в отношении самовыражения. Если бы бумага была слишком толстой и плотной, появилась бы возможность работать по заранее намеченному плану и вносить поправки, что, однако, пагубно для духа сумие. Кисть должна скользить по бумаге быстро, смело, свободно и точно, уподобляясь творческому акту создания Вселенной.

Как только слово слетает с уст Творца, оно должно подвергаться воплощению. Промедление может означать изменение, что представляет собою крушение: воля встречает преграду в своем поступательном движении; она останавливается, медлит, рассуждает и, в конце концов, меняет свой курс — такая заминка и такое колебание мешают свободному проявлению художественного начала. Хотя искусственность далеко не всегда означает правильность формы или симметрию, а свобода — нарушение симметрии, в сумие всегда присутствует элемент неожиданности и внезапности. Там, где вы ожидаете увидеть линию или массу линий, они отсутствуют, и такое отсутствие вместо того, чтобы разочаровать, наводит на мысль о чем-то

потустороннем, что приносит совершенное удовлетворение. Небольшой лист бумаги, обычно продолговатой формы, менее двух с половиной футов на шесть

773

футов, теперь включает в себя Вселенную. Горизонтальный штрих символизирует безграничность пространства, а круг — вечность времени. Они не только безграничны, но и наполнены жизнью и движением. Странно, что отсутствие всякой точки там, где ее обычно ожидают увидеть, вызывает такой таинственный эффект, но художник жанра сумие исполняет этот трюк с непревзойденным мастерством. Он делает это так умело, что в его работе нельзя заметить никаких следов искусственности или определенной цели. Такая непреднамеренность заимствована непосредственно у дзэна. После того, как мы установили некоторую связь между сумие и дзэном, позвольте мне продолжать разговор о духе «вечного одиночества». Я знаю, что моя лекция абсолютно не способна оказать того воздействия, которое дзэн совершенно особым образом оказал на эстетическую сторону японской жизни. До сих пор речь шла о том, что дзэн оказал влияние на живопись Дальнего Востока в целом, так как оно не ограничивалось Японией и то, о чем я говорил, можно в равной мере отнести к Китаю.

Однако то, о чем сейчас пойдет речь, можно считать исключительно японским, так как этот дух «вечного одиночества» есть нечто, прежде всего известное в Японии. Под этим духом, или художественным принципом, если его можно так назвать, я подразумеваю то, что в Японии принято называть «саби» или «ваби» (или «сибуми»). Позвольте мне теперь сказать несколько слов об этом, пользуясь термином «саби» для выражения понятия такого рода чувств. Саби появилось в планировке садов и парков и в чайной церемонии так же, как и в литературе. Я ограничусь литературой, особенно той формой литературы, которая носит название «хайку», то есть стихотворения из семнадцати слогов. Эта кратчайшая форма поэтического выражения является продуктом японского гения. Она была широко распространена в эпоху Токугавы и в особенности после Басе. Он был великим поэтом, переводчиком, страстным любителем природы — своего рода трубадуром природы. Он провел свою жизнь в путешествиях из одного конца Японии в другой. К счастью, в те времена в Японии не было железных дорог. Современные удобства не очень хорошо сочетаются с поэзией. Современный дух научного ана

774

лиза не оставляет неразгаданных тайн, а поэзия и хайку, по-видимому, не могут процветать там, где нет тайн. Беда в том, что наука не оставляет места предположению, все оголяется, и все, что можно увидеть, выставляется напоказ. Там, где господствует наука, воображение остается в тени. Нас всех заставляют смотреть в лицо так называемым «суровым фактам», от которых костенеют наши умы; если мы лишаемся мягкости, поэзия покидает нас; в песчаной пустыне не может быть пышной растительности. Во времена Басе жизнь не была столь прозаична и стремительна. Одной бамбуковой хижины, одной тростниковой трости и одного хлопчатобумажного мешка было, вероятно, достаточно для бродячего поэта, который останавливался на некоторое время в какой-нибудь поразившей его воображение деревушке, наслаждаясь всеми благами, которые в основном состояли из трудностей примитивного передвижения. Когда путешествие становится слишком легким и удобным, его духовное значение теряется. Это можно назвать сентиментальностью, но некое чувство одиночества, рождающееся в путешествии, приводит человека к размышлению о жизни, так как жизнь, в конце концов, — это путешествие от одного неизвестного к другому неизвестному. За период шестидесяти, семидесяти или восьмидесяти лет,

который нам отпущен, мы должны, если можем, открыть тайну. Слишком гладкий путь на протяжении этого периода, каким бы коротким он не был, лишает нас этого чувства вечного одиночества. Предшественником Басе был Сайге, живший во времена Камакуры (1186—1334 гг.). Он также был бродячим монахом. После того как он оставил официальную должность придворного воина, он посвятил свою жизнь путешествиям и поэзии. Он был буддийским монахом. Путешествуя по Японии, вы, вероятно, видели где-нибудь картину, на которой изображен монах в дорожном одеянии, в одиночестве взирающий на гору Фудзи. Я не помню имени художника, но картина говорит о многом, особенно о таинственном одиночестве человеческой жизни, которое, однако, не есть чувство покинутости или угнетающее чувство одиночества, а своего рода постижение тайны Абсолюта. Стихотворение, сочиненное Сайге по этому случаю, гласит:

775

Уносимый ветром,
Дым горы Фудзи,
Исчезающий в даях небес.
Кому известна судьба
Мысли моей, устремляющейся за ним?

Басе был буддийским монахом, но был приверженцем дзэна. В начале осени, когда временами начинает идти дождь, природа становится воплощением вечного одиночества. Деревья оголяются, горы принимают суровый вид, потоки становятся прозрачнее, и по вечерам, когда птицы, утомленные работой дня, направляются к дому, одинокий странник начинает размышлять о судьбе жизни человеческой. Басе поет:

Странник — Пусть зовут меня так — Этот осенний ливень.

Мы далеко не все аскеты, но я убежден, что в каждом из нас живет вечная тоска по миру, лежащему за пределами этой эмпирической относительности, где душа может размышлять о судьбе своей.

Когда Басе изучал дзэн под руководством Бутте, последний пришел к нему и спросил: «Как ты поживаешь все эти дни?»

Б а с е : «После недавнего дождя вырос мох, как никогда зеленый».

Б у т т е : «Какой буддизм существует до зелены мха?»

Б а с е : «Лягушка прыгает в воду, слушай».

Говорят, это было началом новой эпохи в истории хайку. Хайку до Басе было простой игрой слов, а контакт с жизнью был потерян. Когда учитель спросил Басе о высшей истине вещей, существовавших даже до того, как возник этот мир конкретного, Басе увидел, как лягушка прыгает в старый пруд, и звук, произведенный ею, нарушил тишину всей обстановки. Постигнута суть жизни, и художник, сидя здесь, наблюдает за каждым настроением своего разума, который приходит в контакт с миром постоянного становления, а результат — множество оставленных нам в наследство семнадцатислоговых стихотворений. Басе был поэтом вечного одиночества. Вот еще одно хайку:

776

Ветка без листьев, Ворон уселся на ней — Это осени канун.

Простота формы не всегда означает тривиальность содержания. В одиноком вороне, усевшемся на мертвой ветке дерева, чувствуется великое Потустороннее. Все вещи появляются из неизвестной пропасти таинственного, и через каждую из них мы

можем заглянуть в эту пропасть. Нет необходимости сочинять величественную поэму из сотен строк, чтобы излить чувство, пробужденное тем, что мы увидели в этой пропасти. Когда чувство достигает своей вершины, мы молчим, так как никакие слова не могут описать его. Даже семнадцати слогов, возможно, слишком много. Во всяком случае, японские художники, на которых в той или иной степени оказал влияние дзэн, стремятся использовать как можно меньше слов или мазков кисти для выражения своих чувств. Когда они слишком полно выражены, не остается места для догадки и намека, которые являются секретом японских искусств. Некоторые художники доходят даже до того, что считают, что вовсе не важно, за что принимает зритель мазки их кисти: фактически, чем неправильнее поймут их, тем лучше. Штрихи или пятна могут обозначать любой объект природы — это могут быть птицы, холмы, человеческие фигуры, цветы или что угодно другое, им это совершенно безразлично, как они заявляют. Это поистине крайность, так как если их линии, пятна и точки оцениваются по-разному разными людьми — иногда совершенно не так, как сам художник предполагал в начале, — то какой толк от такой картины? Может быть, художник хотел здесь добавить следующее: «Только бы дух, которым проникнуто все произведение, был полностью постигнут и оценен». Это показывает, что художники Дальнего Востока совершенно равнодушны к форме. Своей кистью они хотят выразить нечто такое, что их глубоко взволновало. Им самим может быть неизвестно, как выразить свой внутренний мир. Может быть, это не искусство, потому что в творениях их нет никакого искусства. А если это искусство, то, во всяком случае, очень примитивное. Так ли это на самом деле? Чего бы мы ни достигли в «цивилизации», которая означает искусственность, мы

777

всегда боремся за безыскусность, так как она, кажется, является целью и основой всех художественных стремлений. Как много искусства скрывается за кажущейся безыскусностью японского искусства! Оно преисполнено значимости. Когда дух вечного одиночества выражается таким образом, мы постигаем сущность сумие и хайку.

2. ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ ОТНОСИТЕЛЬНО ЯПОНСКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Прежде всего позвольте сделать несколько общих замечаний относительно одной из специфических черт японского искусства, которое тесно связано с дзэн-буддийским мировоззрением и в сущности является продуктом последнего. Среди вещей, ярко характеризующих японские артистические таланты, можно отметить так называемый стиль «одного угла», основоположником которого был Баэн (Ма Юань, пользовался большим успехом в 1175 — 1225 гг.), один из величайших художников Южной Сун. Стиль «одного угла» психологически связан с традицией «бережливой кисти» японских художников, ограничивающихся наименьшим числом линий или штрихов в изображении объектов на шелке или бумаге. И то и другое очень близко по духу дзэну. Простой рыбацкой лодки, окруженной рябью волн, достаточно для пробуждения в душе зрителя чувства необъятности моря и в то же время чувства умиротворения — чувства Единого в дзэне. Видно, что лодка плывет беспомощно. Это примитивное сооружение без каких-либо механических приспособлений, обеспечивающих устойчивость и надежность управления среди громадных волн, без научной аппаратуры, позволяющей храбро встречать любую погоду, — совершенная противоположность современному океанскому лайнеру. Но сама эта беспомощность является достоинством рыбацкой лодки, она создает контраст, необходимый для того,

чтобы ощутить непостижимость Абсолюта, окружающего лодку и весь мир. И одинокой птицы на мертвой ветке, на которую не потрачено ни одной лишней линии, ни одной лишней тени, тоже достаточно для того, чтобы показать одиночество осени, когда дни становятся короче и Природа снова начинает

778

убирать экспонаты с роскошной выставки пышной летней растительности. Картина вызывает легкую грусть, но дает нам возможность сосредоточить внимание на внутренней жизни, которая, если мы отдаем ей должное, щедро раскладывает свои сокровища перед нашими глазами.

Здесь мы имеем дело с пониманием трансцендентальной отчужденности среди множества разнообразий — что носит название «ваби» в терминологии японской культуры. «Ваби» в действительности означает «бедность» или, в негативном значении, «не быть в модном обществе своего времени». Быть бедным, то есть не зависеть от мирских вещей — богатства, власти, репутации — и в то же время чувствовать присутствие некоего внутреннего неопределимого сокровища, находясь вне времени и общественного положения, — вот что составляет сущность ваби. На языке практической повседневной жизни ваби значит: довольствоваться небольшой хижинкой с комнатой из двух-трех татами (матов), вроде бревенчатой хижины Торо, и тарелкой овощей, выращенных на близлежащих полях; слушать, как весенний дождь нежно постукивает по крыше. Несмотря на то, что потом я скажу кое-что еще о ваби, здесь я хочу отметить, что культ ваби глубоко укоренился в культурной жизни японского народа. Это истинное почитание бедности — вероятно, самый подходящий культ в такой бедной стране, как наша. Несмотря на то, что в нашу жизнь вторглись современная западная роскошь и комфорт, в нас все еще живет неискоренимая тяга к культу ваби. Даже в интеллектуальной сфере жизни мы ищем не богатства идей, не блеска и торжественности в изложении мысли и построении философских систем, а простого, спокойного довольства, доставляемого мистическим созерцанием Природы; возможность чувствовать себя хозяином в этом мире вдохновляет нас больше, это по крайней мере относится к некоторым из нас. Какими бы «цивилизованными» мы ни были и сколько бы нас ни воспитывали в искусственно созданной среде, все мы, кажется, испытываем врожденную тоску по примитивной простоте, близкой к естественной жизни. Этим объясняется то удовольствие, которое испытывает городской житель от лета, проведенного в лесу в палатке, от путешествия по пустыне или от посещения тех мест, где еще не ступала нога человека. Иногда нам хочется вернуться

779

к природе, прильнуть к ее груди и почувствовать биение ее сердца. Умственная дисциплина дзэна, бросающая вызов всем формам человеческой искусственности и устанавливающая тесный контакт с тем, что скрывается за ними, помогла японцам помнить о земле, всегда дружить с Природой и ценить ее неподдельную красоту. Дзэн не привлекают сложные разнообразия поверхности жизни. Жизнь сама по себе довольно проста, но когда она оценивается анализирующим разумом, она представляется невероятно сложной. Наша наука, при всем ее величии, пока еще не раскрыла глубоких тайн жизни. Но, погрузившись однажды в ее поток, мы, кажется, в состоянии ее понять, со всей ее видимой бесконечной множественностью и сложностью.

Весьма вероятно, что самой яркой чертой восточного характера является способность схватывать жизнь изнутри, а не снаружи. И дзэн как раз попал в точку.

Равнодушие к форме, являющееся результатом того, что слишком много внимания уделяется важности духа, особенно заметно в живописи. Стиль «одного угла» и экономия в пользовании кистью также помогают выйти за пределы общепринятых правил. Там, где вы обычно ожидаете увидеть линию, пятно или балансирующий элемент, они отсутствуют, однако именно это неожиданно пробуждает в вас приятное чувство. Несмотря на недостатки или дефекты, которые, несомненно, присутствуют, вы их не ощущаете: это несовершенство фактически становится своего рода совершенством. Очевидно, красота далеко не всегда заключается в совершенстве формы. Один из излюбленных трюков японских художников — воплощать красоту в форму несовершенства или даже уродливости. Когда эта красота несовершенства сочетается с древностью или примитивной неуклюжестью, мы имеем все признаки саби, наличие которых так высоко ценится знатоками японского искусства. Древность и примитивность не обязательно должны иметь актуальное значение. Если предмет искусства вызывает даже поверхностное ощущение какого-либо исторического периода, в нем есть саби. Саби состоит в неотесанной естественности или архаическом несовершенстве, явной простоте или легкости исполнения, богатстве исторических ассоциаций (которые, однако, могут не всегда присутствовать), и, наконец, в наличии элементов необъяснимого, поднимающих рас

780

сматриваемый предмет на уровень произведений искусства. Эти элементы принято связывать с пониманием дзэна. Посуда, используемая в чайной комнате, в основном обладает этими качествами. Художественный элемент, входящий в состав саби, что буквально означает «одиначество» или «уединение», был определен одним мастером чайной церемонии в следующей поэтической форме:

Приехав на лодке
В эту рыбацкую деревню
Осенним вечером,
Я не вижу ни цветов,
Ни пожелтевших кленовых листьев.

(Фудзивара Садаиде, 1162—1241 гг.)

Одиначество действительно побуждает размышлять и избегать зрелищной демонстрации. Оно может показаться несчастным, незначительным и жалким, особенно если его противопоставить западной или современной жизни. Остаться одному там, где не летают самолеты, не трещат фейерверки, не видать пышного парада бесконечно меняющихся форм и красок, — убогое зрелище. Возьмите один из эскизов жанра сумие, ну хотя бы портреты Кандзана и Дзиттоку, повесьте их в европейской или американской картинной галерее, и посмотрите, какое воздействие они окажут на умы посетителей. Идея одиначества принадлежит Востоку и живет только в той среде, в которой она родилась. Одиначество украшает не только рыбацкую деревню в канун осени, но также клочок земли, покрывшийся зеленью ранней весной, — что, по всей вероятности, еще лучше выражает идею саби или ваби, так как эта зелень, как говорится в стихотворении из тридцати одного слога, которое следует ниже, является выражением жизненного импульса на фоне зимнего опустошения:

Тем, кто радуется только цветению вишни,
Я бы очень хотел показать весну,
Которая прорывается сквозь клочок зеленой

В занесенной снегом горной деревне.
781

Древний мастер чайной церемонии говорит, что это точно выражает идею саби, которая является одним из четырех принципов, лежащих в основе культа чая, тя-но-ю. Перед нами всего лишь едва заметное зарождение жизненной силы, утверждающей себя в виде клочка зеленой травы, но тот, у кого есть глаза, может легко различить весну, прорывающуюся из-под тяжелого снежного покрова. Можно сказать, что это только предположение, мелькнувшее в его уме, но все равно — это сама жизнь, а не ее жалкое подобие. Художник видит здесь столько же жизни, сколько ее в целом зеленом поле, усыпанном цветами. Это можно назвать мистическим чутьем художника. Другой характерной особенностью японского искусства является асимметрия. Эта идея, несомненно, заимствована у Баэна, основоположника стиля «одного угла». Самым простым и ярким примером является планировка в буддийской архитектуре. Основные сооружения такие, как Башенные Ворота, Зал Дхармы, Зал Будды и другие могут располагаться по прямой линии, но сооружения второстепенной важности, а иногда даже главные, не располагаются симметрично, в виде крыльев по обеим сторонам основной линии. Может показаться, что они разбросаны по участку в соответствии с топографическими особенностями. Вы сумеете легко убедиться в этом, если посетите один из буддийских горных храмов, например, гробницу Иясу в Никко. Следует сказать, что асимметрия присуща японской архитектуре.

Лучше всего это можно продемонстрировать на примере того, как устроена чайная комната и какие в ней используются предметы. Взгляните на потолок, который может быть выполнен, по крайней мере, в трех различных стилях, и на некоторые предметы, связанные с чайной церемонией, а также на группировку и кладку дорожных и облицовочных камней в саду. Мы находим много примеров, иллюстрирующих асимметрию, — своего рода несовершенства, или стиль «одного угла». Некоторые японские моралисты пытаются объяснить такую любовь японских художников к вещам, имеющим форму (что совершенно не согласуется с традиционными или, скорее, геометрическими законами искусства), теорией о том, что японский народ прошел моральную школу, в которой его учили не быть навязчивым, а всегда оставаться в тени,

782

и что такая умственная привычка к самоунижению проявляется соответственно в искусстве — например, в том случае, когда художник оставляет центральное по важности место пустым. Но, по-моему, эта теория не совсем правильна. Разве не было бы более разумным объяснить это тем, что художественный гений японского народа черпал свое вдохновение в дзэне, который считает, что индивидуальные объекты совершенны сами по себе и в то же самое время они воплощают в себе природу совокупности, принадлежащую Единому? Доктрина аскетической эстетики не является столь фундаментальной, как доктрина дзэн-буддийской эстетики. Художественные порывы носят более глубокий или более первобытный характер, чем порывы нравственности. Нравственность — это предписание, а искусство — это творчество. Первое — это наложение обязательства извне, а второе — неудержимое выражение внутреннего. Дзэн неизбежно оказывается сродни искусству, но не морали. Дзэн может оказаться без морали, но не без искусства. Когда японские художники создают предметы, несовершенные в отношении формы, они, может быть, даже хотят приписать мотив своего творчества общепринятому понятию моральной эстетики; но мы не должны придавать слишком большого значения их собственной интерпретации

или интерпретации критиков. В конце концов, наше сознание — не очень надежный эталон суждения.

Как бы там ни было, асимметрия, несомненно, является характерной чертой японского искусства и служит причиной тому, что непринужденность или доступность также оставляют определенные отпечатки на предметах японского искусства. Симметрия связана с понятием изящества, торжественности и внушительности, что опятьтаки принадлежит к сфере логического формализма или абстрактного мышления. О японцах часто думают, что они игнорируют интеллект и философию, потому что их культура в целом не насыщена интеллектуальностью до предела. Я думаю, что такая критика каким-то образом связана с любовью японцев к асимметрии. Интеллектуалы прежде всего всегда стремятся к равновесию, тогда как японцы предрасположены игнорировать его и ощущают ярко выраженную склонность к отсутствию равновесия. Отсутствие равновесия, асимметрия, «один угол», бед

783

ность, саби и ваби, упрощение, одиночество и другие идеи такого рода составляют самую яркую и характерную особенность японского искусства и культуры. Все это связано с постижением главной истины дзэна: «Единый во Множестве, и Множество в Едином», или, лучше: «Единый, остающийся Единым во Множестве индивидуально и коллективно». Жорж Дютюи, автор книги «Китайский мистицизм и современная живопись», кажется, понимает дух дзэн-буддийского мистицизма. Он говорит следующее: «Когда китайский художник рисует, самое главное для него — это концентрация мысли и быстрая и энергичная реакция руки на приказы воли. Традиция предписывает ему видеть или, пожалуй, чувствовать в целом работу, которую он должен сделать, прежде чем начать что-либо». Если в мыслях у человека не будет порядка, он будет рабом внешних обстоятельств... «Тот, кто взвешивает, обдумывает и двигает кистью, намереваясь создать картину, еще более далек от искусства живописи. (Это походит на своего рода автоматическое письмо.) Рисуй бамбук в течение десяти лет, стань бамбуком, затем забудь все о бамбуках, когда ты рисуешь. Обладая безупречной техникой, индивидуум отдает себя во власть вдохновения». Стать бамбуком и забыть, что ты с ним одно, когда рисуешь, — это дзэн бамбука, это движение вслед за «ритмическим движением духа», который живет в бамбуке так же, как и в самом художнике. То, что теперь от него требуется, — это твердо придерживаться этого факта. Это очень трудная задача и достигается она только после долгой духовной тренировки. С давних времен восточный народ учился подчиняться такого рода дисциплине, если человек хочет достичь чего-либо в мире искусства и религии. Дзэн фактически выразил эту мысль в следующих словах: «Единый во Всем, и Все в Едином». Когда это понимается до конца, рождается творческий гений. Очень важно уяснить точный смысл этих слов. Многие видят в них пантеизм, и некоторые приверженцы дзэна, кажется, с этим соглашаются. Очень жаль — это нечто чуждое дзэну, а также художнику в понимании его работы. Когда учителя дзэна заявляют, что «Единый пребывает во Всем, и Все пребывает в Едином», они не имеют в виду того, что существует нечто, называемое Единым или Богом, и что первое есть второе, и наоборот.

784

Поскольку Единый во Всем, некоторые люди считают дзэн пантеистическим учением. Это далеко не так: дзэн никогда бы не допустил, что Единый или Все существует самостоятельно, как нечто, воспринимаемое нашими чувствами. Слова «Единый во Всем, и Все в Едином» должны пониматься как выражение абсолютной

интуиции праджни, а не подвергаться анализу в плоскости понятий. Когда мы видим луну, мы знаем, что это луна, и этого достаточно. Те, кто анализирует переживание и пытается обосновать его теоретически, не могут называться последователями дзэна. Они прекращают быть ими, даже если когда-то были, в тот самый момент, когда начинают анализировать. Дзэн всегда выдвигает на передний план свой опыт как таковой и отказывается связывать себя с какой-либо философской системой. Даже если дзэн пускается в рассуждение, он никогда не становится на позиции пантеистического объяснения мира, так как не следует забывать, что в дзэне нет Единого. Если дзэн когда-либо говорит о Едином, как бы признавая его, то это просто своего рода снисхождение до уровня общепринятого языка. Для изучающих дзэн Единый есть Все и Все есть Единый, и в то же время Единый остается Единым и все — Всем. «Не два» может заставить логиков думать, что это «один». Но учитель добавил бы: «И не один». «Что же это тогда?» — можете вы спросить. Здесь мы заходим в словесный тупик. Поэтому сказано, что «если ты хочешь вступить в непосредственное общение (с реальностью), я говорю тебе: Не два». Следующее мондо, может быть, поможет проиллюстрировать то, что я хочу отметить в связи с отношением дзэна к так называемому пантеистическому объяснению природы. Один монах спросил Тосу, учителя дзэна периода Тан: «В моем понимании все звуки являются голосом Будды. Правильно ли это?» Учитель ответил: «Правильно». Затем монах продолжал: «Не мог бы учитель оказать любезность и не издавать звук, напоминающий брожение массы грязи?» За это учитель его ударил. Это мондо, вероятно, необходимо объяснить простым языком. Считать каждый звук, каждый шум, каждое изречение прямым проявлением единой реальности, то есть проявлением Бога, как я полагаю, есть пантеизм, так как «он всему дает жизнь и дыхание, и все остальное» (Деяния, 17:25), или: «Ибо в нем мы живем,

785

и движемся и пребываем» (Деяния, 17:28). Если это так, то хриплый голос учителя дзэна ничем не отличается от мелодий, льющих из золотых уст Будды, и даже если великого учителя открыто осуждают, сравнивая с ослом, то следует считать, что такая диффамация частично отражает высшую истину. Следует сказать, что все формы зла воплощают в себе добро и красоту, способствуя совершенству Реальности. Выражаясь более конкретно, зло есть добро, уродство есть красота, ложь есть истина, несовершенство есть совершенство и наоборот. Так поистине рассуждают те, кто считает, что все вещи наделены божественной природой. Давайте посмотрим, как учитель дзэна подходит к этой проблеме. Удивительно то, что Тосу сразу положил конец таким рассуждениям и интерпретациям и ударил своего монаха. Последний, по всей вероятности, ожидал, что учитель будет поставлен в тупик таким утверждением, которое логически вытекало из сделанного ранее. Опытный Тосу, как и все учителя дзэна, знал, что бесполезно что-либо демонстрировать словами в споре с таким «знатоком логики». Буквоедство ведет от одной трудности к другой, и этому нет конца. Вероятно, самый эффективный способ заставить такого монаха, как этот, осознать ошибочность своего концептуального понимания — ударить его и таким образом позволить ему осознать в самом себе значение утверждения «Единый во Всем, и Все в Едином». Монаха нужно было вывести из логического сомнамбулизма. Поэтому Тосу предпринял решительные действия и меры.

Сэте (один из великих учителей периода Сун, славившийся своим литературным дарованием; «Хэкиган-сю» основана на «Ста случаях» Сэте, которые он отобрал из анналов дзэна) дает по этому поводу следующий комментарий: «Жаль, что несметное количество людей пытается заигрывать с волной. В конце концов все они погибают,

поглощенные ею. Пусть же они внезапно пробудятся (выйдут из тупика) и увидят, что все реки текут в обратном направлении, пенясь и вздуваясь». Все, что нужно, — это внезапно обернуться или пробудиться, что приводит к постижению истины дзэна. Это нельзя назвать ни трансцендентализмом, ни имманентной философией, ни сочетанием того и другого. Истина, по словам Тосу, заключается в следующем. Один монах спрашивает: «Что такое

786

Будда?» Тосу отвечает: «Будда». Монах: «Что такое Дао?» Тосу: «Дао». Монах: «Что такое дзэн?» Тосу: «Дзэн». Учитель отвечает, как попугай, как эхо. Фактически нет никакого другого пути просветить разум монаха, кроме утверждения, что то, что есть, есть, и это является переживанием высшего характера. Вот другой пример, иллюстрирующий ту же идею. Один монах спросил Дзесю, который жил во время династии Тан: «Сказано, что совершенный Путь не знает трудностей, он просто питает отвращение к разграничению. Что имеется в виду под отсутствием разграничения?» Дзесю сказал: «Над небом и под небом я единственный достоин почитания». Монах ответил: «Все еще разграничение». Учитель парировал: «Эх ты, умная голова. Где же тут разграничение?» Под разграничением учитель дзэна понимает то, что мы отказываемся принять, — Реальность как она есть, во всей ее естественности. Мы размышляем над ней, анализируем ее, подразделяем на понятия, рассуждаем без конца и, в конечном итоге, оказываемся в замкнутом круге логического мышления. Утверждение Дзесю — высшее утверждение, не допускающее никакой двумысленности, никакой аргументации. Мы просто должны принять его как оно есть и довольствоваться им. Если нам почему-либо не удастся этого сделать, лучше просто оставить его и идти искать своего просветления в какое-нибудь другое место. Монах не мог понять Дзесю и, продолжая разговор, заметил: «Это все еще разграничение». Фактически же разграничением страдал он сам, а не Дзесю. Поэтому «почтенный» превратился в «умную голову». Как я уже говорил раньше, слова «Все в Едином, и Единый во Всем» не следует анализировать, разлагая их сперва на понятия «один» и «все», а потом ставить между ними союз «и»: здесь нельзя допускать никакого разграничения. Нужно просто принять это утверждение и пребывать в нем, что в действительности вовсе не является пребыванием. Больше ничего не нужно. Поэтому учитель ударил монаха и обругал его. Он не возмущен, он не вспылал, он просто хочет этим помочь ученику выбраться из ямы, которую он сам для себя выкопал. Здесь бесполезна всякая аргументация, всякое словесное убеждение. Только учитель знает, как вывести его из логического тупика и указать ему новый путь; пусть он поэтому просто следует за ним.

787

Следуя за учителем, каждый ученик возвращается в свой «отчий дом».

Когда интуитивное или эмпирическое понимание реальности формулируется в виде слов «Все в Едином, и Единый во Всем», мы имеем пример высшего утверждения, на котором базируются все школы буддизма. Согласно терминологии школы праджня, шуньята (пустота) есть татхата (естество), а татхата есть шуньята: шуньята — это мир Абсолюта, а татхата — мир относительного. Одним из самых популярных высказываний в дзэне является следующее: «Ивы зеленые, а цветы красные» или «Бамбуки прямые, а сосны кривые». Эмпирические факты принимаются так, как они есть: дзэну чужд нигилизм, но он в то же время против простого позитивизма. Дзэн скажет, что именно вследствие того, что бамбук прямой, ему присущ элемент пустоты, или что именно благодаря пустоте, бамбук не может быть нечем иным, кроме бамбука,

и не может быть сосной. Однако то, что отличает утверждение дзэна от простого чувственного опыта, представляет собою интуицию дзэна, которая вырастает из праджня, а не из джняны. (Слово «праджня» можно перевести как «трансцендентальная мудрость», тогда как «джняна» или «виджняна» соответствует «относительному знанию».) Именно вследствие этого учитель, когда его спрашивают «что такое дзэн», иногда отвечает, «дзэн», а иногда: «не дзэн».

Теперь мы можем видеть, что принцип, на котором основана живопись жанра сумие, базируется на опыте дзэна и что непосредственность, простота, подвижность, духовность, цельность и другие качества, которые мы наблюдаем в этом жанре восточной живописи, органически связаны с дзэном. В сумие так же, как и в дзэне, нет пантеизма. Существует еще кое-что, о чем я должен непременно упомянуть в этой связи и что, возможно, является самым важным фактором в сумие так же, как и в дзэне. Это творческий дух. Когда говорят о том, что сумие выражает дух предмета и что художник облачает в форму то, что не имеет формы, это означает, что в картине должен проявляться дух творчества. Таким образом, задача художника — не просто копировать или имитировать природу, а наделять объекты чем-то живым, по праву им принадлежащим. Так же поступает и учитель дзэна. Когда

788

он говорит, что ива зеленая, а цветок красный, он не просто дает нам описание природы, а указывает на то, что делает зеленое — зеленым, а красное — красным. Это нечто я называю творческим духом...

3. ДЗЭН И ИСКУССТВО ФЕХТОВАНИЯ

...Я хочу привести здесь еще несколько цитат, иллюстрирующих связь между дзэном и мечом из письма Такуана, адресованного Ягю Тадзиме-но-ками Мунэнори (1571—1646 гг.), и касающихся связи дзэна с искусством фехтования. Такуан (1573—1645 гг.) был настоятелем в храме Дайтокудзе в Киото. Третий сегун Токугава Идмицу пригласил его в Токио, где построил большой дзэн-буддийский храм, назвал его Тойкадзи и провозгласил Токуана его первым жрецом. Ягюно-ками Мунэнори принадлежал к знатной семье фехтовальщиков, процветавших в эпоху Токугавы. Тадзима-но-ками был учителем нэмицу и изучал дзэн под руководством Такуана. Поскольку письмо длинное и кое-что в нем повторяется, я его сократил и перефразировал, пытаюсь сохранить важнейшие мысли оригинала, иногда вставляя замечания и комментарии. Этот документ важен во всех отношениях, поскольку он затрагивает как основы учения дзэна, так и тайны искусства в целом. В Японии, как, может быть, также и в других странах, простого технического знания искусства недостаточно для того, чтобы стать настоящим мастером: человек должен глубоко проникнуться духом этого искусства. Этот дух улавливается только тогда, когда разум художника приходит в совершенную гармонию с принципом самой жизни, то есть когда он достигает определенного умственного состояния, называемого «мусин» (у-синь), «отсутствие разума». На языке буддизма это означает уход за пределы дуализма всех форм: жизни и смерти, добра и зла, бытия и небытия. Именно здесь все искусство сливается с дзэном. Такуан особо подчеркивает значение мусина, который в какой-то степени соответствует понятию «бессознательного». С точки зрения психологии, это состояние ума, всецело подчиненного неизвестной «силе», которая приходит неизвестно откуда и в то же время, кажется, обладает достаточной силой, чтобы

789

овладеть всей областью сознания и заставить его служить неизвестному. В результате этого человек становится, так сказать, своего рода автоматом, что касается его собственного сознания. Но, как объясняет Такуан, это состояние не следует путать с беспомощной пассивностью неорганической материи вроде куска ткани или дерева. Человек «бессознательно сознателен» или «сознательно бессознателен». В свете этого предварительного замечания нижеследующая инструкция Такуана станет понятной.

Письмо Такуана

Ягю Тадзимо-но-ками Мунэнори о тайне неподвижной праджни.

Препятствия, сопровождающие стадию полного неведения.

(Махаяна-буддизм иногда различает 52 стадии, ведущие к высшему просветлению самадхи, «неведение» (авидья) можно считать одной из этих стадий, а препятствия (клеша) — это помехи, которые встречаются на пути тех, кто находится на этой стадии. По-японски «неведение» — это «мумо», а препятствия — «бионо»). «Неведение» (авидья) означает отсутствие просветления, то есть заблуждение. «Стадия полного неведения» означает, что разум пребывает в определенном месте. В одной из стадий разум привязывается к любому объекту, с которым он сталкивается. Эта «привязчивость» называется «томару», «остановка» или «пребывание». Разум останавливается на одном предмете вместо того, чтобы переходить от одного предмета к другому (что он делает, когда следует своей собственной природе). В случае фехтования, например, когда противник пытается напасть на вас, ваши глаза сразу же ловят движение его меча, и вы можете попытаться последовать за ним. Но как только это случится, вы перестаете владеть собой и, несомненно, потерпите поражение. Это называется «остановкой». (Но существует другой способ отражения меча противника.) Вы конечно, видите меч, собирающийся поразить вас, но не позволяете своему уму «останавливаться» на этом. Оставьте намерение контактировать с противником в ответ на его угрожающий выпад, перестаньте строить всякие планы на этот счет. Просто воспринимайте движения противника, не

790

позволяйте своему уму «останавливаться» на этом, продолжайте двигаться все так же навстречу противнику и используйте его атаку, обращая ее против него самого. Тогда его меч, несший смерть вам, станет вашим собственным, и оружие это обрушится на самого противника. В дзэне это называется «схватить вражеское копьё и убить им врага». Идея такова, что меч противника, попав в ваши руки, становится орудием уничтожения самого противника. На вашем языке это «меч, которого нет». Как только разум «останавливается» на каком бы то ни было объекте — будь то меч противника или ваш собственный, сам человек, атакующий вас, или меч в его руках, манера или размах действия, — вы теряете контроль над собой и, несомненно, становитесь жертвой вражеского меча. Когда вы настраиваете себя против него, ваш разум будет прикован к нему. Поэтому даже не думайте о себе. (То есть нужно пойти за пределы противопоставления субъекта объекту.) Для начинающих было бы неплохо, если бы их разум был всецело поглощен самодисциплиной. Важно, чтобы ваше внимание не было приковано к мечу или размаху его движения. Когда ваш ум сосредоточен на мече, становитесь пленником самого себя. Все это вызвано тем, что ваш ум поработан чем-то внешним и теряет свое господство. Я полагаю, все это вам хорошо известно, и обращаю ваше внимание только на то, что связано с дзэном.

В буддизме такая «остановка» разума называется заблуждением, отсюда «препятствия, сопровождающие стадию неведения». (Не следует отождествлять «бессознательное» фехтовальщика и «бессознательное» в психоанализе, так как первое свободно от понятия «я»). Фехтовальщик, достигший совершенства, не обращает

внимания на личность противника так же, как на свою собственную, ибо он является безразличным свидетелем фатальной драмы жизни и смерти, в которой он принимает самое активное участие. Несмотря на все старания, которые он проявляет или должен был бы проявить, он выше самого себя, он идет за пределы дуалистического восприятия обстановки, и в то же время он не мистик, увлеченный созерцанием, он в логове смертной схватки. Об этом отличии следует помнить, когда мы сравниваем восточную культуру с западной. Даже в таком искусстве, как

791

фехтование, в котором принцип противопоставления особо выделяется, тому, кто больше всех заинтересован в нем, советуют освободиться от этой идеи.

Неподвижная Праджня

Праджней обладают все Будды, а также все живые существа. Это — трансцендентальная мудрость, проявляющаяся в мире относительного. Она остается неподвижной, хотя это не означает, что она неподвижна и бесчувственна, как кусок камня или дерева. Это сам разум, обладающий неограниченной подвижностью: он движется вперед и назад, налево и направо, в любом направлении, и нигде не встречает никакого препятствия. Неподвижная праджня — это разум, способный к бесконечному движению. Существует буддийский бог, носящий имя Фудо Мео (Акала-видьяраджа), «неподвижный». Он держит меч в правой руке и веревку в левой. Его зубы оскалены, а глаза пылают гневом. Он стоит, угрожая нечисти, пытающейся осквернить учение Будды. Хотя мы видим его воплощенным в конкретную форму, не следует думать, что он скрывается где-то на земле. Это символический защитник буддизма, в сущности, он является для нас, живых существ, воплощением Неподвижной праджни. Когда обыкновенные люди сталкиваются с ним, он напоминает им о том, что он защищает, и они не отважатся помешать распространению буддийской доктрины. Мудрые же, приближающиеся к состоянию просветления, понимают, что Фудо Мео символизирует Неподвижную праджню, устраняющую заблуждение. Тот, кто тем самым достигает просветления и следует в жизни примеру Фудо Мео, не будет подвергаться нападкам дьявольских духов. Мео — это символ неподвижности ума и тела. Не двигаться, значит «не останавливаться» на объекте, который мы видим. Это значит, что после того, как мы его увидели, он исчезает из поля зрения и разум к нему не приковывается. Когда разум «останавливается» на каждом объекте, который перед нами предстает, его волнуют всякого рода мысли и чувства. «Остановка» неизбежно ведет к движению, то есть нарушению покоя.

Хотя разум подвержен таким «остановкам», сам по себе он остается неподвижным, как бы он ни был подви

792

жен с внешней стороны. Например: допустим, на вас напало десять человек, и каждый по очереди пытается нанести вам удар мечом. Как только вы отделаетесь от одного, вы перейдете к другому, не позволяя своему разуму «останавливаться» на ком-либо. Как бы быстро ни следовали удар за ударом, вы не станете сражаться сразу с двумя. Таким образом, вы последовательно и успешно разделаетесь с каждым из десяти. Это возможно только тогда, когда разум движется от одного объекта к другому, когда ничто его не «останавливает» или не поработает. Если разум не способен двигаться таким образом, он непреднамеренно проигрывает игру где-нибудь между двумя схватками.

Каннона Босацу (Авалокитешвару) иногда изображают существом с тысячью рук, каждая из которых держит определенный инструмент. Если его разум «остановится», например на стрельбе из лука, все остальные девятьсот девяносто девять рук окажутся совершенно бесполезными. Только потому, что его разум не «останавливается» на работе одной рукой, а движется от одного инструмента к другому, все его руки оказываются предельно полезными. Однако даже Каннон не в состоянии иметь тысячу рук на одном теле. Это существо напоминает о том, что когда Неподвижная праджня постигнута, то даже сто рук на одном теле (отдельно и вместе) служат вам тем или иным способом. Я иллюстрирую это другими примерами. Когда я смотрю на дерево, я замечаю, что один из листьев красный, и мой разум останавливается на этом листе. Когда это происходит, я вижу только один лист и не замечаю бесчисленного количества других листьев на дереве. Если вместо этого я посмотрю на дерево, не отдавая предпочтения чему-то одному, я увижу все листья. Один лист с успехом «останавливает» мой разум, не давая видеть всего остального. Но когда мой разум движется «не останавливаясь», он охватывает сотни тысяч листьев без труда. Когда это понятно, мы становимся Каннонами. Глупцы поклоняются Каннону, принимая его за сверхъестественное существо просто потому, что его тело наделено тысячью глаз. Некоторые, однако, кто не отличается особым умом, отрицают реальность Каннона: «Каким образом у одного человека может быть тысяча рук?» Те, кто постиг суть вещей, не станут ни слепо верить, ни

793

поспешно отрицать. Они обнаружат, что буддизм мудро демонстрирует рациональность вещей посредством одного объекта. Этому также учат и другие школы, особенно синтоизм. Его символические фигуры не следует наивно принимать за то, чем они кажутся, не следует также отвергать их как иррациональные. Следует знать, что они созданы не без основания. Основания могут быть различными, но все они, в конечном итоге, указывают на одну истину. Все новички начинают с первой стадии неведения и препятствий, достигая в конце концов Неподвижной праджни, и когда они доходят до последней стадии, они обнаруживают, что она стоит рядом с первой. Этому есть свое основание. Выражаясь языком фехтования, настоящий новичок ничего не знает о том, как нужно держать меч и как с ним обращаться, и еще меньше о том, как нужно себя вести. Когда противник пытается нанести ему удар, он инстинктивно парирует его. Это все, что он может сделать. Но как только начинается тренировка, его учат владеть мечом, учат тому, как и на чем сосредоточивать ум, и многим другим техническим трюкам, что заставляет его разум «останавливаться» на различных предметах. По этой причине всякий раз, когда он пытается нанести удар противнику, он ощущает необыкновенную скованность (он совершенно утратил чувство невинности и свободы, которым он обладал раньше). Но когда проходят дни и годы, и по мере того, как его подготовка обретает большую зрелость, его движения и техника владения мечом приближаются к «отсутствию разума», что напоминает то умственное состояние, которым он обладал в самом начале обучения, когда он ничего не знал, когда он был в этом искусстве абсолютным профаном. Начало и конец становятся соседями. Сначала мы начинаем считать «один», «два», «три» и когда наконец доходим до десяти, мы снова возвращаемся к «одному». В музыкальной гамме можно начать с самой низкой ноты и постепенно подняться до самой высокой ноты. Когда мы доходим до самой высокой ноты, мы обнаруживаем, что она соседствует с самой низкой нотой. Подобным образом, когда человек достигает высшей стадии в изучении буддизма, он превращается в своего рода простака, который ничего не знает о Будде, о его учении, и лишен всякой учености и знания. Неведение и препятствия, которые характери

зуют первую стадию, превращаются в Неподвижную праджню последней стадии буддийской практики, и умственные расчеты теряются из виду, и в сознании преобладает состояние отсутствия разума (мусин) или отсутствия мысли (мунэн). Когда достигается высшее совершенство, тело само выполняет то, что ему предписано, без вмешательства со стороны разума. (Техническое мастерство получает такую автономию, что совершенно не нуждается в сознательных усилиях.) Буккоку Кокуси (1241 — 1316 гг.) из Камакуры написал следующее стихотворение:

Пугало, само того не сознавая, охраняет
рисовые поля от незваных гостей,
Оно, в конце концов, стоит не просто так.

Все просто. Пугало, имитирующее человеческую фигуру, ставят в центре рисового поля, оно держит лук и стрелу, будто собираясь выстрелить, и видя его, птицы и животные в страхе устремляются прочь. Эта человеческая фигура не наделена разумом, однако она пугает оленя. Совершенного человека, достигшего высшей стадии тренировки, можно сравнить с этим пугалом. Все предоставляется (бессознательной или рефлекторной) деятельности туловища и конечностей, тогда как сам разум не останавливается ни на одном объекте и ни на одной точке. Он также не должен находиться в каком-то определенном месте, однако он существует здесь сам по себе, без мыслей, без помех, напоминая пугало на рисовых полях. Это относится к простодушному человеку, наивный разум которого не заходит очень далеко, остается в себе и не утверждает себя. Такое отсутствие самоутверждения также свойственно тому, кто достиг высшей формы умственного развития. Но существуют некоторые люди, которые знают очень много, и именно вследствие этого они слишком высокого мнения о себе. В наши дни мы встречаем много таких примеров среди людей моей профессии, и мне поистине стыдно за них. Мы должны различать два пути тренировки: один духовный (мне не нравится этот термин, используемый в этой связи, так как он страдает некой одиозностью; в японском оригинале это «ри» (ли), он обычно означает что-то трансцендентальное, нечто

795

противоположное обычной действительности и связанное с внутренним аспектом или сверхчувствительностью вещей), другой практический. Как я уже говорил, что касается духовности, она очень проста, когда она достигается в полной мере: все зависит от того, как человек расстается со своим Неведением и Препятствиями и достигает состояния отсутствия разума. (По-японски все предложение читается так: «Гада иссин но сутэ е нитэ соро», в буквальном переводе это значит: «Все зависит от того, как человек отказывается от своего собственного разума». В этом случае «разум» не есть «Абсолютный разум», а «разум наш повседневный», то есть «разум неведения и препятствий, который останавливается на предмете или переживании, с которым он может столкнуться, и отказывается вернуться вновь к своему естественному состоянию текучести или пустоты, в которой отсутствует разум».) Это уже развивалось шаг за шагом. Но тренировкой детальной техники также не следует пренебрегать. Одно понимание принципа не может привести к мастерству владения телом и конечностями. Под практическими деталями я имею в виду то, что вы называете пятью положениями тела, каждому из которых свойственно нечто особое. Принцип духовности должен быть постигнут — это само собой разумеется — но в то же самое время следует

упражняться в технике владения мечом. Но упражнения никогда не должны носить одностороннего характера. «Ри» и «дзи» — это все равно, что два колеса телеги. «Ри» (ли) и «дзи» (ши) — это термины, которыми широко пользуется философия Иэгон. «Дзи» — это конкретный предмет или событие, а «ри» — универсальный принцип. Когда они отделены друг от друга, жизнь теряет свою свободу и спонтанность, и человеку не удается быть господином самого себя. С точки зрения психологии, это бессознательное вторжение в область сознания, когда сознание теряет самого себя, покидает себя, повинувшись приказам бессознательного.

Искра из-под кремня, ударяющего о сталь

Другими словами эту идею можно выразить так: «Не медлить ни доли секунды». Когда кремень ударяется о сталь, такой контакт мгновенно порождает искру, что

796

сравнивается с разумом «не останавливающимся» ни на каком объекте, когда не остается времени для промедления (так как препятствия всякого рода могут заявить о себе). Это не означает простой мгновенности событий, следующих одно за другим. Самое главное — не позволять разуму «останавливаться» на чем-либо. В простой мгновенности нет проку, если разум «останавливается» хотя бы на мгновение. Как только это происходит, ваш разум перестает быть вашим, так как тогда он подпадает под влияние постороннего фактора. Когда разум настраивается на быструю реакцию, сама мысль об этом превращает его в пленника. (Вы не являетесь больше господином самого себя.)

В сборнике стихов (Санка-сю) Сайга мы читаем:

Ты говоришь, что ты устал от мира, Я понимаю это так, что ты не жаждешь вовсе приюта временного.

«Жаждать» — по-японски «кокоро томэру», о чем Такуан так много говорит в этом письме к Ягю Тадзимено-ками. Вторую часть стихотворения можно также перевести так: «Я думаю только, что ты не останавливаешь свой разум на временном убежище». Говорят, что это стихотворение было написано одной куртизанкой из Эгути. Я хочу особо отметить последнюю часть стихотворения, содержащую слова «кокоро тамуна», «не останавливать» разум, так как это как нельзя лучше применимо к искусству фехтования, которое, в конечном счете, состоит в том, чтобы не давать разуму «останавливаться» на каком-либо объекте. (На языке религии это значит «умереть для себя и жить во Христе» или, как сказал бы Бунэн Дзэндзи, «жить и быть мертвым».) В случае фехтования фехтовальщик должен освободиться от всех мыслей, связанных с жизнью и смертью, выигрышем и потерей, добром и злом, отдавшись силе, которая скрывается глубоко в тайниках его существа. «Ри» и «дзи» в этом случае будут гармонично сочетаться. Стихотворение Бунэна гласит:

Живя,
Будь мертв,
Будь абсолютно мертв —
797

И делай все, что хочешь, Все будет хорошо.

В дзэн-буддизме спрашивают: «Кто такой Будда?», и учитель поднимает свой кулак. «Каково высшее значение буддийского учения?» — и учитель отвечает, почти не дав вопрошающему договорить: «Ветка цветущей сливы» или «Кипарис во дворе». Тут дело не в том, чтобы обязательно дать подходящий ответ, а в том, чтобы не позволить разуму «остановиться» на чем-либо. Такой разум не «останавливается» ни на цвете, ни на запахе. Такуан пользуется словом «ицуру» в значении «останавливать» или «остановка». «Ицуру» — это синоним «когоро во томэру», что буквально означает «пассивное перемещение от одной вещи к другой» или «порабощение внимания человека каким-либо объектом, перенесение сознания в этот объект и пребывание в нем. Такой «не останавливающийся разум» в своей первозданной чистоте блажен, как Бог, его чтят, как Будду. Это не что иное, как разум дзэна или высший предел искусства. Ответ, данный после размышления на вопрос, подобный вышеупомянутому, может быть великолепным и преисполненным мудрости, но он, в конце концов, принадлежит стадии Неведения и Препятствия (авидья-клеша). Дзэн имеет дело с «моментом мгновности», в который кремень высекает искру, когда ударяется о сталь. Он подобен молнии. Чей-то голос зовет: «Господин Уэмон», и человек мгновенно отвечает: «Да». Вот Неподвижная праджня. Когда этого человека зовут: «Господин Уэмон» и он останавливается и медлит, размышляя, в чем там дело, наконец отвечает: «В чем дело?» — то это исходит из разума, пребывающего в неведении и окруженного препятствием. Где бы и на чем бы он ни «останавливался», это является признаком того, что им движет что-то внешнее, что он заблуждается. Говорят, что таким разумом наделено обыкновенное существо, пребывающее в стадии Неведения и Препятствий. С другой стороны, то, что дает мгновенный ответ на обращение: «Господин Уэмон», есть праджня всех Будд. Будды и все существа, Боги и люди, представляют одно целое. Бог или Будда — это название, данное такому разуму (отождествленному с праджней). Путь Богов, путь Поэзии, путь Конфуция — существует много путей (Дао), но все они являются выражением Единого разума.

798

Когда люди слепо следуют букве и не обладают истинным пониманием того, что такое. Единый разум (Неподвижная праджня), они оскверняют его всячески всю свою жизнь. Денно и ночью они заняты совершением добрых и дурных поступков согласно своей карме. Они бросают семьи, бесчестят всю нацию и делают все, что угодно, наперекор тому, что диктует Единый разум. У всех у них мрачнеет Единый разум. К сожалению, лишь немногие действительно проникают в глубины Единого разума. Остальные, как ни печально, блуждают неизвестно где. Но следует знать, что недостаточно только видеть, что собою представляет разум, мы должны осуществить на практике все, к чему он вас обязывает в вашей повседневной жизни. Мы можем сколько угодно о нем говорить, мы можем писать книги, объясняющие его, но этого далеко недостаточно. Сколько бы ни говорили о воде и каких бы умных описаний ей ни давали, она не станет реальной водой. Так же и с огнем — сколько бы о нем ни говорили, он рта не обожжет. Узнать, что они собой представляют, значит конкретно ощутить их в действительности. Поваренная книга не утолит наш голод. Чтобы насытиться, мы должны поесть действительной пищи. Поскольку мы не идем дальше разговоров, нам неведома истина. Конфуцианство так же, как и буддизм, пытается объяснить, что такое Единый разум, но пока сама жизнь не подтвердит это объяснение, даваемое буддистами или конфуцианцами, мы не можем называть себя людьми, познавшими разум, хотя каждый из нас обладает им. Причина, по которой те, кто посвятил свою жизнь изучению дао, не способны постичь его высший смысл, состоит в том, что они полагаются на простую ученость. Если они действительно хотят постичь

Единый разум, необходимо практиковать глубокое «куфу»... (значение «куфу» уже объяснялось). Это не просто мышление при помощи головы, а состояние, при котором весь организм включается в решение проблемы. Японцы часто говорят о «вопросе, адресованном животу», о «мышлении при помощи живота» или «о видении и слышании живота». Это и есть «куфу». Голова отделяется от тела, но живот, который включает всю систему внутренних органов, символизирует совокупность всех элементов личности человека. Я думаю, что не будет бесполезным в этой связи отметить,

799

чем отличается «Мыслитель» Родена от «Учителя дзэна, погруженного в медитацию» Сэккуаку. И тот и другой заняты интенсивным сосредоточением разума на предмете первостепенной важности и интереса. Но скульптура Родена, мне кажется, изображает человека, находящегося, по крайней мере, на плоскости относительного мышления, тогда как творение Востока находится где-то за пределами последнего. Следует отметить различие в позах этих двух мыслителей. Один сидит на возвышенности, в то время как другой — на земле. Один находится в менее тесном контакте с землей, чем другой. Дзэн-буддийский мыслитель связан, так сказать, с самой основой всех вещей, и каждая мысль его непосредственно исходит из источника бытия, из которого появились мы, дети земли. Подняться от земли даже на один фут означает отчуждение, отделение, уход в область анализа и разграничения. Когда человек сидит по-восточному, он как бы пускает корни глубоко в центр земли, устанавливая контакт с Великим источником, из которого мы появились и в котором мы исчезнем.

Где держать разум?

Часто задают вопрос: «Куда следует направлять разум (или внимание)?» Когда он направлен на движения противника, противник приковывает его. Когда он направлен на его меч, меч поработает его. Когда он направлен на удар, который нужно нанести противнику, его поглощает идея нанесения удара. Когда он направлен на ваш меч, он приковывает его. Когда он направлен на самозащиту, идея защиты поработает его. Когда он направлен на позу, принимаемую противником, эта поза связывает его. «В любом случае, — говорят они, — мы не знаем, куда следует направлять разум». Некоторые скажут: «Куда бы ни был направлен разум, сам человек будет неизбежно следовать за ним, и противник, несомненно, с успехом этим воспользуется, что означает поражение. В конце концов лучше всего держать разум в нижней части живота, как раз под пупком, и это позволит приспособливаться в зависимости от ежеминутно меняющейся ситуации. Это довольно разумный совет, но с высшей точки зрения, которой придерживаются буддисты, он все же

800

страдает ограниченностью: это еще не высшее достижение.

Во время обучения держать разум в нижней части живота — может быть, неплохая идея. Но это все еще представляет собой стадию благоговения и также соответствует тому, что советует Мэн-цзы — вернуть убегающий разум на свое первоначальное место. (Что касается «убегающего разума», я уже объяснял, что это значит, в другом письме, адресованном вам.) «Кэй» — по-японски, «цзин» — по-китайски. Ученые конфуцианцы, особенно времен Сун, считают, что чувство благоговения имеет большое значение для прогресса в изучении Дао (Пути). Но дзэн-буддисты считают, что благоговение — это еще далеко не высшее достижение в

обучении. Оно предназначается для начинающих. — «Хосин» по-японски, «фасинь» — по-китайски. «Хо» («ин фан») означает «свободный и ничем не ограниченный», «взбесившийся», «распоясавшийся», «потерянный», «отпущенный». Мэнцзы (Книга VI, «Гао-цзы») говорит, что «шэнь» (любовь) — это разум человека (сердце), а «и» (справедливость) — человеческий путь. Жаль, что люди покидают этот путь, что люди отпускают разум и не ищут его. Когда они выпускают кур или спускают с цепи собак, они знают, что их нужно искать, но когда они спускают с цепи разум, они не знают, что также должны его искать. Путь знания — это не что иное, как поиски сердца, которое они отпустили на свободу. «Кокоро» означает одновременно «разум» и «сердце», «интеллект» и «чувство», а также часто используется в философском смысле, означая «субъект», «реальность» или «душу». Если вы будете пытаться держать разум в заточении в области нижней части живота, сама идея об удержании его в определенном месте не позволит ему оперировать в других местах, и результат будет противоположным намерениям. Тогда может возникнуть вопрос: «Если удержание разума под пупком ограничивает его свободу, в какой части тела мы должны его удерживать?» Я отвечаю: «Когда вы заключаете его в правую руку, он станет пленником правой руки, и все остальное тело окажется в неловком положении. Тот же результат будет, если вы поместите его в глаз, правую ногу или в какую-либо другую конкретную часть тела, так как тогда остальные части тела будут чувствовать его отсутст

801

вие». Второй вопрос заключается в следующем: «Где же, в конце концов, следует держать разум?» Я отвечаю: «Нужно не пытаться сосредоточить разум в каком-либо месте, а позволить заполнять ему все тело, позволить ему пропитать все ваше существо. Когда это происходит, вы пользуетесь руками, когда в этом есть необходимость, ногами, когда это удобно, или глазами, когда это требуется, и не тратите никакого лишнего времени или лишней энергии. Локализация разума означает его замораживание. Когда он прекращает двигаться свободно, куда нужно, это уже не разум в своем естестве. Локализация не ограничивается физической стороной существа. Разум может попасть в психологическую тюрьму. Например, человек может медлить там, где нужна мгновенная реакция, как в случае фехтования. Обдумывание неизменно мешает и «останавливает» течение разума. Оставьте всякое обдумывание, всякое разграничение. Вместо того чтобы локализовать, поработать или замораживать разум, предоставьте его самому себе, дайте ему функционировать свободно и беспрепятственно. Только тогда, когда это сделано, он готов двигаться, как нужно, по всему телу, нигде не «останавливаясь». Дзэн-буддисты в своем учении говорят о правильном или истинном (се) и частичном (хэн).

Когда разум наполняет все тело, то говорят, что он правилен; когда он находится в какой-либо конкретной части тела, — что он частичен или одноклок. Правильный разум равномерно распределен по всему телу, а не в каком-либо отдельном участке. Частичный разум, в отличие от этого, разделен на части и одноклок. Дзэну чуждо отделение или локализация. Когда разум «затвердевает» в одном месте, ему не удастся охватить или достичь каждой части тела. Когда он не скован каким-либо заранее намеченным планом, он естественно распределяется по всему телу. Всякий раз, когда слово «разум» употребляется в этом письме Такуана, его следует понимать во всем его объеме.

Таким образом, он может встретить противника, пытающегося нанести ему удар. Когда вам нужны руки, они охотно подчиняются вашему приказу. Так же и ноги — как

только они понадобятся, разум никогда не упустит возможности воспользоваться ими в соответствующей ситуации. Ему нет необходимости базироваться в какой

802

либо определенной части, в которой ему заранее отвели место. Разум не следует привязывать на веревку, как кошку. Он должен быть предоставлен самому себе и обладать абсолютной свободой передвижения, определяемой его собственной природой. Отсутствие локализации разума есть вершина духовной тренировки. Когда он нигде, он везде. Если он занимает одну десятую, он отсутствует в оставшихся девяти десятых. Пусть фехтовальщик упражняется в предоставлении свободы своему разуму, вместо того чтобы пытаться заключить его в заранее отведенное для него место. Основной тезис письма Такуана к Ягю Тадзиме-но-ками почти исчерпан в отрывках, более или менее литературный перевод которых дан выше. (Следующие несколько параграфов в основном состоят из отрывков из письма Такуана, перефразированных современным языком с целью сделать их более понятными для читателей. Оригиналы текстов Такуана и наши объяснения и замечания могут внести некоторое смятение в умы читателей. Но мы просим запастись терпением, так как наградой за внимательный подход будет не только понимание психологии фехтовальщиков в связи с тем, что может быть названо метафизикой дзэна, но также проявление некоторых аспектов психологии в изучении искусства Востока в целом.) Он сводится к сохранению абсолютной текучести разума (когоро) посредством освобождения его от умственной медлительности и всякого рода беспокойства, которые могут возникнуть вследствие Неведения и Заблуждения. Текучесть разума и Неподвижная праджня — это может показаться противоречием, но в реальной жизни это одно и то же. Если вы достигли одного, вы достигли и другого, ибо разум в естестве одновременно подвижен и неподвижен, он постоянно течет, никогда не «останавливается», и в то же время в центре своем он никогда не затрагивается никаким движением, всегда оставаясь одним и тем же. Вся трудность состоит в том, чтобы отождествить этот центр неподвижности с самими никогда не прекращающимися его действиями. Такуан советует решать проблему, связанную с трудностью пользования своим мечом, в действительной схватке с противником. Таким образом, фехтовальщик постоянно сталкивается с логическим противоречием. Пока он его замечает, то есть пока он связан логическим мышлением,

803

его движения всегда оказываются тем или иным способом скованы — что есть «суки». («Суки» буквально означает любое пространство между двумя объектами, в которое может вторгнуться что-либо еще.) Психологические или умственные «суки» создаются тогда, когда ослабляется состояние напряженности. Поэтому фехтовальщик не может себе позволять праздные умственные размышления, поскольку другая сторона всегда начеку и улавливает малейшее проявление «суки» с его стороны. Вы не можете расслабиться и, в то же время, сознательно поддерживать состояние напряженности в течение любого промежутка времени, так как именно это заставляет разум «остановиться» и потерять свою текучесть. Каким же образом тогда человек может одновременно достигнуть состояния расслабления и напряженности? Перед нами в то же время старое противоречие, только в иной форме. Когда ситуация анализируется рассудком, мы никогда не сможем избежать той или иной формы противоречия: двигаться и в то же время не двигаться, испытывать напряжение и в то же время расслабление, видеть все, что происходит и в то же время не беспокоиться о том, к чему это может привести, не иметь никакой преднамеренной цели, ничего

сознательного не обдумывать, ничего не ожидать, ни на что не надеяться — короче говоря, быть невинным ребенком и одновременно обладать всей хитростью и проницательностью опытного человека. Как этого можно достичь? Никакие рассуждения никогда не смогут нам помочь в этой парадоксальной ситуации. Достижение этой цели можно только при помощи того, что известно под названием «куфу». Куфу сугубо лично и индивидуально, оно должно быть продуктом личной, внутренней жизни. «Куфу» буквально означает «сражаться», «бороться», «пытаться найти выход из положения» или, на языке христиан, «постоянно молить Бога о помощи». С точки зрения психологии, это устранение всех препятствий, как умственных, так и эмоциональных, установление контакта с тем, что скрыто в глубинах неосознанного, и предоставление ему возможности функционировать совершенно независимо от всякого рода элементов вторгающегося сознания. Поэтому куфу будет направлено на решение проблемы устранения препятствий, но, конечно, не путем аналитического рассуждения.

804

Куфу, если можно так выразиться, должно представлять собой волевой акт-процесс, вовлекающий всю личность: то есть он должен носить тотальный характер и затрагивать глубины человеческого существа. Разъясняя суть неподвижности самого подвижного разума, Такуан отличает первозданный разум от заблуждающегося разума, который представляет собой состояние сознания, вызванное умственным раздвоением. Первозданный разум — это разум, не сознающий себя, тогда как заблуждающийся разум — это разум разделенный, противопоставленный самому себе и мешающий работе первозданного разума. Первозданный разум — это хонсин, а заблуждающийся — мосин. «Хон» значит «первозданный», «первоначальный», «реальный», «истинный», «природный» или «естественный», а «мо» значит «нереальный», «обманчивый» или «обманутый», «заблуждающийся» или «иллюзорный». «Син» — это «кокоро», то есть разум в широком смысле. Заблуждающийся разум может перейти от одного предмета к другому, не остановившись и не поразмыслив о себе самом, а это сдерживает его природную текучесть. В результате этого он сгущается прежде, чем сделать второе движение, потому что первое движение еще присутствует в нем, что представляет собой «суки» для фехтовальщиков, и чего следует самым тщательным образом избегать. Это соответствует разуму, сознающему себя («усин но син» по-японски). Самосознание — это свойство человеческого разума, в отличие от разума животного. Но когда разум начинает сознавать свою деятельность, он перестает быть истинным, и его веление окрашивается расчетливостью и предусмотрительностью — что означает, что между ним и телом больше не существует прямой связи, потому что идентичность командира и подчиненного теряется. Когда имеет место двойственность, личность теряет свойственную ей целостность. Такуан называет это «остановкой», «замедлением» или «замерзанием». Человек не может купаться в толще льда — предупреждает он нас. Сознание и свойственная ему двойственность сковывают свободное течение первозданного разума, и заблуждающийся разум начинает функционировать — что для фехтовальщика означает неизбежную смерть. Сознательный разум — это «у син но син», в отличие от «мусин но син» — разума,

805

не сознающего себя. «Мусин» буквально означает «отсутствие разума»: это разум, отрекшийся от себя, позволяющий себе выйти из себя, это до предела напряженный разум, позволивший себе расслабиться до абсолютной бесконтрольности. Дальше снова следуют слова Такуана.

Разум, которого нет (Мусин но син)

Разум, не сознающий себя, — это разум, не испытывающий никакого беспокойства. Это первозданный разум, а не разум, заблуждающийся и встречающий массу препятствий. Он всегда текуч, никогда не останавливается, никогда не твердеет. Поскольку ему чуждо всякое разграничение и поскольку ему нет необходимости отдавать чему-либо предпочтение, он заполняет все тело, охватывая каждую часть его и нигде не останавливаясь. Он никогда не может стать подобием камня или куска дерева. (Он чувствует, он движется, он никогда не отдыхает.) Если он где-либо останавливается на отдых, то это не «разум, которого нет». «Отсутствующий разум» ничего в себе не содержит. Его также называют «мунэн» — «отсутствие мысли». «Мусин» и «мунэн» — синонимы. Мусин (у-синь) или мунэн (у-нянь) — это центральные идеи в дзэне; они выражают состояние, соответствующее непорочности первых обитателей сада Эдема, или разума Бога, собирающегося произнести слова: «Да будет свет». Шестой патриарх дзэна особо подчеркивает важность мунэна (или мусина) в изучении дзэна. Когда это состояние достигнуто, человек становится адептом дзэна, и, как сказал бы Такуан, он становится также совершенным фехтовальщиком. Когда мусин или мунэн достигнуты, разум движется от одного объекта к другому, течет, как вода, заполняя каждый уголок. По этой причине разум выполняет все, что от него требуется. Но когда его течение останавливается в одном месте, все остальные места будут его лишены, и результатом будет общее одеревенение и окостенение. Колесо вращается тогда, когда оно не слишком туго сидит на оси. Когда посадка слишком туга, оно не сдвигается с места. Если разум содержит что-либо в себе, он прекращает функционировать, он не может слышать, не может видеть, даже если звук раздастся перед

806

самым его ухом, а свет вспыхивает перед глазами. Разум, содержащий в себе что-то, означает, что он занят чем-то одним и что у него нет времени для чего-либо другого. Но пытаться изгнать мысль, уже находящуюся в нем, значит заполнить его чем-то другим. Такой труд не имеет конца. Поэтому лучше всего с самого начала ничего не держать в разуме. Это может быть трудно, но если вы будете продолжать практиковать куфу в отношении предмета, через некоторое время вы достигнете этого состояния, сами того не подозревая. Однако ничего нельзя добиться спешкой. Мы перефразируем слова: Такуан здесь упоминает об одном древнем стихотворении, посвященном определенной стадии романтической любви:

Мысль о том, что я думать не стану
Теперь о тебе уже никогда,
Есть все еще та же мысль о тебе.
Поэтому лучше я думать не буду,
Что я о тебе собираюсь не думать.

«Думать» — «омоу» по-японски. «Омоу» значит не только «думать», но также «вспоминать», «тосковать», «любить» и т. д. Оно имеет как умственную, так и эмоциональную окраску. Это слово может означать почти все, что происходит в разуме человека. Поэтому не думать, «омовану», значит совершенно лишиться разум всякого содержания.

Прежде чем расстаться с Такуаном, я хочу остановиться на том, что можно назвать вечным парадоксом, который может быть выражен так: «Каким образом человек может удерживать разум в этом состоянии "безмыслия", если его функция — мышление? Каким образом разум может быть одновременно разумом и не разумом? Как «А» может быть одновременно "А" и "не А"?» Эта проблема связана не только с логикой и психологией, но также и с метафизикой. Фехтовальщик может решить ее только самым конкретным, практическим образом, ибо для него это вопрос жизни и

смерти, в то время как большинство из нас может ограничиваться ее умственным решением и оставаться к ней, так сказать, безразличным. Но с точки зрения психологии, она касается нас во многих отноше

807

ниях, а также является решающим фактором в изучении восточной мысли и культуры. Этот вопрос, как я полагаю, никогда не вставал перед западным умом так остро, как перед восточным. Предание гласит, что Ягю Тадзима-ноками Мунэнори передал секрет своей школы фехтования одному из своих сыновей, выразив его в форме стихотворения. Это стихотворение в художественном отношении является произведением слабым, как и почти все стихотворения такого плана, известные под названием «дока» (стихи о Дао). Вот оно:

Знай, что, кроме техники, Существует дух (ри): Наступает рассвет, Открой штору,
О чудо, светит луна.

Мы можем сказать, что это в высшей степени мистично. Здесь странно, однако, вот что: какую связь искусство фехтования, которое, грубо говоря, состоит во взаимном убийстве, — имеет с содержанием стихотворения о луне на рассвете? В Японии рассвет с луной вызывает богатые поэтические ассоциации. С этой точки зрения, понятно, что Ягю упоминает о ней, но какое отношение имеет меч к поэзии и луне? Чем может вдохновляться фехтовальщик, если он на рассвете будет глядеть на луну? В чем тут секрет? После многих трагических сцен, свидетелем которых этот человек, несомненно, был, каким поэтическим просветлением должен венчаться весь его прошлый опыт? Автор, естественно, здесь говорит о внутреннем свете, который должен осветить всю психологию фехтования. Учитель Ягю знает — одна только техника никогда не сделает человека совершенным фехтовальщиком. Он знает, что дух (ри) и внутреннее просветление (сатори) должны лежать в основе этого искусства. А просветление достигается только благодаря проникновению в глубины сокровенных тайников (когоро). Вот почему учитель Такуан неустанно разъясняет доктрину пустоты (шуньята), которая составляет метафизику «мусин но син» (разум, которого нет). Пустота или «отсутствие разума», как может некоторым показаться, не имеет ничего общего с нашим повседневным опытом, но те

808

перь мы понимаем, какую тесную связь она имеет с проблемой жизни и смерти, к которой в наши дни большинство из нас не проявляет интереса. (Конец письма Такуана.)

Суть того, что советует Такуан Ягю Тадзимо-но-ками, может быть выражена цитатой, в которой идет речь о схватке Букко Кокуси с солдатами оккупационной армии Юань, о которой Такуан упоминает в конце своего длинного письма. Такуан говорит о мече, с быстротой молнии разрезающем весенний ветер: «Меч фехтовальщика не имеет своей собственной воли, он весь из пустоты. Он подобен вспышке молнии. Человек, которому собираются нанести удар, в равной мере, как и тот, кто его наносит, принадлежит пустоте. Ни один из них не обладает разумом, имеющим сущность. Поскольку каждый принадлежит пустоте и не имеет разума (когоро), человек, который нападает, не является человеком, меч в его руках не является мечом, а «я», которое противник собирается поразить, так же неуловимо, как вспышка молнии. Когда ум не «останавливается», взмах меча — это не больше, чем дуновение ветра. Ветер, вырывая с корнем дерева, не сознает того, что делает. То же можно сказать и о мече. Таков смысл четырех строчек строфы Букко. Такая «пустота

разума» распространяется на любые виды нашей деятельности, например, на танцы — в той же мере, как и на фехтование. Танцор берет веер и начинает работать ногами. Если у него есть намерение продемонстрировать свое искусство наилучшим образом, он перестает быть хорошим танцором, ибо его разум «останавливается» на каждом движении танца. Во всех случаях самое важное — это забыть «разум» и слиться с работой, которую вы делаете. Когда мы привязываем кошку, боясь, что она поймает птицу, она продолжает стремиться вырваться на свободу. Но приучите кошку к тому, чтобы она не бросалась на птиц, и животное сможет свободно гулять, где ему вздумается. Аналогичным образом, когда разум скован, он во всех своих проявлениях встречает преграду, и тогда ни о какой спонтанности в работе не может быть и речи. Кроме того, сама работа будет низкого качества или вообще не может быть доведена до конца. Поэтому не «останавливайте» свой разум на мече, который вы заноси

809

те: забудьте о том, что вы делаете, и нападайте на врага. Не сосредоточивайте свой разум на человеке, который стоит перед вами. Все, в сущности, пусто, однако следите за тем, чтобы ваш разум не попался в сети пустоты».

В дополнение к совету Такуана я хочу привести в качестве примера, иллюстрирующего значение идеи «разума, которого нет», следующую историю. Один дровосек усердно рубил лес далеко в горах. И вдруг появилось некое животное, которое звали сатори. Это было очень странное создание, которое редко встречалось в лесах. Дровосек хотел поймать его живым. Животное прочло его мысли: «Ты хочешь поймать меня живым, не так ли?» Дровосек был очень поражен и не знал, что сказать. Тогда животное сказало: «Ты, по-видимому, удивлен моими телепатическими способностями?» Дровосек еще больше удивился, но затем у него возникла идея убить животное одним ударом топора. Сатори воскликнуло: «Теперь ты хочешь меня убить!» Дровосек окончательно расстроился и, поняв, что он совершенно не в силах что-либо сделать с этим таинственным животным, собрался снова заняться своим делом. Не отличаясь благонамерением, сатори продолжало его преследовать, сказав: «Так ты, наконец, меня оставил?» Дровосек не знал, что делать с этим животным и что делать с собой. Смирившись со всем, он взял топор и, не обращая никакого внимания на присутствие животного, стал усердно и сосредоточенно рубить лес. Когда он стал таким образом работать, топор соскочил с топорница и убил животное. Сатори со своей телепатической проницательностью не смогло прочесть того, что было в его «разуме, который отсутствовал».

На последней стадии обучения искусству фехтования учеников, но не всех, а только достойных, знакомят с тайным учением. Простой технической тренировки недостаточно, успех в ней не идет дальше ремесленничества. Тайное учение является достоянием учителей такой, например, школы, как «Луна в воде». Согласно одному автору, оно объясняется следующим образом, хотя в действительности это не что иное, как учение дзэн-буддизма о мусине. Что значит «Луна в воде»? Это объясняется по-разному в различных школах фехтования, но основная идея состоит в том, чтобы уловить, как луна отражается

810

в той или иной массе воды, что достигается в состоянии мусин (отсутствие разума). Одно из самых великолепных стихотворений, посвященных пруду Хиросавы, гласит: «Луна не имеет намерения бросить свою тень куда-либо, и пруд не предназначен для того, чтобы в нем селилась луна; как безмятежны воды Хиросавы». Это стихотворение должно помочь постичь тайны мусина, состояния, в котором

отсутствуют всякие следы искусственности, когда все предоставляется самой природе. Его можно также сравнить с луной, отражающейся в сотнях рек: лунный свет не разделяется на такое большое количество лучей. Их создает вода. Лунный свет всегда остается неизменным, даже тогда, когда нет никакой воды, способной его отразить. Более того, лунному свету абсолютно все равно, имеется ли много водных резервуаров или только одна небольшая лужа. Такая аналогия помогает познать тайны разума. Но луна и вода представляют осязаемую материю, тогда как разум не имеет формы и движения, его трудно проследить. Поэтому символы не представляют собой всей истины, «они только указывают на нее».

Все эти цитаты показывают, что восточная мысль и культура уделяют огромное внимание реализации психического состояния, в котором «отсутствует разум» (мусин или мунэн). Если оно не достигается, разум всегда сознает все, что в нем происходит. Такуан называет это «остановкой разума». Ибо вместо того, чтобы перемещаться, как он говорит, от одного объекта к другому, он задерживается, размышляет о том, что он делает, или о том, что он уже сделал. Память и ожидание — это прекрасные качества сознания, отличающие человеческий разум от разума низших животных. Они полезны и служат определенным целям, но когда дело касается непосредственно проблемы жизни и смерти, от них следует отказаться, чтобы они не мешали текучести умственной деятельности и молниеносной быстроте действия. Человек должен превратиться в марионетку, которой управляет рука бессознательного. Бессознательное должно взять верх над сознательным. С позиции метафизики это философия пустоты. Техника фехтования основана на ее психологии, которая является конкретным применением метафизики.

811

4. ДЗЭН И ЧАЙНАЯ ЦЕРЕМОНИЯ

Дзэн и чайную церемонию объединяет постоянное стремление к упрощению. Дзэн устраняет все ненужное в своем познании высшей реальности, а чайная церемония — в жизни, одним из типичных проявлений которой является чаепитие в чайной. Чайная церемония — это эстетизм примитивной простоты. Ее идеал — приблизиться к природе — воплощается в том, что вы располагаетесь под соломенной крышей в комнате, едва достигающей десяти квадратных метров, которая однако отделана и обставлена со вкусом. Дзэн также стремится содрать всю шелуху искусственности, которой человечество покрыло себя, вероятно, для того, чтобы казаться более солидным. Прежде всего дзэн объявляет войну разуму, так как, несмотря на его практическую пользу, он мешает нам докопаться до глубины бытия. Философия может поставить перед разумом ряд всевозможных вопросов, но она никогда не претендует на способность удовлетворить духовно, что должно быть доступно каждому из нас, независимо от того, насколько слабо мы развиты интеллектуально. Философия доступна только тем, кто интеллектуально вооружен, и не может, таким образом, быть дисциплиной широких масс. Дзэн — или, вообще говоря, религия — это отречение от всего, чем человек, по его мнению, обладает, даже от жизни, и возвращение к высшей форме бытия, в «отчий дом», к своему отцу или матери. Это может сделать каждый из нас, ибо мы являемся теми, кто мы есть, благодаря ему или ей, а без него или нее мы — ничто. Это можно назвать последней стадией упрощения, так как более простых форм выражения не существует. Чайная церемония символизирует упрощение, прежде всего, в виде незаметной одинокой соломенной хижины, сооруженной, например, под старой сосной, причем эта хижина является как бы частью природы, а не творением, специально созданным человеческими руками.

Когда форма, таким образом, раз и навсегда становится символом, она допускает художественную церемонию. Само собой разумеется, что принцип церемонии — совершенное подчинение первоначальной идее, лежащей в ее основе, то есть идее избавления от всего ненужного. Чай был известен в Японии еще до эпохи

812

Камакуры (1185—1338 гг.), но впервые он получил широкое распространение, как обычно полагают, благодаря Эйсаю (1141 — 1215 гг.), учителю дзэна, который привез семена чая из Китая и занялся его культивацией на монастырском земельном участке, принадлежащем его другу. Говорят, что его книга о чае вместе с образцами чая, приготовленного из чайных кустов, была подарена Минамото Санэтомо (1192—1219 гг.), сегуну того времени, который однажды заболел. Таким образом, Эйсай стал известен как отец культивирования чая в Японии. Он считал, что чай обладает определенными лекарственными свойствами и с успехом может применяться при лечении многих болезней. По всей видимости, он не учил тому, как следует руководить чайной церемонией, принципы которой он, вероятно, подметил в дзэн-буддийских монастырях Китая. Чайная церемония — это своего рода прием, устраиваемый в монастыре в честь посетителей, или угощение, которое иногда устраивается для самих монахов. Монахом, который познакомил с этим ритуалом японцев, был Дайо, народный учитель (1236—1308 гг.). Это произошло полвека спустя после Эйсая. После Дайо несколько монахов стали мастерами этого искусства, и, наконец, Инкю (1394—1481 гг.), известный настоятель Дотокудзи, обучил технике чайной церемонии одного из своих учеников, Суко (1422—1502 гг.), художественный гений которого развил ее и с успехом приспособил к вкусу японцев. Таким образом, Суко стал основоположником чайной церемонии и обучил ее искусству Асикагу Есимасу (1435—1490 гг.), сегуна, который был великим покровителем искусства.

Позже Дзе-о (1504—1555 гг.) и особенно Рико внесли в чайную церемонию дальнейшее совершенствование и венчали ее тем, что теперь известно под названием «тя-ноу» и что обычно переводится как «чайная церемония» или «культ чая». Натуральная чайная церемония, практикуемая в дзэн-буддийских монастырях, стоит в стороне от искусства, которое сейчас в моде среди широких слоев населения. Я часто связывал чайную церемонию с буддийской жизнью, которая во многом, кажется, несет элементы этого искусства. Чай делает ум свежим и бодрым, но не опьяняет. Он обладает качествами, которые могут быть по достоинству оценены учеными и монахами.

813

Вполне естественно, что чай получил широкое распространение в буддийских монастырях и что монахи были первыми, кто привез его в Японию. Если чай символизирует буддизм, то нельзя ли сказать того же самого о вине в отношении христианства? Христиане широко используют вино. Оно применяется в церкви в качестве символа крови Христа, которая, согласно христианскому преданию, была пролита во имя искупления грехов человечества. Вероятно, по этой причине в средние века монахи хранили вино в погребах своих монастырей. Стоя у бочки с вином и держа в руках кружки, христиане выглядят веселыми и счастливыми. Вино сначала возбуждает, а затем опьяняет. Оно во многом отличается от чая, аналогичный контраст существует между буддизмом и христианством. Теперь мы можем видеть, что чайная церемония тесно связана с дзэном не только в ее практическом развитии, но в основном в сохранении духа, которым она пропитана. Этот дух, с эмоциональной точки зрения, выражается в «гармонии» (ва), «благоговении» (кэй), «чистоте» (сэй) и

«умиротворенности» (дзаку). Эти четыре элемента необходимы для доведения этого искусства до совершенства: они составляют существенную часть организованной братской общины, примером которой является жизнь дзэн-буддийского монастыря. О той совершенной дисциплине, которую соблюдают монахи, можно судить по заметке Тэй Мэйдо, ученого-конфуцианца династии Сун, посетившего однажды монастырь Дзориндзи: «Здесь мы наблюдаем поистине классические формы ритуала в том виде, как они практиковались во времена трех древних династий». Эти три древние династии являются идеалом, о котором мечтал каждый ученый и государственный деятель Китая. В те времена все предельно соответствовало тому, чего хотели люди, и народ наслаждался всей полнотой счастья, которое только возможно при хорошем правительстве. Даже в наше время монахи дзэнбуддисты проходят курс индивидуального и коллективного обучения церемониалу. Огасаварская школа этикета, как полагают, основана на «Монастырском уставе», составленном Хякудзе и известном под названием «Хякудзе Синги». Несмотря на то что дзэн-буддийское учение состоит в постижении духа за счет преступления границы формы, оно постоянно напоминает нам о том факте, что

814

мир, в котором мы живем, является миром конкретных форм и что дух выражает себя только посредством формы. Поэтому дзэн сочетает в себе антиномианизм и дисциплину. Иероглиф, обозначающий «гармонию», также может означать «нежность» (явараги), и, мне кажется, термин «нежность» лучше передает тот дух, который царит на протяжении всей чайной церемонии. Гармония скорее связана с формой, тогда как нежность — с внутренним переживанием.

Общая атмосфера чайной комнаты стремится пропитать этой нежностью все вокруг — предметы, к которым вы прикасаетесь, нежные, аромат в комнате нежный, она нежно освещена, и звуки вы слышите нежные. Вы берете в руку чашку ручной работы, неправильной формы и иногда неровно покрытую глазурью, но несмотря на всю примитивность, этот маленький прибор дышит своеобразным очарованием и нежностью, умиротворенностью и скромностью. Курильница никогда не распространяет терпкого и возбуждающего запаха, а испускает нежный аромат, наполняющий собою все. Окна и шторы также преисполнены нежного очарования, и комната всегда залита мягким и спокойным светом, который предрасполагает к созерцательному настроению. Ветерок, просачивающийся сквозь иглы старой сосны, гармонично сливается с шипением железного чайника на огне. Таким образом, вся обстановка напоминает о том, кто это сотворил.

«Самое ценное — это атмосфера нежности, самое важное — не противоречить другим» — это первые слова так называемой «Конституции семнадцати пунктов», составленной принцем Сетоку в 604 г. Это своего рода нравственное и духовное наставление, данное принцем-регентом своим подчиненным. Но важно отметить, что такое наставление, какова бы не была его политическая подкладка, начинается с уделения особого внимания атмосфере нежности. Фактически это первая заповедь, оставленная сознанию японского народа, которую в той или иной степени он воплощает в жизнь на протяжении веков цивилизации. Хотя японская нация последнее время проявляла воинственность, такое представление о ней ошибочно в отношении народа, который может сказать о себе, что в целом он обладает мягким характером. Имеются веские основания допустить это, так как физическая

815

атмосфера всех островов Японии характеризуется всеобщей умеренностью климата и погоды. Это в основном вызвано присутствием большого количества влаги в воздухе. Горы, леса, деревни и прочее окутаны довольно влажной атмосферой и не отличаются контрастностью; цветы, как правило, не имеют слишком яркой окраски, им присущи умеренные и нежные тона; в то же время весенняя листва отличается необычайной свежестью. Чувствительные натуры, воспитанные в среде, подобной этой, не могут не впитать в себя всего этого, и с ним — нежности душевной. Однако иногда мы забываем об этом основном свойстве японского характера, когда сталкиваемся с различными трудностями: социальными, политическими, экономическими и культурными. Мы должны бороться с такими пагубными влияниями, и дзэн призван помочь нам в этом. Когда Догэн (1200—1253 гг.) возвратился из Китая после нескольких лет изучения дзэна, его спросили, чему он научился. Он ответил: «Не многому, за исключением мягкосердечности (нюнан-син)». «Мягкосердечие» — это «чувствительность разума» и в данном случае означает «нежность души». Мы обычно слишком эгоистичны, слишком тверды и суровы. Мы индивидуалисты, не способные принимать все как есть, как оно перед нами предстает. Соппротивление означает трение, а трение является источником всех бед. Когда отсутствует эгоизм, сердце наполняется нежностью и не оказывает никакого сопротивления внешним влияниям. Это не обязательно должно означать отсутствие всякой чувствительности или эмоциональности. Чувства и эмоции становятся контролируемой частью духовного мировоззрения. И я уверен, что в этом отношении христианам и буддистам в равной мере известно, что имеет в виду Догэн, говоря о значении «самоотверженности или мягкосердечия». «Нежность души», о которой говорится в связи с чайной церемонией, есть то же самое чувство, которое испытывал принц Сетоку. Нежность души или мягкосердечие поистине являются основой нашей жизни на земле. Если чайная церемония имеет целью учредить свое небольшое царство Будды, она должна начинаться с нежности души. В качестве иллюстрации к тому, о чем шла речь, позвольте мне процитировать дзэн-буддийского учителя Такуана (1573—1645 гг.).

816

Такуан о чайной церемонии (тя-но-ю)

«Принцип тя-но-ю заключается в духе гармоничного слияния Неба и Земли и является средством установления всеобщего мира. В наши дни люди превратили чайную церемонию в простое событие, связанное со встречей друзей, разговорами о мирских делах, с вином и вкусной пищей; кроме того, они гордятся изысканной меблировкой чайной комнаты, в которой они, находясь в окружении редких произведений искусства, подают чай в соответствии с высшими формами этикета и высмеивают тех, кто не достиг в этом такого искусства, которого достигли они. Однако это далеко от того, что первоначально подразумевалось под тя-но-ю. Давайте в таком случае соорудим небольшую хижину в бамбуковой роще или под деревьями, пророем канавки для ручейков, принесем камни, посадим деревья и кусты, в то время как внутри хижины давайте насыпем кучу древесного угля, установим чайник, принесем цветы и приготовим все необходимые чайные приборы. И пусть все это служит одной цели — чтобы в этой хижине мы наслаждались ручейками и камнями — так, как мы наслаждаемся реками и горами в природе, чтобы мы имели возможность испытать чувства и настроения, вызываемые в нас снегом, луной, деревьями и цветами, преобразующимися со сменой времен года, появляющимися и исчезающими, расцветающими и увядающими. Поскольку к посетителям здесь относятся с должным почтением, мы сидим спокойно и слушаем, как в чайнике кипит вода; этот звук напоминает нам звук ветра, просачивающегося сквозь иглы сосны. Мы забываем о всех

мирских несчастиях и бедах; затем мы наливаем полный черпак воды из чайника, что напоминает нам о горном ручье, и все это снимает пелену с нашего разума. Это поистине мир отшельников или святых, живущих на земле. Принцип благопристойности — это почтительность, которая в практической жизни проявляется в форме гармоничных отношений. Так говорит Конфуций, определяя значение благопристойности, а также умственное состояние, которое следует поддерживать в тя-но-ю. Например, когда человек попадает в общество высокопоставленных особ, его поведению свойственны простота, естественность и отсутствие унижительного заискивания.

817

Когда он находится в компании людей более низкого социального круга, он относится к ним с уважением, совершенно не чувствуя никакого превосходства над ними. Это вызвано тем, что вся чайная церемония пропитана соответствующей атмосферой, создающей гармонию в отношениях между всеми, кто сюда приходит. Сколько бы не длилось общение, атмосфера почтительности сохраняется постоянно.

Можно сказать, что здесь царит дух улыбающегося Кашьяпы и кивающего головой Сэси; этот дух можно выразить следующими словами: таинственная реальность, которая выше всякого понимания. По этой причине дух, оживляющий чайную, начиная с ее сооружения и кончая выбором чайных приборов, этикетом обслуживания, приготовлением пищи, одеждой и т. д., следует искать в отказе от сложного ритуала и всего показного. Утварь может быть старой, но с ее помощью разум обретает новую силу, выражающуюся в постоянной свежести и отзывчивости на смену времени года и связанные с нею картины; он никогда не заискивает, не завидует, не выделяется, а всегда учтив и внимателен к другим. Обладатель такого разума, естественно, всегда вежлив и искренен — это и есть тя-но-ю. Поэтому сущность тя-но-ю состоит в том, чтобы создать атмосферу естественного гармоничного слияния Неба и Земли, чтобы у камелька ощущать всепрощающее присутствие пяти стихий и наслаждаться горами, реками, скалами, деревьями в том виде, как их создала природа, чтобы почерпнуть освежающие воды колодца природы, попробовать самолично то, что создала природа. Как велико наслаждение, доставляемое этим гармоничным слиянием Неба и Земли». (На этом Такуан заканчивает.) Способствовали ли в какой-то мере чайная церемония и дзэн укреплению определенных демократических основ в общественной жизни Японии? Несмотря на строгую социальную иерархию, установившуюся в феодальные времена, идея равенства и братства прочно укоренилась в сознании народа. В чайной, немногим превышающей девять квадратных метров, гостей, принадлежащих различным социальным кругам, принимают совершенно одинаково, ибо там колени простолюдина соприкасаются с коленями знатного человека, и они говорят с должным уважением друг к другу о предметах, представ

818

ляющих для них взаимный интерес. В дзэне, конечно, недопустимы никакие земные различия, и дзэн-буддийские монахи свободно общаются с представителями любого класса общества и со всеми чувствуют себя непринужденно. В самом деле в человеческой природе глубоко укоренилось стремление сбросить иногда все неестественные ограничения, которые человечество возложило на нас, и вступить в свободное, естественное и искреннее общение с нашими собратьями, включая животных, растения и так называемые неодушевленные предметы. Поэтому мы всегда приветствуем всякую возможность такого рода освобождения. Несомненно, это то, что Такуан имеет в виду под гармоничным слиянием Неба и Земли, когда все ангелы

присоединяются к общему хору. Почтение — это по существу своему и происхождению религиозное чувство — чувство, направленное на существо, которое мы считаем выше нас, простых смертных. Потом это чувство переносится в сферу социальных отношений и вырождается до уровня простого формализма. В наше время так называемой демократии один человек ничем не хуже другого, по крайней мере, с социальной точки зрения, и никто не заслуживает особого почтения. Но если это чувство понимается в его первоначальном смысле, оно представляет собой размышление о своей собственной ничтожности, то есть осознание своей ограниченности физической и умственной, моральной и духовной.

Это осознание пробуждает в нас желание пойти за пределы себя и соприкоснуться с существом, во всех отношениях отличающимся от нас. Это желание часто направляет нашу духовную энергию на какой-нибудь объект, находящийся вне нас, но когда она направляется внутрь, она превращается в самоотрицание и чувство греха. Все это отрицательные добродетели, в то время как в положительном смысле они приводят нас к почтению и к желанию уважать других. Мы полны противоречий: с одной стороны, мы чувствуем, что мы несколько не хуже других, но в то же время нам свойственно подозревать, что все остальные лучше нас (своего рода комплекс неполноценности). Махаяна-буддизм говорит о Бодхисаттве, называемом Садапарибхутой (Дзэфуку Босацу), о «том, кто никогда не испытывает пренебрежения по от

819

ношению к другим». Возможно, когда мы совершенно сами с собой — то есть, когда мы в сокровенной глубине своего существа пребываем наедине с собой, — у нас появляется чувство самоунижения по отношению к другим. Как бы там ни было, почтение связано с глубоко религиозным состоянием души. Дзэн может сжечь все священные реликвии в своем храме, чтобы погреться морозной ночью зимой, он может уничтожить всю литературу, содержащую его драгоценное наследство, во имя спасения самого своего существования, как истины, лишенной всех своих внешних украшений, какими бы очаровательными они не казались постороннему глазу, но он никогда не забудет отнестись с благоговейным почтением к поваленной ветром и испачканной грязью травинке; он никогда не упустит случая поднести все дикие цветы поля в том виде, как они есть, всем Буддам трех тысяч галактик. Дзэн знает, как почитать, потому что он знает, как пренебрегать. В дзэне, как и во всем остальном, нужна сердечная искренность, а не простая умозрительность. Тетоми Хидэеси был в свое время великим покровителем искусства чайной церемонии и поклонником Сэн-ноРикю (1521—1591 гг.), который фактически был основоположником этого искусства. Хотя он всегда гонялся за чем-нибудь сенсационным, грандиозным и показным, он, кажется, в конце концов понял кое-что, связанное с духом искусства, пропагандируемого Тикю и его учениками, о чем можно судить по его стихотворению, которое он прочел Рикю, который нередко приглашал его на «званный чай».

Когда чай приготовлен на воде, почерпнутой

из колодца Разума,

Глубина которого не знает предела,

Мы действительно имеем дело с тем, что

называется тя-но-ю.

Хидэеси был во многих отношениях грубым и жестоким деспотом, но в его увлечении искусством чайной церемонии мы склонны признать нечто подлинное, идущее за пределы простого использования этого искусства в своих политических

целях. Его стихотворение касается духа почтения, поскольку он упоминает о воде, почерп

820

нугой из глубины колодца Разума. Рикю учит, что «искусство тя-но-ю состоит не в чем ином, как в кипячении воды, заваривании чая, выпивании его маленькими глотками». В этом смысле все довольно просто. Мы можем сказать, что человеческая жизнь состоит в том, что мы рождаемся, едим и пьем, работаем, спим, женимся и оставляем потомство, и, наконец, уходим — куда, никому не известно. Кажется, ничего не может быть проще, чем прожить жизнь в этом аспекте. Но многие ли из нас могут жить такой прозрачной или, пожалуй, опьяненной Богом жизнью, не имея никаких желаний, ни о чем не сожалея и во всем всецело полагаясь на Бога? Живя, мы думаем о смерти, умирая — тоскуем по жизни; пока мы заканчиваем одно, много всего другого, не всегда связанного с тем, что нужно, и обычно неуместного, переполняет ниши мозга, отвлекая и рассеивая энергию, которую следует сосредоточить на том, что делаем в данный момент. Когда вода вливается в чашку, то это не просто вода — много разных вещей попадает в нее, хороших и дурных, чистых и грязных, которые никогда и никуда не должны выливаться, за исключением своей собственной бездны бессознательного. Вода чая, как покажет анализ, содержит всю грязь, которая беспокоит и заражает поток нашего сознания. Искусство становится совершенным только тогда, когда оно перестает быть искусством; когда в нем есть совершенство безыскусности, когда сокровенная искренность нашего существа утверждает себя. Вот что такое почтение в искусстве чайной церемонии. Поэтому почтение есть искренность или сердечная простота.

Чистота, составляющая душу чайной церемонии, является, можно сказать, свойством японского интеллекта. Чистота — это чистоплотность или иногда порядок, который соблюдается везде и во всем, что связано с этим искусством. Свежая вода в большом количестве используется в саду, называемом «родзи» (двор): если естественный водный источник отсутствует, поблизости от чайной сооружают каменный бассейн и наполняют его водой, которую тщательно оберегают от пыли и грязи. Чистота в чайной церемонии напоминает нам о даосском учении о чистоте. Им присуще нечто общее, так как целью дисциплины в том и другом случаях является освобождение разума от скверны ощущений. Один знаток искусства

821

чайной церемонии говорит: «Суть тя-но-ю в очищении шести чувств от скверны. Когда человек видит какэмоно в такономе (нише) и цветок в вазе, очищается его чувство запаха, когда он слушает, как кипит вода в железном чайнике и как она капает из бамбуковой трубки, очищается его слух, когда он пробует чай, очищается вкус, и когда он держит в руке чайные приборы, очищается его осязание. Когда таким образом все органы чувств очищаются, сам разум очищается от скверны. Искусство чайной церемонии в конце концов представляет собою духовную дисциплину, и мое наслаждение каждым часом дня связано с духом чая, что ни в коем случае не является простым развлечением». (Из «Хагакурэ» Неканно Кадзумы. «Хагакурэ» буквально означает «скрытый под листьями», то есть «отсутствие показного в добродетельных поступках», или «не походить на лицемеров, которые любят молиться, стоя в синагогах и на уличных углах» (Матф., 6:5). Книга содержит мудрые изречения Ямамото Дзэте, дзэн-буддийского философа-отшельника, адресованные его ученику Тасиро Матадзаэмону. Оба они жили в феодальном поместье господина Набэсимы. Она состоит из одиннадцати выпусков, составленных между 1710 и 1716 годами. Книга

также известна под названием «Кабэсима Ронго» наподобие конфуцианских литературных сборников (ронго).) В одном стихотворении Рикю, мы читаем следующее:

Несмотря на то, что радзи призван быть
Находящимся за пределами этой земной
Как только люди умудряются
Осыпать его пылью разума?

проходом,
жизни,

Здесь так же, как и в последующих стихотворениях, он описывает свое собственное умственное состояние, которое он испытывает, когда, сидя в своей чайной, устремляет спокойный взор в окно:

Двор весь Покрыт опавшими Иглами сосны.
822

В воздухе ни пылинки,
И спокоен мой разум.
Луна
С высоты небес
Заглядывает сквозь шторы,
Невозмутимый сожалением.

освещает разум,

Это поистине разум чистый, безмятежный и свободный от волнующих его эмоций, разум, который может наслаждаться одиночеством Абсолюта:

Покрытая снегом горная тропа,
Пройдена наконец. Вот хижина стоит, учитель в полном
извивающаяся между скал,
одиночестве; у него нет посетителей и
не ожидается.

В книге, называемой «Намбо-року», которая является одним из самых важных, почти священных учебников по искусству чайной церемонии, мы читаем отрывок, показывающий, что идеал этого искусства заключается в создании на земле буддийского царства чистоты, пусть даже в небольшом масштабе, в котором собралось бы идеальное общество, каким бы малочисленным оно не было и каким бы непродолжительным не было такое общение: «Суть ваби выражается в создании буддийского царства чистоты, совершенно свободного от скверны, и потому в этом родзи (дворе) и в этой соломенной хижине не должно быть ни пылинок; отношения между хозяином и посетителями, а также между самими посетителями должны быть абсолютно искренними; никакие обычные нормы поведения, этикет или условность недопустимы. Затапливают печку, кипятят воду и подают чай, это все, что здесь нужно, никакие другие мирские идеи не должны сюда примешиваться. Ибо то, что нам здесь нужно, — это полностью выразить разум Будды. Как только церемонность, этикет и другие подобного рода вещи подчеркиваются — вкрадываются всякие мирские мысли, и хозяин и посетители в равной степени чувствуют склонность выискивать недостатки друг у друга. Таким образом, становится

ся все труднее и труднее встретить людей по-настоящему понимающих значение этого искусства. Если бы хозяином был Дзесю, Бодхидхарма, Первый патриарх дзэна, гостем, а Рикю и я собирали бы пыль в родзи, то разве такое общество не было бы идеальным?» Мы видим, насколько глубоко пропитано духом дзэна это утверждение одного из лучших учеников Рикю. Следующий раздел будет посвящен разъяснению смысла понятия «саби» или «ваби», понятия, составляющего четвертый принцип искусства чайной церемонии, — безмятежность. Фактически это самый существенный элемент этого искусства, и без него не может быть никакой тя-но-ю. Именно в этом отношении искусство чайной церемонии действительно неразрывно связано с дзэном.

Характеризуя четвертый элемент, составляющий сущность искусства чайной церемонии, я воспользовался термином «безмятежность», но он, может быть, не передает всего, что выражено китайским термином — иероглифом «цзи», или «дзяку» по-японски. «Дзяку» — это «саби», но «саби» включает в себя не только безмятежность. Его санскритский эквивалент «шанти», или «шанта», действительно означает «безмятежность», «мир», «спокойствие», а «дзяку» в буддийской литературе часто используется в значении «смерти» или «нирваны». Но в чайной церемонии под этим термином подразумевается «бедность», «простота», «одиночество», и здесь «саби» становится синонимом «ваби». Чтобы с достоинством оценить бедность и принимать все, что бы не давалось судьбой, необходим и пассивный разум, но как в саби, так и в ваби есть также элемент объективности. Просто быть спокойным или пассивным — это еще не саби и не ваби, всегда существует нечто объективное, что пробуждает в человеке настроение, которое можно назвать ваби. Ваби не является также простой психологической реакцией на определенную окружающую среду. В нем содержится активное эстетическое начало, когда оно отсутствует, бедность становится нуждой, одиночество превращается в остракизм, мизантропию или бесчеловечную необщительность. Поэтому саби или ваби можно определить как активное эстетическое отношение к бедности; когда о ней упоминается в связи с чайной церемонией, она означает творческое переустройство окружающей среды таким об-

разом, чтобы пробудить чувство ваби или саби. В наши дни использование этих терминов сводится к тому, что саби скорее относится к индивидуальным объектам и окружающей среде в целом, а ваби — к жизни, которую обычно связывают с бедностью, необеспеченностью или несовершенством. Таким образом, саби более объективно, тогда как ваби отличается элементом субъективного или личного характера. Мы говорим о «ваби-дзумаи», «жизни в духе ваби», но когда мы оцениваем такие предметы, как чайник, чашка или ваза для цветов, мы часто говорим, что они содержат привкус саби или канми. «Кан» и «саби» являются синонимами, тогда как «ми» означает привкус. Насколько мне известно, чайным приборам не приписывают «привкус ваби». Первое из следующих стихотворений выражает, как полагают, идею ваби, в то время как второе — идею саби.

Среди сорной травы, растущей вдоль стены,
 прячутся сверчки, будто всеми позабытые.
 Когда в саду становится мокро от осенних ливней,
 полынь в саду начинает увядать снизу.

Осень стареет, цвета ее блекнут.
 Сердце мое почему-то
 Наполняется грустью.

Говорят, что идея саби была заимствована у мастеров рэнги (средневековый поэтический жанр), которые давали высокую эстетическую оценку вещам, свидетельствующим о возрасте, безжизненности, оценочности, холодности, мрачности, являющимися отрицательными чувствами, в отличие от теплоты, весны, просторности, прозрачности и т. д. Фактически эти чувства порождены бедностью и несовершенством, но в то же самое время они не лишены элемента высшего эстетического наслаждения. Знатоки искусства чайной церемонии скажут, что это «объективно отрицаемое субъективное утверждение», посредством которого внешняя пустота наполнялась внутренним богатством. В некотором смысле ваби есть саби, а саби есть ваби: это взаимозаменяемые термины. Сюко, ученик Иккю (1394—1481 гг.) и учитель Асикаги Есимасы (1435—1490 гг.), раскрывая своим ученикам суть чайной церемонии, обычно рассказывал такую исто

825

рию: «Один китайский поэт сочинил однажды следующее двустишие:

Там в лесах, занесенных снегом, Несколько веток сливы прошлым вечером
расцвело.

Он показал его своему другу, который посоветовал ему заменить «несколько веток» на «одну ветку». Автор последовал совету своего друга и похвалил его, назвав своим «учителем одного иероглифа». Одинокая ветка сливы в цвету в занесенном снегом лесу — это символ саби».

Рассказывают, что в другом случае Сюко сказал: «Приятно видеть прекрасного коня на привязи под соломенным навесом. И поэтому также особенно приятно обнаружить художественную редкость в комнате, обставленной обычным образом». Это напоминает о дзэн-буддийском выражении: «Наполнить превратившуюся в лохмотья рясу монаха прохладным, освежающим ветром». Внешне никакого знака отличия, весь внешний вид противоречит внутреннему содержанию, которое во всех отношениях бесценно. В таком случае жизнь в духе ваби можно определить как невыразимую, тихую радость, скрывающуюся глубоко под покровом полнейшей бедности, а искусство чайной церемонии стремится к художественному выражению этой идеи. Но если сюда примешивается малейшая искусственность, весь эффект совершенно пропадает. В основе этого искусства должны лежать неподдельные внутренние сокровища, и в то же время должно создаваться впечатление, будто их вовсе нет, они должны быть обнаружены как бы случайно. Вначале вы совершенно не подозреваете о том, что здесь есть нечто необычное, однако что-то привлекает вас, подходите ближе, внимательно присматриваетесь — и вдруг обнаруживаете сверкающую глыбу золота среди неизвестного. Но само золото всегда остается тем же, независимо от того, находите вы его или нет. Оно сохраняет свою реальность, то есть искренность по отношению к себе, невзирая ни на какие случайности. Ваби — значит быть верным себе. Хозяин спокойно живет в своей скромной хижине. Неожиданно к нему заходит друг, подает чай, приносит свежие цветы, и посетитель

826

приятно проводит время, наслаждаясь покоем, дружеской беседой и гостеприимством. Разве это не самая настоящая чайная церемония?

Между прочим некоторые могут спросить: «Многие ли из нас в наше время живут так, как хозяин чайной? Глупо говорить о праздном развлечении. Давайте сначала обеспечим себя хлебом и добьемся сокращения рабочего дня». Да, верно то, что мы

должны в поте лица добывать хлеб свой и работать определенное количество часов, становясь рабами машин. Таким образом наши творческие импульсы, к несчастью, подавляются. Я полагаю, однако, что не только по этой причине мы, современные люди, настолько утратили способность наслаждаться досугом, что в своих взволнованных сердцах не можем найти места для наслаждения жизнью иным образом, кроме как в погоне за возбуждением ради возбуждения. Возникает вопрос: «Как мы дошли до такой жизни, что пытаемся только на некоторое время заглушить наши внутренние тревоги? Почему мы больше не размышляем о жизни более глубоко, чтобы понять ее сокровенный смысл?» Когда этот вопрос будет решен, давайте, если потребуется, отвергнем всю машину современной жизни и начнем сначала. Я надеюсь, что наша цель не заключается в постоянном порабощении самих себя во имя материальных благ и комфорта. Один знаток искусства чайной церемонии пишет: «Дух ваби порожден Аматаэрасу Омиками. (В действительности Омиками — это богиня солнца в японской мифологии.) Будучи великим правителем этой страны, он мог свободно строить роскошные дворцы в золоте, серебре и драгоценных камнях, и никто не осмелился бы осудить его, однако жил он в тростниковой хижине и питался неочищенным рисом. Кроме того, он был во всех отношениях непритязателен, скромнен, трудолюбив. Он был поистине самым крупным знатоком искусства чайной церемонии и вел жизнь в духе ваби». Интересно отметить, что этот автор считает Аматаэрасу Омиками знатоком искусства чайной церемонии, жизнь которого была подчинена духу ваби. Тем не менее это свидетельствует о том, что чайная церемония является эстетическим идеалом примитивной простоты, другими словами, она представляет собой эстетическое выражение страстного желания, которое, кажется, большинство из

827

нас ощущает в глубине своего сердца и которое заключается в стремлении приблизиться к природе настолько, насколько позволяет нам жить в гармонии с ней.

Нижеследующий отрывок, по моему мнению, помогает нам составить себе более ясное представление о понятии «ваби». Можно сказать, что ваби обрело реальную жизнь в общем-то при Сотане, внуке Рикю. Он объясняет, что ваби является сущностью чайной церемонии и соответствует нравственной жизни буддистов: «Те, кто демонстрирует показное ваби, но не имеет ничего созвучного ему внутри, совершают поистине большую ошибку. Такие люди сооружают чайную, внешне отвечающую тому, что требуется для ваби; они тратят немало золота и серебра на эту работу; они покупают редкие художественные ценности на деньги, полученные от продажи своих земельных участков — и все это делается просто ради того, чтобы произвести впечатление на посетителей. Они думают, что в этом заключается дух ваби. Но это далеко не так. Ваби означает недостаточное количество вещей, невозможность удовлетворить каждое возникающее желание, это, как правило, жизнь, связанная с бедностью и унынием. Человек в отчаянии останавливается на своем пути, так как не может идти дальше — вот что такое ваби. Но он не тяготится таким положением вещей. Он научился довольствоваться самым малым. Он не ищет ничего, что ему недоступно. Он перестал осознавать тот факт, что он находится в трудном положении. Если бы, однако, в его разуме возникла идея бедности, необеспеченности или общей безысходности, его положение, его жизнь лишились бы элемента ваби, и он превратился бы в человека, страдающего от бедности. Те, кто действительно знает, что такое ваби, лишены зависти, неистовства, злобы, лености, беспокойства и глупости. Таким образом, ваби соответствует парамите нравственности, соблюдаемой буддистами». В ваби эстетика соединима с нравственностью или духовностью, и именно по этой причине знатоки искусства чайной церемонии заявляют, что чай — это

сама жизнь, а не просто вещь, доставляющая удовольствие, какой бы утонченной она не была. Таким образом, дзэн непосредственно связан с чайной церемонией: в самом деле, самые древние знатоки этого искусства самым серьезным образом изучали дзэн и применяли полученный

828

ими в этом опыт на практике в искусстве своей профессии. В определенном смысле религия может быть определена как путь, позволяющий избежать банальности этой мирской жизни. Ученые могут возразить, сказав, что религия стремится не избежать жизни, а пойти за ее пределы с целью достижения Абсолютного или Бесконечного. Но с практической точки зрения, когда человек совершает такой «пробег», он не располагает достаточным временем для передышки и восстановления сил. Дзэн, будучи духовной дисциплиной, также стремится к этому, но поскольку он, так сказать, слишком трансцендентален, слишком недоступен для обыкновенных умов, знатоки чайной церемонии, изучавшие дзэн, придумали способ воплощения своего понимания на практике в форме искусства чайной церемонии. Возможно, в этом в значительной степени утвердились их эстетические идеалы. Когда сущность ваби объясняется таким образом, читатели могут подумать, что это в какой-то мере отрицательное качество и что обладание им является уделом людей, потерпевших в жизни неудачу. В некотором смысле, может быть, это и верно. Но многие ли из нас на самом деле настолько здоровы, что не нуждаются в лекарстве или тонизирующем средстве того или иного рода в определенные моменты своей жизни? Кроме того, каждый из нас неизбежно умрет. Современная психология приводит много случаев, когда энергичные бизнесмены, сильные физически и умственно, неожиданно тяжело заболевают, когда уходят в отставку. Почему? Потому что они не научились беречь свою энергию, то есть им никогда не приходила в голову мысль об уходе от суеты, пока они работали. В Японии воин в те далекие времена борьбы и беспокойства, в самые суровые дни войны понимал, что он не может постоянно испытывать предельного нервного напряжения, что он должен иногда каким-то образом уходить от этого. Чайная церемония, вероятно, предоставила ему именно такую возможность. Он удалялся на некоторое время в тихий уголок своего бессознательного, символом которого служила чайная комната, едва превышающая девять квадратных метров. И когда он выходил из нее, он не только чувствовал себя освеженным физически и умственно, но вполне возможно, надолго сохранял в памяти вещи более важные и глубокие, чем просто сражение.

829

Таким образом, мы видим, что спокойствие, являющееся четвертым и самым важным фактором, составляющим суть чайной церемонии, в конечном итоге означает своего рода эстетический идеал бедности в том смысле, как его понимал Экхарт. Знатоки искусства чайной церемонии называются ваби или саби, в соответствии с объектами, которые они характеризуют этим термином.

ЛЮБОВЬ К ПРИРОДЕ

1

Чтобы понять культурную жизнь японского народа во всех ее различных аспектах, включая страстную любовь к природе, о которой мы столько говорили, необходимо постичь тайны дзэн-буддизма. Не обладая определенными знаниями в этой области, трудно правильно оценить японский характер. Это, конечно, не означает, что

формирование характера и общей культуры японского народа всецело обусловлено дзэном. Просто я хочу сказать, что когда мы постигнем суть дзэна, мы сможем довольно легко проникнуть в глубины его духовной жизни во всех ее разнообразных выражениях. Этот факт признается, сознательно или несознательно, учеными и простыми людьми. Первые руководствуются при этом аналитическим или критическим методом, соответствующим их профессии, последние же связаны с ним самой жизнью, они с восторгом слушают истории и соблюдают традиции, так или иначе связанные с дзэн-буддийским учением. То, что дзэн оказал большое влияние на формирование японского характера и культуры, отмечают также и иностранцы, пишущие о Японии.

Покойный сэр Чарльз Элиот, к сожалению, не успевший при жизни лично переработать свою ценную книгу «Японский буддизм», пишет: «Дзэн пользовался огромным влиянием в искусстве, а также в интеллектуальной и даже политической жизни Дальнего Востока. В какой-то мере он способствовал формированию японского характера, но он в то же время сам является выражением этого характера. Никакая другая форма буддизма не является до такой степени японской». Самое важное — здесь подме

830

чено то, что дзэн является выражением японского характера. Исторически дзэн возник в Китае примерно полторы тысячи лет тому назад, и только к концу правления династии Сун, в начале тринадцатого века дзэн появился в Японии. Таким образом, в смысле исторического возраста японский дзэн гораздо моложе китайского, но он настолько импонировал характеру японского народа, особенно в нравственном и эстетическом аспектах, что проник в японскую жизнь гораздо глубже и укоренился прочнее, чем в китайской. В связи с этим мы видим, что мысль, высказанная автором «Японского буддизма», вовсе не является преувеличением. Сэр Джордж Сансом, другой английский японовед, высказывает в своей книге «Краткая история японской культуры» следующую мысль: «Влияние этой школы (то есть дзэна) на Японию было таким тонким и всеохватывающим, что оно стало сущностью ее высокой культуры. Если проследить за ее развитием в сфере мысли и чувств, в искусстве, литературе и области человеческих отношений, можно написать основательнейший, серьезнейший и увлекательный труд по духовной истории Японии». Хотя я, может быть, еще подвергну критике взгляды этого автора по вопросу о любви японцев к Природе, все, сказанное им здесь, верно, и я совершенно с ним согласен. Каковы характерные особенности дзэна в сравнении с другими формами буддизма? Необходимо это выяснить прежде, чем мы станем рассматривать взаимосвязь между дзэном и любовью японцев к природе. В нашу задачу здесь, естественно, не входит детальное изучение того, что в действительности и сущности составляет дзэн. В предыдущих разделах об этом уже много говорилось прямо или косвенно. Поэтому давайте здесь ограничимся кратким изложением учения и дисциплины дзэна в отношении четырех ее аспектов: религиозного, нравственного, эстетического и эпистемологического.

2

Прежде всего позвольте заметить, что дзэн не является дисциплиной, основанной на простом аскетизме. Когда мы видим монаха, который живет в скромной хижине и питается рисом, солеными огурцами и картофелем, мы

831

можем вообразить, что перед нами отрекшийся от мира отшельник, жизнь которого подчинена принципу самоунижения. Действительно, в его жизни этот элемент в какой-

то мере присутствует, поскольку дзэн проповедует определенную форму отрешенности и самоконтроля. Но если мы вообразим, что этим дзэн и ограничивается, мы получим о нем очень поверхностное представление. Прозрения дзэна касаются более глубоких сторон жизни, и в этом смысле дзэн поистине религиозен. Я хочу сказать, что дзэн находится в тесном контакте с реальностью; более того, он неотделим от нее, он живет ею — вот в чем его религиозность. Те, кто знаком только с христианством или с некоторыми широкими религиозными формами бхакти, могут поинтересоваться, где же в действительности в дзэне то, что соответствует их понятию Бога и благочестивому отношению к нему? «Реальность» звучит для них слишком философски, умозрительно и недостаточно набожно. В действительности буддизм довольно часто пользуется терминами, которые звучат более абстрактно, чем «реальность», например: «естественное бытие» или «бытие в себе» (татхата), «пустота» или «вакуум» (шуньята), «предел реального» (бхутакоти) и т. п. Именно по этой причине христианские критики и даже сами японские ученые иногда принимают дзэн за доктрину квиетизма, идеалом которой является созерцательная жизнь. Но для последователей дзэна эти термины лишены всякой умозрительности, они вполне реальны и непосредственны, жизненны и преисполнены энергии — потому что реальность, природа или пустота постигаются в конкретной жизни Вселенной, а не в абстрагировании от нее при помощи мышления. Дзэн никогда не покидает этого мира конкретных фактов. Он всегда живет среди реальностей. Дзэну не свойственно стоять в стороне или избегать мира имен и форм. Если и существует Бог, личный или безличный, Он должен быть с дзэном или в дзэне. Покуда объективный мир, в какой бы плоскости мы его ни рассматривали — в религиозной, философской или поэтической, — остается угрожающей и уничтожающей силой, противостоящей нам, не может быть никакой речи о дзэне. Ибо дзэн «видит» в скромной былинке пятиметрового Будду (по традиции считают, что тело Будды имеет золотую окраску и рост пять метров) и, наоборот, пяти

832

метровый Будда предстает перед ним в виде скромной былинки. «Дзэн держит всю Вселенную на своей ладони». Такова религия дзэна. О дзэне часто думают, что это определенного рода пантеизм. Внешне это так, и сами буддисты иногда по ошибке придерживаются такого взгляда. Но если пантеизм действительно связать с сущностью дзэна, это не будет иметь ничего общего с действительностью, ибо дзэн в равной мере, как и христианство, никоим образом не является пантеистическим учением. Послушайте диалог между Ум моном и его учеником:

М о н а х : «Что такое непорочное тело дхармы?»

У ч и т е л ь : «Изгородь».

М о н а х : «Как ведет себя тот, кто это понимает?»

У ч и т е л ь : «Он лев с золотой гривой».

Если Бога сравнить с изгородью, отделяющей монастырские земли от прилегающих к ним полей, то мы можем сказать, что это, может быть, несколько напоминает пантеизм. Но как быть с золотогривым львом? Это животное не является проявлением чего-то иного; лев наделен верховной властью и независимостью, он царь зверей, он, так сказать, совершенное создание. Здесь не возникает никакой мысли о том, что он есть проявление чего-либо в какой-либо форме. Что такое «золотогривый лев»? Уммон, может быть, не совсем понятен даже после такого краткого объяснения тем, кто не привык к используемому в дзэне способу выражения. Чтобы помочь им я приведу еще одно дзэн-буддийское мондо. Монах: «Мне известно, что когда лев бросается на своего противника, будь то заяц или слон, он употребляет всю свою силу. Пожалуйста, скажите мне, что это за сила?» Учитель: «Дух искренности» (буквально —

«сила правды»). Искренность, то есть правдивость или активизация всего существа, есть, по словам Ринзая состояние, в котором «все существо включается в работу» (дзантай саю), когда ничего не остается в резерве, ничто не выражается косвенно, ничто не пропадает зря. Когда человек живет подобным образом, его называют золотогривым львом; он является символом мужества, искренности и чистосердечия; он Богочеловек; он не проявление, а сама реальность, так как за ним ничего не стоит, он «вся истина», «сама суть». Следует составить ясное представление о таком дзен-буддийском

833

подходе к жизни и миру, поскольку это важно в связи с тем, что, как позже будет показано, в любви японцев к природе нет никакого символизма. Если есть необходимость применить к дзэну ту или иную форму классификации, его можно назвать политеизмом, хотя это «поли» следует понимать в том же смысле, как и в выражении «пески Ганга» (ганганадивалука). Не несколько тысяч богов, а тысячи миллиардов богов. В дзэне каждый индивидуум представляет собой абсолютную сущность и в то же самое время он связан со всеми другими индивидуумами; такая бесконечная взаимосвязь возможна в царстве пустоты потому, что все они обнаруживают здесь свое существование, даже как они есть, то есть как индивидуальные реальности. Это, может быть, очень трудно понять тем, кто не научился мыслить дзен-буддийски. Но здесь я не могу останавливаться и объяснять всю систему сначала. Коротко отмечу, что дзен по-своему подходит к реальности, и такой подход к ней составляет сущность любви японцев к природе, ибо эту любовь не следует понимать в общепринятом смысле. Это станет ясно по мере изложения темы.

3

Выступая в роли нравственной дисциплины, дзен не отвергает аскетизм — в том смысле, что он стремится к простоте во всех ее формах. В нем есть элемент стоицизма, в духе которого воспитывался класс самураев в Японии. Простота и умеренность жизни эпохи Камакуры во времена режима Ходзе в XIII веке, несомненно, явились следствием влияния дзэна. Более того, моральное мужество и неукротимый дух Ходзе Токиmunэ (1231 — 1284 гг.), без которого история Японии, вероятно, потекла бы по совершенно другому руслу, были продуктом изучения дзэна под руководством китайских учителей, которые по приглашению правительства Ходзе поселились тогда в Японии. Токиери (1227—1263 гг.), отец Токиmunэ, также был страстным приверженцем дзэна, и именно по его настоянию Токиmunэ посетил дзен-буддийские монастыри, где он прошел курс нравственного и духовного обучения, в результате чего он стал одним из величайших людей, которые вошли в анналы истории Японии.

834

В дзэне китайский прагматизм тесно переплетается с индийской метафизикой и возвышенными умственными построениями. Без такого совершенного слияния этих двух великих культур Востока дзен вряд ли смог бы вырасти даже на конгениальной и потому плодородной почве Японии. Дзен пришел в Японию в самый подходящий момент ее истории, потому что именно тогда старые школы буддизма в Наре и Киото распались из-за своей неспособности открыть новую духовную эру. Дзэну очень повезло, что в самом начале своей карьеры в Японии он нашел таких способных учеников, какими были Ходзе Токиери и Токиmunэ. До сих пор значение той роли, которую сыграла семья Ходзе в культурной, политической и экономической жизни Японии, должным образом не оценена. В этом повинен милитаризм, пытавшийся

трактовать историю в своем собственном извращенном стиле. Однако по мере того, как японские ученые начнут изучать ее с новой точки зрения, что сейчас возможно ввиду трагических переживаний недавних времен, они, несомненно, поймут значение эпохи Камакура, самыми выдающимися представителями которой были Ясутоки, Такиери и Токимунэ. И значение дзэна как важнейшего фактора в формировании японского характера в тот период будет также оценено. Каковы основные характерные особенности дзэн-буддийского аскетизма, связанного с любовью японцев к природе? Он состоит в самом глубоком уважении к ней. Под этим подразумевается, что мы можем подходить к природе не как к объекту, который мы собираемся покорить и произвольно заставить служить человеку, а как к другу, собрату, которому суждено, как и нам, достичь совершенства Будды. Дзэн хочет, чтобы мы обращались с природой, как с дружески настроенным, добросердечным существом, внутренняя сущность которого ничем не отличается от нашей, которое всегда готово помочь нам осуществить наши законные желания. Природа никогда не выступает в роли врага, испытывающего к нам постоянную неприязнь; она не является силой, собирающейся уничтожить нас, если мы не пытаемся уничтожить ее или заставить служить нам. Дзэн-буддийский аскетизм не обязательно сводит к подавлению или искоренению желаний и инстинктов, он состоит в уважении к природе и в отказе от применения

835

насилия по отношению к ней, будь то наша собственная природа или природа объективного мира.

Самоистязание нельзя назвать правильным отношением к самому себе; идея эгоистической утилизации природы в любом смысле также ничем не может быть оправдана. Поэтому дзэн-буддийский аскетизм вовсе не симпатизирует материалистическим тенденциям, так ярко выражающимся во всем мире в науке, промышленности, коммерции и многих других изобретениях человеческой мысли. Дзэн учит уважать природу, любить ее, жить ее жизнью; дзэн утверждает, что наша природа составляет одно целое с объективной природой, не в рамках математической аналогии, а в том смысле, что природа живет в нас, а мы — в ней. По этой причине дзэн-буддийский аскетизм проповедует простоту, умеренность, честность, мужество и отказ от всякой попытки использовать природу в эгоистических целях. Некоторые боятся, что аскетизм способствует понижению жизненного уровня. Но, откровенно говоря, гораздо хуже потерять душу, чем лишиться всех мирских благ. Разве стоит во имя повышения или сохранения нашего «драгоценного» уровня постоянно и повсеместно заниматься подготовкой к войне? Если все это будет продолжаться, то мы, несомненно, в конце концов уничтожим друг друга не только как индивидуумы, но и как нации. Не лучше ли было бы вместо того, чтобы поднимать так называемый «жизненный уровень», повысить качество жизни? Это трюизм, но никогда еще в истории не было такой острой необходимости провозгласить этот трюизм во всеуслышание, чем в наши дни жадности, ревности и беззакония. Последователям дзэна следует непреклонно защищать аскетизм, который проповедует дзэн.

4

Эстетический аспект дзэн-буддийского учения тесно связан с его аскетизмом в том смысле, что и тому и другому свойственны отсутствие эгоизма и слияние субъекта с объектом в единой абсолютной пустоте (шуньята). Это звучит странно, но будучи основой учения дзэн, эта идея постоянно повторяется в литературе по дзэну. Объяснение ее является трудной философской задачей, в

836

решении которой человека подстерегает множество умственных ловушек. Мало того, что она требует напряженной и непрерывной работы мысли, но зачастую само мышление может привести нас к совершенно неправильному представлению об истинной сущности дзэн-буддийского опыта. Поэтому, как уже говорилось, дзэн избегает абстрактных утверждений и умозрительного рассуждения; его литература почти целиком состоит из бесконечной серии так называемых «анекдотов» или «случаев» («иннэн» по-японски), представленных в форме «вопросов и ответов» (мондо). Для тех, кто не посвящен в тайны дзэна, эта литература представляет собой дикую, недоступную местность, поросшую колючими кустарниками. Однако учителя дзэна неумолимы, они настаивают на праве иметь свои собственные методы самовыражения; они считают, что в этом отношении они достигли очень многого, и они правы, потому что сама природа их опыта обуславливает метод его передачи или демонстрации. Для иллюстрации дзэн-буддийского аскетизма процитирую следующее мондо.

Рикю, высокопоставленный чиновник династии Таи, разговаривая со своим учителем дзэна Нансэном, процитировал слова Содзе, известного монаха-ученого предыдущей династии (Содзе, 384—414 г., один из четырех учеников Кумарадзины), который приехал из Кучи, Центральной Азии, в Китай, в Чаньян в 401 г. «Он написал несколько очерков о буддизме. Цитата взята из одного из них (Чжуань-цзы, 11):

Земля, небо и я одного корня;

десять тысяч вещей и я одной субстанции.

И добавил: «Это самое замечательное утверждение, не правда ли?» Нансэн обратил внимание своего посетителя на цветы в саду и сказал: «Светские люди видят эти цветы будто сквозь сон». Эта история, или мондо, красноречиво описывает эстетическое отношение дзэна к объектам природы. Большинство людей в действительности даже не знают, как нужно смотреть на цветок; прежде всего они не имеют внутреннего контакта с ним; им никогда не удается постичь его суть; они его видят будто сквозь сон, потому что он от них «ускользает». Тот, кто смотрит,

837

отделен от объекта, который рассматривается; между ними глубокая пропасть; субъект не может установить внутренний контакт со своим объектом. Здесь не может быть и речи о постижении действительных фактов, которые перед нами встают. Если небо и земля, со всеми многочисленными объектами, имеют один общий корень, из которого выросли также вы и я, до этого корня следует докопаться и пощупать его собственными руками; именно к такого рода опыту должно было привести эстетическое чувство, вызываемое естественной красотой цветка Нансэна. Так называемая любовь японцев к природе переходит в дзэн, когда мы таким образом воспринимаем природу, то есть живем в ней. Однако мы не должны забывать, что одного ощущения единения с природой недостаточно для правильного понимания ее. Это, несомненно, философское объяснение сентиментальности японцев, любящих природу, которая помогает познать глубокие тайны своего собственного эстетического сознания. Такой сентиментальности, можно сказать, свойственна определенная чистота. Но чувство любви возможно в мире множественности: замечание Нансэна не производит ожидаемого впечатления там, где царит единство. Верно то, что светские люди «спят», потому что они не видят реальной основы существования. Для эстетического понимания природы абсолютно необходимо достичь равновесия между

единством и множеством, или скорее, слияния «я» с другими «я», о котором говорит философия Аватамсаки (кэгон). Теннисон говорит:

Маленький цветок — но если бы я мог понять Суть твою, от корня до всего, и все вообще Я знал бы, что такое Бог и человек.

Красоту маленького цветка, растущего в трещине стены, можно по-настоящему оценить только в свете высшей реальности. Но само собой разумеется, не философски, не умозрительно, а как предлагает это сделать дзэн: не с позиций пантеизма или квиетизма, а через саму жизнь, что удалось сделать Нансэну и его ученикам. Чтобы достичь этого и действительно понять Нансэна, прежде всего следует поприветствовать Рикко и подружиться с ним, ибо только таким образом можно

838

ощутить силу замечания, сделанного Нансэном. Истинная красота цветка во всей его естественности прежде всего отражается в зеркале, которым является душа человека. Эстетический подход к природе всегда включает в себя религиозный элемент. Быть религиозным значит быть «не от мира сего», идти за пределы относительного мира, в котором мы неизбежно сталкиваемся с противопоставлением и ограничением. Противопоставление и ограничение, без которых мы не можем сделать ни шагу ни в физическом, ни в психологическом смысле, останавливают свободное течение наших эстетических чувств к их объектам. Красоту можно почувствовать тогда, когда существует свобода видения и выражения. Красота не в форме, а в содержании, которое она выражает, а это содержание чувствуется тогда, когда наблюдающий субъект отдает всю душу носителю этого содержания и сливается с ним. Это возможно только в том случае, если он будет жить в «сверхчувственном мире», в котором всякие исключаящие друг друга противоположности, присутствие которых мы всегда слишком остро ощущаем в этом мире множественности, превращаются, так сказать, в величие высшего порядка. Здесь эстетика сливается с религией. Сэр Джорж Сансом говорит о дзэн-буддийской любви к природе («Япония. Краткая история культуры», стр. 392): «Но дзэн-буддийские художники и поэты — и зачастую трудно бывает определить, где кончается их поэзия и начинается живопись, — не чувствуют никакой разницы между человеком и природой и скорее станут говорить об идентичности, чем о родстве. Их интересует не беспокойное движение поверхностной жизни, а (как выражается профессор Анэдзаки) вечное спокойствие, скрывающееся за изменением». Это не имеет ничего общего с дзэном. И профессор Анэдзаки и сэр Джорж Сансом не понимают, в чем выражается истинно дзэн-буддийское отношение к природе. Это — не чувство единения, не чувство «вечного спокойствия», о котором мечтают они. Если поэты и художники останавливаются на том, что «скрывается за изменением», они все еще находятся на одном уровне с Рикю и Содзе и никак не могут быть названы друзьями Нансэна. Реальный цветок доставляет наслаждение только тогда, когда поэт-художник живет

839

в нем, живет им и когда отсутствует даже чувство единения и чувство «вечного покоя» — тем более. Таким образом, я хочу подчеркнуть, что дзэн не видит ничего такого, что походило бы на «беспокойное движение на поверхности жизни», так как жизнь представляет собою одно неделимое целое, в котором нет ни поверхности, ни внутренности; и поэтому не существует никакого «беспокойного движения», которое может быть отделено от самой жизни. Как уже объяснялось на примере «золотогривого льва» Уммона, жизнь представляет собою движение законченного целого, как бы вы

его не воспринимали, беспокойным или спокойным, ваша интерпретация не меняет положения вещей. Дзэн схватывает жизнь в ее целостности и движется «беспокойно» с ней, или остается «в покое» с ней. Везде, где есть какой-либо признак жизни, присутствует дзэн. Однако когда «вечное спокойствие» отделяется от «беспокойного движения на поверхности жизни», она превращается в смерть и перестает проявляться даже «на поверхности». Спокойствие дзэна — это «спокойствие кипящего масла», бушующих волн и огненная стихия бога Акалы. Кандзан был одним из самых выдающихся поэтов династии Тан, воспевающих луну, — дзэн часто производит таких «лунатиков» — и одно из его стихотворений гласит:

Мой разум походит на осеннюю луну. Как чист и прозрачен глубокий бассейн.
Однако никакое сравнение, ни в какой форме

невозможно.

Это не передать никакими словами.

С внешней точки зрения — это стихотворение может навести на мысль о спокойствии и безмятежности. Осенняя луна безмятежна, и ее свет, равномерно пропитывающий собою все: поля, реки и горы — может вызвать мысли о единстве вещей. Но тут-то Кандзан и не спешит сравнивать свои чувства с вещами этого мира. Рассудок, несомненно, примет палец, указывающий на луну, за саму луну, что часто делают наши уважаемые критики. По правде говоря, здесь нет ни малейшего намека на спокойствие и безмятежность, а также на тождественность природы и человека. Если поэт здесь и хочет что-либо пере

840

дать, то это идею абсолютной «прозрачности», которая чувствуется во всем. Он находится далеко за пределами своего телесного существования, включая его объективный мир и его субъективный разум. Ему не мешает ничто ни внутри, ни снаружи. Он абсолютно чист, и в свете этой абсолютной чистоты или «прозрачности» он видит так называемый мир множественности. Он видит цветы и горы, и десять тысяч других вещей и находит их красивыми и приятными. «Неспокойное движение» имеет не меньше значения, чем «вечное спокойствие». Мнение о том, что японские поэты и художники избегают беспокойства мира множественности для того, чтобы погрузиться в вечный покой абстрактных идей, в корне противоречит духу дзэна и сущности их любви к природе. Давайте, прежде всего, испытаем состояние «прозрачности», и тогда мы сможем любить природу и ее многочисленные объекты, но не так, как любят ее дуалисты. Покуда мы будем строить концептуальные иллюзии, которые возникают вследствие деления единого на субъект и объект, и верить в то, что они являются высшей реальностью, «прозрачность» будет от нас скрыта, а любовь к природе отравлена дуализмом и софистикой.

А вот что пишет другой поэт дзэн-буддист, на этот раз японец; его имя Дзякусику (1290—1367 гг.) — он был основателем дзэн-буддийского монастыря Эйгендзи в провинции Оми:

Ветер играет на струнах водопада и доносит

освещающую музыку;

Луна взошла над вершиной горы, и бамбуки

бросили тени на мое

бумажное окно;

Старая, я все больше и больше начинаю ценить

свой горный приют;

Даже когда меня похоронят после смерти,

в земле мои кости будут

такими же прозрачными, как всегда.

Некоторые читатели подумают, что в этом стихотворении идет речь о чувстве одиночества или умиротворенности, но каждому, кто хоть что-нибудь знает

841

о дзэне, станет ясно, что это не имеет ничего общего с действительностью. Пока художник-дзэн-буддист не проникнется тем же чувством, которое Дзякусицу здесь словесно выражает, ему нечего надеяться на то, что он поймет природу, и любить ее по-настоящему он тоже не сможет. «Прозрачность» является ключом к пониманию отношения дзэна к природе, и именно она порождает любовь к ней. Когда говорят, что дзэн дал философскую и религиозную основу любви японцев к природе, то прежде всего это выражается в вышеупомянутом состоянии или чувстве. Когда сэр Джорж Сансом высказывает предположение, что «они (аристократы, монахи и художники) верили в то, что вся Природа пропитана одним дымом» и что «последователи дзэн-буддизма прежде всего стремились к достижению спокойной, интуитивной реализации единения со Вселенной за счет очищения своего разума от эгоизма», он недооценивает той положительной роли, которую дзэн сыграл в действительном становлении японской эстетики отношения к природе. Он не может отделаться от идеи «вечного спокойствия» или духовной тождественности субъекта и объекта. Идея «духовной тождественности», в которой утихают наши эгоистические импульсы и устанавливается вечное спокойствие, весьма заманчива. Большинство ученых, изучающих восточную культуру и философию, хватаются за нее, думая, что она даст им ключ к непостижимой психологии народов Востока. Таков западный ум. Он пытается по-своему решить эту проблему — фактически ни на что иное он не способен. Что касается нас, японцев, мы не можем безоговорочно принять интерпретацию, предлагаемую западными критиками. Дзэн, попросту говоря, не признает единого духа, «коим пропитана вся природа, а также не пытается достичь единения посредством очищения разума от эгоистических элементов». Согласно автору этого утверждения, постижение «единого духа», очевидно, представляет собою реализацию тождественности, являющейся следствием очищения от эгоизма. Поскольку трудно убедительным образом опровергнуть эту идею, пока в своем споре мы будем придерживаться логической линии «да и нет», я разъясню свою точку зрения ниже.

842

5

Теперь необходимо остановиться на дзэн-буддийской эпистемологии. Этот термин, может быть, звучит слишком по-философски, но я ставлю здесь перед собой цель сказать нечто вполне определенное о дзэн-буддийской интуиции. То, что дзэн прежде всего пытается сделать, — это отвергнуть всякого рода концептуальное посредничество. Всякий посредник, с которым сталкивается дзэн в своей попытке понять факты жизненного опыта, несомненно, затмевает природу последнего. Вместо того чтобы внести ясность или упростить задачу, присутствие «третьего лица» всегда приводит к осложнению и недоразумению. Поэтому дзэн питает отвращение к посредничеству. Он советует своим последователям вступать в непосредственный контакт с интересующими их объектами, что бы они собою не представляли. В дзэн-буддийской практике мы часто говорим об отождествлении, но это слово страдает

неточностью. Отождествление предполагает противопоставление этих двух понятий, субъекта и объекта, но в действительности с самого начала не существует никаких противоположных друг другу величин, к синтезу которых должен стремиться дзэн. Еще лучше сказать, что никогда не существовало разделения между объектом и субъектом, и всякое разграничение и разделение, которое имеет место или, точнее, которое мы производим, является более поздним творением, хотя понятие времени не должно сюда включаться. Таким образом, целью дзэна является возрождение чувства первоначальной целостности, что, иначе говоря, означает возвращение к первоначальному состоянию чистоты и «прозрачности». Вот почему дзэн отвергает концептуальное разграничение. Последователей теории тождественности и спокойствия следует предупреждать: вы стали рабами понятий; обратите внимание на факты и живите, углубляясь в них и опираясь на них. Теся, живший во времена династии Тан, возвращался однажды с прогулки в горах. Когда он подошел к монастырским воротам, старший монах спросил: «Где вы были все это время, почтенный господин?» Учитель ответил: «Я только что вернулся с прогулки в горах». Монах продолжал: «Где вы были в горах?» — «Сначала я вышел в поле, насыщенное ароматами

843

том трав, а затем пошел домой, наблюдая, как осыпаются цветы». Есть ли тут какое-нибудь выражение, свидетельствующее о состоянии «спокойствия, не затрагиваемого никакими изменениями», или единение, которое Теся ощущал по отношению к цветам и травам, окружавшим его?

Однажды вечером Теся любовался луной со своим другом Кедзаном. Кедзан, указав на луну, сказал: «Каждый человек без исключения это имеет, только не видит этого». (Здесь есть идея «единого духа» или «спокойствия», как вы думаете?) Теся сказал: «Совершенно верно, я могу тебя попросить использовать это?» (Покуда «тождественность» или «спокойствие» затуманивают ваш духовный взор, как вы можете им «пользоваться»?) Кедзан: «Покажи мне, как ты им пользуешься». (Как вы думаете, погрузился он после этого в вечное спокойствие Нирваны?) Тогда Теся, ударив своего собрата монаха, свалил его на землю. Кедзан, спокойно поднимаясь, заметил: «О, брат-монах, ты действительно похож на тигра». (Когда этот тигр, подобно упоминавшемуся ранее золотогривому льву, рычит, призрак «единого духа», который так высоко ценят критики, исчезает, как исчезает и «спокойствие».) Странная и в то же время живая сцена, сыгранная этими дзэн-буддийскими поэтами, которые, по-всей видимости, наслаждались спокойствием лунного вечера, заставляет нас задуматься о значении дзэна в связи с вопросом о любви японцев к природе. Что же в действительности так волнует этих двух монахов, внешне мечтательных и любящих природу? Эпистемология дзэна состоит в том, чтобы не прибегать к помощи понятий. Если вы хотите понять дзэн, понимайте непосредственно, сразу, не тратя время на размышление, не прикидывая, не взвешивая, ибо пока вы это делаете, объект, который вы ищете, ускользает от вас. Доктрина непостижимого и безотлагательного постижения истины является неотъемлемой частью дзэна. Если греки учили нас, как нужно думать, а христиане — во что нужно верить, то дзэн учит нас, как пойти за пределы логики, советуя не мешкать даже тогда, когда мы сталкиваемся с «вещами невидимыми». Ибо дзэн стремится найти абсолютную точку вне дуализма всякого рода. Логика начинается с разделения на субъект и объект, а вера отделяет то, что видимо, от

844

того, что невидимо. Западный ум никак не может преодолеть этой вечной дилеммы, «то» или «это», рассудок или вера, человек или Бог и т. п. Дзэн отбрасывает все ото прочь как нечто, мешающее нам постичь сокровенную глубину жизни и реальности. Дзэн ведет нас в царство пустоты или вакуума, в котором отсутствует всякий концептуализм, где растут лишенные корней деревья и свежий ветер гуляет по всей земле. Такая краткая характеристика дзэна помогает нам понять его отношение к природе. Не единение, и не спокойствие дзэн видит и любит в общении с природой. Природа находится в постоянном движении, она не знает покоя; если вы хотите полюбить природу, ее необходимо поймать в движении и дать ей таким образом эстетическую оценку. Искать спокойствия, значит убить природу, вонзить ей в сердце нож и обнимать ее холодный труп. Приверженцы «спокойствия» являются служителями культа абстракций, смерти. В такой любви нет ничего.

Тожественность также представляет собой статическое состояние и, несомненно, связана со смертью. Когда мы умираем, мы возвращаемся в землю, из которой мы выросли, и тогда мы достигаем единения с ней. Тожественность не стоит того, чтобы ее домогаться. Давайте разрушим все искусственные барьеры подобного рода, которые мы ставим между природой и собой, ибо только тогда, когда они будут устранены, мы ощутим биение живого сердца природы и будем жить в гармонии с нею — что составляет истинную сущность любви. Поэтому для того, чтобы этого достигнуть, необходимо смести все концептуальные нагромождения. Когда дзэн говорит о «прозрачности», он имеет в виду такое очищение, такую тщательную промывку поверхности духовного зеркала. Но в действительности этого зеркало никогда не покрывалось грязью, и никогда не возникала потребность его промывать; однако вследствие существования таких понятий, как тождественность, спокойствие, единый дух, эгоистические импульсы и т. д. мы вынуждены произвести такую основательную очистительную операцию.

После такого объяснения некоторые могут назвать дзэн культом природного мистицизма, философским интуитивизмом или религией, исповедующей стоическую

845

простоту и аскетизм. Чем бы он ни являлся, дзэн вооружает нас самым исчерпывающим мировоззрением, потому что царство дзэна простирается за пределы миллиардов галактик. Дзэн достигает самого глубокого прозрения в познании реальности, потому что он затрагивает саму основу существования. Дзэн умеет по достоинству оценивать истинно красивое, так как он живет в теле самой красоты, называемой золотым телом Будды, который наделен тридцатью двумя основными и восьмьюдесятью второстепенными качествами сверхчеловека. Обладая такой сущностью, любовь японцев к природе проявляется в непосредственном общении с ее объектами.

ПРИЛОЖЕНИЕ

МУРАСАКИ СИКИБУ

ПОВЕСТЬ О БЛИСТАТЕЛЬНОМ ПРИНЦЕ ГЭНДЗИ

I

ФРЕЙЛИНА КИРИЦУБО

В одно из царствований при дворе служило много статс-дам и фрейлин. Среди них находилась одна, которая хотя и не была особо высокого звания, но пользовалась исключительным расположением государя. С самого начала благородные особы, бывшие высокого мнения о себе, третировали ее как выскочку и злобствовали. Тем более волновались фрейлины одного с нею ранга или ниже ее. Даже исполняя свои утренние и вечерние обязанности во дворце, она этим только раздражала людские сердца и навлекала на себя злобу. И оттого ли, что этой злобы накопилось много, только она стала слабеть, чувствовала себя беспомощной и почти безвыходно проживала у себя в родном доме.

Государь же только сильнее привязывался к ней, не обращая внимания на всеобщее порицание. Это была любовь, о которой можно было бы рассказывать в последующие века. Придворные — и высшие и низшие — без стеснения косились и говорили: «Уж очень ослеплен государь этой любовью! В Китае именно из-за таких дел мир приходил в беспорядок и возникали беды...» Понемногу все кругом обратилось против нее, она превратилась в помеху для всех. Стали даже вспоминать случай с Ян Гуй-фэй... Много было неприятностей у нее, но все же она жила среди всех, опираясь на беспримерную к себе любовь государя.

Отца ее, Дайнагона, уже не было на свете, но мать — женщина благородного происхождения — во время дворцовых церемоний устраивала все, как нужно, так что ее дочь ничем не уступала тем высоким особам, у которых

849

были живы оба родителя и положение в свете которых в это время было блистательным. Но все же, поскольку не было у нее особого могущественного покровителя, случись что — и у ней ни оказалось бы никакой опоры, она была бы беззащитна.

Был ли тесен их союз уже в предшествующей жизни, только родился у них прекрасный, каких не бывает на свете, мальчик. Государь, все время в тревоге ждавший: «Ах, когда же, когда?» — повелел сейчас же принести его к себе и взглянул: действительно, это был младенец редкой красоты. Первый принц был рожден статс-дамой — дочерью Удайдзина, у него была, таким образом, могущественная родня, и за ним все чрезвычайно ухаживали, как за бесспорным будущим наследником престола; и все же он никак не мог идти в сравнение с красотой этого ребенка. Поэтому государь хоть и дарил тому — первому — свою высокую любовь, но по-обыкновенному; этого же мальчика лелеял, как драгоценность, — беспредельно.

Мать мальчика с самого начала не была на положении простой придворной дамы. К ней относились вообще как к благородной, она считалась принадлежащей к высшему кругу. Однако государь уж слишком упорно держал ее при себе и во время празднеств, во всех случаях, когда чтолибо устраивалось, призывал ее первую. Случалось, что он, — после ночи, проведенной ею в его опочивальне, — так и оставлял ее у себя на весь день, не отпуская ни на шаг. Естественно поэтому, что она стала в глазах людей

представляться чем-то вроде простой служанки. После же того, как у нее родился ребенок, государь стал еще более по-особому относиться к ней, так что у статс-дамы — матери первого принца — появились даже опасения: «Если бы что случилось с наследным принцем, как бы на его месте не оказался этот ребенок!»

Эта статс-дама раньше других появилась во дворце, и любовь государя к ней не была обычной: у ней были и еще дети от него. Поэтому государь только ее упреки и принимал к сердцу и с ними считался. Та же фрейлина, — хоть и полагалась во всем на высочайшую защиту, но кругом было столько людей, преследующих ее, ищущих у ней одни недостатки, что она чувствовала себя бессильной, беспомощной и только терзалась.

850

Помещением ей служила часть дворца, названная Кирицубо. Обычный путь ее поэтому лежал мимо покоев многих высоких особ; она беспрестанно, таким образом, проходила пред их взорами, и понятно, что этим снова раздражала их сердца. Даже когда она шла к государю, то и тут — как это было чересчур часто — случались даже неподобающие вещи: на перекидных мостиках, в галереях — там и сям по пути ей устраивали всякие гадости, и подолам платьев сопровождающих и встречающих ее женщин доставалось очень сильно. Бывало, что перед ней захлопывали дверь того коридора, по которому она должна была непременно пройти, причем по уговору делали это и с другого конца; мучили и преследовали ее всячески. И оттого, что во всех случаях у ней только росли одни огорчения, она страдала все сильнее и сильнее. Тогда государь, все более жалея ее, пожаловал ей «ближний покой» в Кородэне, повелев перенести в другое место помещение той фрейлины, которая с давних пор там жила. Как безудержна была поэтому злоба этой фрейлины!

Когда маленькому принцу исполнилось три года, обряд первой хакама государь повелел совершить со всей пышностью, вынеси из казнохранилища и сокровищницы всякие драгоценности, чтобы ни в чем не было хуже того, как было устроено для первого принца. И по этому случаю всяких пересудов было немало. Однако наружность маленького принца, нрав его были такими замечательными, казались такими необычайными, что никто не был в силах злобствовать на него. Люди же, понимающие толк в вещах, только широко раскрывали глаза от удивления и говорили: «И появляются же на свете такие существа!»

В этом же году, летом, фрейлина-мать почувствовала себя несколько плохо и собралась уехать из дворца домой. Государь, однако, никак не давал своего разрешения на это. Так как все эти годы она постоянно прихварывала, он привык уже к этому и только говорил ей: «Попробуй еще немножко побыть здесь!» Однако с каждым днем она чувствовала себя все хуже и в какихнибудь пять-шесть дней так ослабела, что к государю с плачем обратилась уже сама ее мать, и только тогда он разрешил ей уехать.

851

Боясь, как бы не случилось и тут чего-нибудь неприятного, она оставила маленького принца во дворце и уехала одна потихоньку.

Всему приходит конец; увы, государь не мог ее более удерживать и с невыразимой скорбью помышлял о том, что даже не провожает ее... Всегда такая очаровательная и прекрасная, она теперь совсем исхудала; сильнейшая тоска щемила ее сердце, но выразить ее словами она была не в силах. Она прямо таяла; казалось: есть ли она еще или нет ее? Государь, видя ее такой, перестал сознавать и прошлое и будущее и только со слезами повторял ей всевозможные клятвы и уверения. Но она даже ответить ему не могла. Взор ее был совсем безжизненный, она слабела все более и более и

лежала, как будто уже ничего не сознавая, так что государь совсем растерялся. «Ах, что делать, что делать?» — восклицал он.

Государь хоть и распорядился сам о носилках, но, войдя к ней, опять не находил в себе силы отпустить ее. «Ведь мы уговаривались с тобой: никому не уходить ни раньше, ни позже другого в этот путь, так быстро ведущий к концу! Скажи, ведь ты не покинешь меня здесь одного, не уйдешь...» — говорил он, и она с тоскою смотрела на него:

«Есть конец пути,
Есть конец пути разлук,
И печален он.
Но хочу тот путь пройти!
Жизнь, как ты желанна мне!

Если б я знала, что так выйдет...» — проговорила она, и дыхание ее совсем прерывалось. Было похоже, что она так многое хотела сказать, но она так страдала, была такой слабой...

«Нет, нужно оставить ее здесь! Я должен видеть до конца, — что бы с ней ни случилось!» — подумал государь. Но были уже позваны надлежащие люди: сегодня должны были начаться моления о выздоровлении; они уже пришли и торопили: «Сегодня, с вечера...» И государь, как ни было это ему горько, принужден был отпустить ее.

Все сердце государя было охвачено горем, он не мог сомкнуть глаз, не мог дождаться утра. Время вернуться

852

посланцу, посланному вслед, еще не пришло, и государь все время пребывал в тревоге. «Только прошла полночь — и не стало ее!» — сказали там посланцу. В доме ее поднялся плач и шум, и упавший духом посланец вернулся во дворец. Сердце государя, услышавшего эту весть, пришло в полное смятение, он ничего более не сознавал и скрылся к себе.

Что касается маленького принца, то государю — даже и в таком состоянии — очень хотелось все время, как и до сих пор, видеть его около себя, но так как не бывало еще примера, чтобы в таких случаях ребенок оставался во дворце, маленький принц должен был покинуть дворец. Он не понимал, что произошло что-то, и только дивился, видя, в каком смятении находятся, как плачут все прислуживающие ему, как беспрестанно льет слезы и сам государь.

Когда все благополучно — и тогда такое расставание не может не быть грустным; насколько же печально было оно теперь — и сказать нельзя!

Всему наступает конец, и вот уже справлены полагающиеся обряды. «Я унесушь ввысь вместе с нею, в том же дыме!» — рыдала и металась мать умершей и села в экипаж провожавшей тело служанки. Обряд сожжения совершили со всей торжественностью в месте, называемом Атаго. Каково же было душевное состояние той, которая прибыла сюда! «Когда я смотрю на ее бездыханное тело, мне все кажется, что она еще жива. Но ведь думать так — бесполезно, и поэтому лучше, если я уж собственными глазами увижу, как она превратится в пепел... Тогда, по крайней мере, я буду знать, что ее нет на свете!» — так, как будто здраво, рассуждала она, но была в таком волнении, что по дороге чуть не падала с экипажа. «Мы так и думали!» — говорили люди и не знали, что и делать с ней.

Из дворца прибыл посланец. Он привез известие, что умершая фрейлина возводится в третий ранг. Явился особый посол и прочитал соответствующий

высочайший указ. И всем было при этом так грустно. Государь горько сожалел, что не успел пожаловать ее хоть званием статсдамы, и теперь возводил ее хоть в следующий ранг.

Даже и тут нашлось немало людей, которые вознегодовали. Но те, кто понимал толк в вещах, теперь вспоминали, как прекрасна была ее наружность, какой мягкий

853

был у нее нрав, как приятна она была, как трудно было ее не любить. С ней были жестокости, на нее злобились только из-за неподобающего отношения к ней государя. Но ее милый облик, ее чувствительное сердце теперь с любовью вспоминали даже служанки. Вероятно, о таких случаях и говорится: «Только когда умрешь...»

Незаметно шли дни. Государь и во время всех последующих обрядов неукоснительно посылал в дом почившей осведомляться обо всем, и чем дальше шло время, тем безысходнее становилась его печаль. Он совершенно прекратил даже ночное служение при себе высоких особ и проводил все дни и ночи в слезах, так что наблюдавшие его — и те превращались в напоенную росой осень. «Вот любовь! Даже после смерти она продолжает не давать другим покоя». Статс-дамы Кокидэн все еще никак не могли простить ей любви государя. Даже при виде старшего принца государь только вспоминал о прелести маленького; слал к нему своих ближайших служанок, кормилицу и всячески разузнавал о нем.

Однажды вечером, когда поднялся «пронизывающий поля» и сразу стало прохладно, она вспомнилась государю еще сильнее, чем обыкновенно, и он послал к ней в дом камер-фрау из семьи лучников. Он отправил ее вечером, когда так красива была луна, а сам так и остался в неподвижной задумчивости. В такие часы он когда-то просил Кирицубо играть для него... Ему представился, — как будто она была совсем рядом с ним, — облик ее; как извлекала она своими пальчиками совсем особые звуки, как отличались от всех прочих слова ее, даже случайно произнесенные... Это было еще хуже, чем «явь во тьме».

Когда камер-фрау достигла дома умершей и въехала в ворота, зрелище, представившееся ее взору, было очень печально. Хотя это и было жилищем вдовы, но так как она все время думала о своей дочери, то до последнего времени держала дом в полном порядке, и кругом все имело приветливый вид. Но теперь, когда она, погрузившись во мрак, пребывала в горе, трава выросла высоко, при «пронизывающем поля» все приняло еще более неприятный вид, и только свет луны беспрепятственно проникал внутрь, «не смущаясь разросшейся буйно травой».

854

У южного подъезда камер-фрау сошла с экипажа, и мать умершей сразу даже вымолвить слова не могла. «Мне так горько, что я еще живу на свете! Когда же ко мне — сквозь усеянные росой кусты — приходит вот такая посланная, становится совсем стыдно!» — проговорила она, плача, и видно было, что ей действительно очень тяжело. «Навещавшая вас до этого камер-фрейлина уже рассказывала государю: «Когда я прихожу туда, все сердце надрывается, вся душа болит...» И действительно, даже мне, ничего не понимающей, и мне трудно вынести все это...» — сказала посланная и, немного помедлив, стала передавать высочайшие слова.

«Первое время я блуждал во тьме, думал: не сон ли это? Но мало-помалу стал приходиться в себя и вижу, что уже не проснуться от этого сна! Это так мучительно! Мне не с кем даже обменяться словами, — что предпринять? Не приедешь ли ты ко мне тайком? И маленький принц, бедняжка! Живет он посреди напоенных росой... Мне так жалко его! Приходи скорей!» Государь не мог даже договорить как следует и

захлебнулся слезами. Л тут еще он не мог не подумать, что другие сочтут его слабым... и вид у него был такой страдальческий, что я, не дослушав до конца его речи, прямо поехала к вам», — рассказывала камер-фрау и передала ей высочайшее послание. «Мои глаза не видят более, но при свете таких высокомиловидных слов...» — сказала мать и взяла послание.

«Я ждал: пройдет время, и горе мое немножко рассеется. Но дни идут за днями, и вместе с ними скорбь моя только становится невыносимее. Меня беспокоит, что с маленьким принцем. Как жалко, что мы не заботимся о нем вместе с тобою! Приведи его, будем иметь его подле себя, как память о прошлом. Будем воображать, будто она все еще с нами», — убедительно писал государь.

«На полях Миягино Сцепляет росинки ветер. Слушаю звуки его, И волнует мысль: Что с маленьким Хаги?»

Было написано и это, но читавшая не смогла прочитать до конца. «Мне так горько, что моя жизнь длится так

855

долго. Мне стыдно даже того, «что подумает обо мне сосна», когда узнает... Тем более же я должна стыдиться, будучи во дворце. Я не раз уже слышала подобные милостивые слова, но вряд ли могу и представить себе что-нибудь такое. Что думает маленький принц? Вероятно, только и помышляет о том, чтобы уехать во дворец, и я с грустью считаю, что он прав. Вот что я думаю, и так доложите государю! Я — в трауре, и маленькому принцу жить со мною не пристало», — говорила мать.

«Маленький принц, конечно, уже поживает. Я хотела взглянуть на него и подробно донести потом государю, но государь, верно, ждет меня, да и уже поздно будет», — сказала камер-фрау и заторопилась.

«Когда вы со мною, как будто одним краешком рассеивается мрак сердца моего, блуждающего во тьме. Мне так хочется побеседовать с вами еще. Зайдите ко мне самой, когда будете свободны. До сих пор вы заходили ко мне лишь в случае радости, торжества, а теперь я вижу вас вот с такими вестями. И опять, опять думаю: как несчастна моя жизнь! Дочь моя с детства отличалась и умом и сердцем, и покойный муж мой — Дайнагон — до самой своей кончины говорил мне: «Неприменно исполни мое заветное желание: отдай ее на службу во дворец! Пусть я и умру, но ты не иди против моих намерений, мне будет это очень горько», — так непрестанно наказывал он мне, и я хоть и считала, что жизнь во дворце без покровителя и защиты может привести лишь к беде, все же не решилась пойти против его предсмертной воли и отдала ее во дворец. Там она удостоилась исключительной, превышающей ее достоинства высочайшей милости и жила посреди всех, тая стыд своего незначительного звания. Но злоба людская все росла, неприятности все увеличивались, и в конце концов вот так и получилось: она умерла безвременной смертью. Так что теперь я думаю иначе: какой роковой была для нее эта государева милость! Впрочем, я говорю так потому, что мое безрассудное сердце блуждает во тьме...» Мать не кончила речи и захлебнулась в слезах. Тем временем спустилась ночь.

«Государь тоже говорит так: «Я относился к ней от всего сердца, а оказалось, что этим почему-то привлекал лишь взоры людей. Вероятно, суждено было всему быть

856

таким недолговечным. Теперь я вижу, что это был несчастный союз. Я никак не думал, что как-нибудь задену чье-либо сердце, а вышло, что из-за нее я навлек на себя злобу многих, от которых этого и ожидать было нельзя. И в конце концов теперь покинут ею,

и нечем мне успокоить свое сердце. Люди начинают относиться ко мне все хуже и хуже, я совсем превратился для них в какого-то глупца... Хотелось бы мне знать мое прежнее существование!» — непрерывно повторяет он, и соленые капли только и льются с его рукава», — так говорила камер-фрау и никак не могла кончить.

«Уже очень поздно, мне надо еще сегодня обо всем доложить государю», — заторопилась она.

Луна склонялась к закату. Небо было чисто и прозрачно. Ветер веял прохладой. Голоса насекомых в «селениях трав» как будто исторгали слезы. Трудно было уйти из этого обиталища травы...

«Сколько бы ни пели
Голоса судзумуси,
Все равно:
Долгая ночь коротка им,
Коротка она и для слез», —

сказала камер-фрау и никак не могла сесть в экипаж.

«Уж и так много Голосов судзумуси На лугу из асадзи. Ты же еще росинки добавляешь, О человек, с облаков!

Я готова даже жаловаться на вас!» — сказала вслед ей мать.

Не такой был момент, чтобы подносить какие-нибудь дорогие подарки, поэтому мать дала посланной — на память о дочери — только то, что было нужно: полный набор одежд да прибор для прически.

Молодые служанки, конечно, грустили о печальном происшествии, но им, привыкшим все время проводить во дворце, было здесь очень скучно, они все время вспоминали про государя и убеждали мать умершей Кирицубо

857

поскорей отправиться во дворец. Но та рассуждала: идти вместе с маленьким принцем и ей, находящейся в трауре, — значит навлечь на себя всеобщее осуждение; не видеть же принца хоть короткий миг — значит не находить себе места от беспокойства. И она не могла так просто отвести маленького принца к государю.

Камер-фрау с жалостью увидела, что государь еще не пришел к себе в опочивальню. Он все еще любовался тем, как красив, весь в цвету, был садик перед ним, и, призвав к себе нескольких женщин, — только тех, что отличались тонкостью чувств, — тихонько беседовал с ними. Он говорил с ними только об одном: о картинах-иллюстрациях к «Песни о бесконечной тоске», которые повелел нарисовать государь Тэйдзиин, о песнях на языке ямато и о китайских стихах, которые повелено было сложить поэтам Исэ и Цураюки на темы тех картин... Он попросил прибывшую камер-фрау рассказать обо всем подробно, и та тихонько доложила ему о виденной ею печальной картине.

Государь прочитал ответ матери:

«Я не знаю, как и быть при таких высоких милостях. Но даже при столь милостивых словах сердце мое все равно в смятении.

То дерево, чья сень Защищала от знойного ветра, Засохло, и оттого Тревожит сердце теперь Маленький Хаги».

Ответ был несколько неподобающий, но государь простил, считая, что это оттого, что сердце у ней расстроено. «Нет, ни за что не покажу людям, что я так сильно

опечален!» — уговаривал он сам себя, но никак не мог удержаться. Он собрал в своей памяти все, — даже год и месяц, когда он в первый раз ее увидел, — передумал снова обо всем. «Тогда было жалко терять и одну минуту, а теперь вот так проходят и дни и месяцы!» — с удивлением размышлял он.

«Я все время хотел, чтобы не оказалась напрасной та радость, с которой мать, во исполнение предсмертной воли покойного Дайнагона, так хорошо осуществила его

858

желание о службе во дворце. А оказалась эта радость напрасной!» — говорил государь, и ему было очень грустно. «Но вот подрастет маленький принц, и тогда, несомненно, найдется подходящий случай. Будем надеяться, что мать умершей проживет еще долго», — сказал он.

Государь взглянул на подарки. «Ты навестила жилище той, которой уж нет. О, если бы это была шпилька для волос, — свидетельство...» — так думал он, но думы эти были бесплодны.

«О, если б здесь был Кудесник тот, Что ушел ее искать... Хоть из слов его я знал бы, Где живет ее душа».

В образе Ян Гун-фэй, нарисованной на картине, — хоть и был он написал искусным художником, но так как все же есть предел для кисти, — было мало очарования. Она была действительно похожа на лотос в пруду..., на иву во дворце... ее наружность была прекрасна... Но император вспоминал, как была привлекательна и мила Кирицубо, и находил, что не было средств изобразить ее — ни в красках цветов, ни в звуках птиц. Государь постоянно уславливался с нею: «Будем двумя птицами об одном крыле, будем двумя ветками из одного ствола...» — но не осуществилось это, и так бесконечно было горько.

Государь — и при звуках ветра, и при голосах насекомых — только грустил, а Кокидэн в течение долгого времени даже не появлялась в ближних покоях. При красивом свете луны у ней до самой ночи шло веселье. «Очень нехорошо поступает», — думал государь. Дворцовые слуги и служанки, наблюдавшие его в последнее время, говорили: «Бедный!» Та же, будучи особой резкой и своенравной, не считалась с происшедшим и, не думая о нем, вела себя, как хотела. Луна зашла,

«И в заоблачных высях Все слезами заволоклось, Заволоклась осенняя луна. О, как же она будет ясной Там, в жилище асадзи?» —

859

волновался государь и не ложился, пока не догорели уже все светильники.

Послышались ночные сторожевые клики, было, значит, уже два часа ночи. Думая о том, что скажут люди, государь вошел в опочивальню, но заснуть ему не удалось. Встав поутру, он вспомнил слова: «Не зная, что уже рассвело...» И как будто был склонен по-прежнему пренебречь делами правления. Он не стал вкушать и пищи. До утреннего завтрака он дотронулся только для вида, не обратил никакого внимания на яства на большом столе, так что прислуживавшие при завтраке только вздыхали, наблюдая его страдальческий вид. Все, кто только ни был вблизи него, — мужчины, женщины, говорили между собой: «Какое ужасное событие!» — и вздыхали: «Верно, судьбою было так предрешено. Государь не обращал внимания на упреки и порицания стольких людей и утратил всякий рассудок... А теперь еще идет как будто и к тому, что бы совершенно забросить мирские дела. Это весьма нехорошо!» — шептались они и опять приводили пример с другим императором в другой стране...

В ДОЖДЛИВУЮ НОЧЬ

...Лил долгий, непрерывный дождь. Во дворце по какому-то случаю блюли пост, и Гэндзи целыми днями пребывал в личных покоях. Его тесть — канцлер все это время был недоволен им, досадовал на него за его легкомыслие, но все же продолжал посылать ему различные наряды и всякие редкостные вещи. Сыновья же канцлера постоянно бывали у Гэндзи, навещая его в его дворцовых покоях.

Один из них — царской крови по матери, бывший тогда в звании Тюдзе, был особенно дружен с Гэндзи. Они вместе веселились, вместе развлекались, и Гэндзи чувствовал себя с ним ближе и приятнее, чем со всеми другими.

У этого Тюдзе также не лежало сердце к своему жилищу у тестя, где о нем так заботились и за ним так ухаживали: подобно Гэндзи, он был большим ветрени

860

ком. В доме отца у него также было прекрасно устроенное помещение, и когда Гэндзи случалось бывать у своего тестя, Тюдзе не отходил от него: он проводил с Гэндзи целые дни и ночи, — то за наукой, то за удовольствиями, не отставал, в общем, от него и ни в чем ему особенно не уступал. Они были неразлучны, и естественно, что уже более не стеснялись друг друга и не скрывали друг от друга ничего, что у них было на сердце: так дружны они были.

И вот в этот сырой вечер, когда все время тоскливо лил дождь, во дворце было мало народу. И у Гэндзи в покоях было тише, чем обыкновенно. Они сидели вдвоем с Тюдзе у светильника и читали.

Тюдзе обратил внимание на лежавшие на этажерке рядом с Гэндзи различные письма. Взяв их в руки, он чрезвычайно ими заинтересовался и во что бы то ни стало захотел узнать их содержание.

«Будь здесь что-нибудь достойное внимания, я тебе, пожалуй, показал бы. Но, право, все эти письма ничего не стоят». И Гэндзи не давал ему читать.

«Именно вот такие, написанные без всяких стараний... такие, которые ты не хотел бы показывать другим, — вот они-то меня и интересуют. А обычные письма — они знакомы и мне, хоть я, конечно, в счет и не могу идти... Обычные письма присылают те, кому это полагается, даже и мне, хоть я и не могу равняться с тобой... Интересно взглянуть на письма интимные, где какая-нибудь женщина ревнует своего возлюбленного или где она в сумерках нетерпеливо ждет его...» — так упрекнул своего друга Тюдзе, и Гэндзи перестал мешать ему: ведь те письма, которые были ему особенно дороги, которые надлежало бы таить от всех, он не положил бы здесь, на этажерке, на виду у всех; такие у него были запрятаны далеко, а эти — здесь... они, конечно, были второстепенные.

Проглядывая все эти письма, Тюдзе заметил: «Ну и разные же бывают женщины на свете!» — и стал допрашивать Гэндзи: «Это письмо от такой-то? А это — от такой-то?» — и то разгадывал верно, то высказывал совершенно несообразные предположения... «Вот потеха!» — подумал Гэндзи. Никакого прямого ответа он Тюдзе не давал, только морочил его, пока, наконец, не отобрал у него все письма и не спрятал их.

861

«У тебя самого их, наверно, много, — проговорил он. — На твои письма хотелось бы мне взглянуть... Покажешь, — и дверцы этого шкафчика раскроются для тебя настезь!»

«Ну, вряд ли у меня найдется что-нибудь, на что стоило бы тебе взглянуть!» — возразил Тюдзе, и у них начался такой разговор.

«Да! Мало женщин, о которых можно было бы сказать: «Вот это так женщина!» Мало таких, которые были бы безупречны во всем... Из своего знакомства с ними я все более и более убеждаюсь в этой истине. Есть, конечно, — и даже довольно много — женщин, кое-что смыслящих в нежных чувствах; женщин, что умеют искусно писать, умеют вовремя ответить подходящим стихотворением...

В известной среде их можно найти довольно много. Но если задумаешь выделить какую-нибудь одну, очень редко случается, чтобы какая-нибудь из них смогла бы удовлетворить всем требованиям.

По большей части женщины чрезвычайно гордятся тем, что каждая из них умеет, и ни во что не ставят всех остальных... Это действует так неприятно! Слышишь, например, о какой-нибудь девушке, что всю свою юность проводит в родительском доме, никуда не выходя; около которой безотлучно родители: лелеют ее, берегут... Слышишь, что у ней такие-то и такие достоинства, — и сердце начинает волноваться. Красива будто собою, не очень робка и застенчива, молода, не затронута еще светом; отдается целиком, по примеру других, одному какому-либо искусству — музыке или поэзии, достигает в этом успеха... Видевшие ее — умалчивают о ее недостатках и расписывают лишь одни ее совершенства. Ну, как станешь относиться к такой — так, без всякого основания, — с пренебрежением или недоверием: «Неужто, мол, так и на самом деле? Не может этого, мол, быть!» Знакомишься, чтоб убедиться, так ли это, — и редко случается, чтоб по мере знакомства с нею такая женщина не стала терять в глазах все больше и больше», — вздыхал Тюдзе с удрученным видом.

Гэндзи слушал все это и, хоть и не во всем, — но все же кое в чем бы согласен. Улыбнувшись, он заметил:

«А разве существуют женщины, совершенно лишенные каких бы то ни было достоинств?»

862

«А кто же с такими имел бы дело?» — воскликнул Тюдзе. «Таких женщин, которые бы положительно ни к чему не были пригодны, которые вызывали бы одно лишь чувство досады, таких женщин так же мало, как и совершенных, — таких, которых можно было бы считать замечательными во всех отношениях. Эти последние — только на вид совершенны. Вполне естественно: рождены они в благородных домах, получили надлежащее воспитание, — и если и есть у них недостатки, они все прикрыты. Вот в средних слоях общества — там у каждой женщины виден ее нрав, все ее сердце... Там много всяких различий. Что же касается тех, кто принадлежит к низшим слоям, — ну, на тех и внимания обращать не стоит!» — говорил Тюдзе с видом человека, от которого ничего не утаилось. Гэндзи, заинтересовавшись, спросил:

«Что это за слои, о которых ты говоришь? Кого ты относишь к этим трем слоям? Ведь случается, что люди — благородные по происхождению — по какой-нибудь причине теряют свое значение, их положение становится низким, и они более ничего уже собою не представляют. Или же так: человек простой, но возвышается до звания аристократа; начинает с самодовольным видом разукрашивать свой дом, старается никому не уступить ни в чем... Куда следует отнести вот таких?»

В этот момент появилось двое новых приятелей Гэндзи — Самма-но ками и То-но сикибу-но-дзе, зашедших к нему вместе прокоротать время поста. Оба они были большими ветренниками и понимали толк в вещах.

Тюдзе радостно приветствовал их, и стали они рассуждать и спорить по поводу различий в женских характерах в зависимости от разных слоев общества. И наговорили они столько такого, что и слушать бы не хотелось!

Первым заговорил Самма-но ками.

«Как бы человек ни попадал в аристократы, но если происхождение у него не такое, какое требуется, — и отношение света к нему, несмотря ни на что, совершенно особое. С другой стороны, — какого бы благородного происхождения человек ни был, но если он почему-нибудь — благодаря ли отсутствию поддержки в других или просто в силу изменившихся обстоятельств — теряет свое положение, то природа природой, но среди всех житейских недостатков и в нем появляются скверные черты.

863

И тех и других, по-моему, следует отнести одинаково к среднему слою общества.

Иль возьмем, например, провинциальных сановников... Служа в провинции, они образуют как бы свой особый класс, однако и в их среде наблюдаются свои различия. В наше время стало возможным и из их среды выделять некоторых — вполне достойных во всех отношениях.

Точно так же: по сравнению со скороспелой знатью — куда лучше некоторые из тех, кто хоть и не дошел еще до звания советника, хоть и находится еще всего лишь в третьем или четвертом ранге, но тем не менее пользуется общим расположением света, сам — не такого уж низменного происхождения, живет себе в свое удовольствие. Так как в доме у таких недостатка ни в чем нет, то и воспитывают они своих дочерей обыкновенно, не щадя средств, — блестяще. И женщин, пренебрегать коими никак не приходится, в их среде появляется очень много. Случается даже — и нередко, — что эти женщины, появляясь при дворе, снискивают совершенно неожиданное для них высочайшее благоволение».

«Выходит, значит, что женщин следует различать в зависимости от степени их богатства?» — заметил, смеясь, Гэндзи.

«На тебя не похоже! Говоришь что-то несуразное...» — напал на него Тюдзе.

Самма-но ками меж тем продолжал:

«Когда в тех семьях, где все хорошо, и род и репутация, появляется вдруг женщина с каким-нибудь недостатком, все вокруг начинают говорить: «Как это из такой семьи и могла выйти такая особа?» — и отвертываются от нее, А если такая женщина прекрасна во всех отношениях — считают это само собою разумеющимся, никто не подивится, никто не скажет: «Вот это изумительно!»

Не буду говорить о высших из высших... до которых нам не достать. Скажу только, что мне бесконечно нравятся те случаи, когда где-нибудь в заброшенном, заросшем травой, ветхом домике вдруг оказывается сокрытым в полной неизвестности для всех какое-нибудь прелестное существо. «Как это так она могла остаться до сих пор не замеченной никем?» — подумаешь при этом: так не ожидаешь этого всего... И сердце на диво привязывается

864

к ней. Взглянешь на ее отца: старый, противный, толстый... старший брат — с омерзительной физиономией... И вдруг, — именно у них в доме, где никак не ждешь ничего особенного, — где-нибудь там, на женской половине, оказывается дочь — с самыми лучшими качествами, не совсем неумелая даже и в изящном искусстве! Пусть это будет даже какой-нибудь пустяк, но может ли это не нравиться именно своей неожиданностью? Разумеется: включать их в число совершенно безупречных во всех

отношениях — нельзя, но и пройти равнодушно мимо них — тоже трудно», — закончил Самма-но kami и бросил взгляд на Сикибу-но дзе.

«Моя сестра пользуется как раз такой репутацией... Не о ней ли он говорит?» — подумал последний, но не промолвил ни слова.

«Что такое он там говорит! Хороших женщин трудно найти даже в самом высшем кругу...» — подумал Гэндзи.

В мягко облегающем тело белом нижнем кимоно, с накинутой свободно поверх него одной лишь простой верхней одеждой, с распущенными завязками — фигура Гэндзи, дремавшего, прислонившись к чему-то, при свете светильника была очаровательна... так, как хотелось бы даже для женщины! Да! Для такого, как он, — даже если выбрать высшую из высших, и то, казалось, было бы недостаточно!

Остальные трое продолжали говорить о различных женщинах. Самма-но kami снова повел речь:

«Посмотришь на женщин в свете: как будто бы все они хороши: но захочешь сделать какую-нибудь из них своею, связать со своею жизнью, — оказывается, так трудно выбрать даже из очень многих. Так бывает и с мужчинами: так трудно найти такого человека, который мог бы, служа в правительстве, быть надежной опорой государства, который оказался бы вполне, по-настоящему, пригодным для этой цели. Впрочем, в деле управления государством положение таково, что, как бы человек ни был мудр и способен, он один или с кем-нибудь вдвоем править не может: высшим помогают низшие, низшие подчиняются высшим... Каждый уступает другому его область. В тесных же пределах семьи хозяйка дома должна одна думать обо всем. И вот тут-то и обнаруживаются недостатки и скверные черты харак

865

тера. Думаешь примириться с этим обстоятельством: «Ну, — не это, так то. Не в одном, так в другом», — но даже и при такой снисходительности достойных оказывается мало. Стремись вовсе не к тому, чтобы из пустой прихоти сердца переходить от одной к другой. Нет! Хочешь найти себе одну-единственную, но такую, которой можно было бы довериться вполне. Ищешь такую, которая бы не требовала от тебя больших забот; у которой не было бы таких черт, кои нужно было бы постоянно исправлять; которая была бы тебе вполне по сердцу... ищешь и не находишь! Бывает так: ладно! Не гонишься за тем, чтобы все обязательно согласовалось с твоими желаниями... Останавливаешься на какой-нибудь женщине потому, что тяжело ее бросить, трудно порвать раз начавшуюся связь. Становишься верным и преданным мужем... И женщина, с которой живешь в таком союзе, начинает как будто представляться такою, какой быть она должна для сердца. Но... осмотришься вокруг себя... понаблюдаешь мир... сравнишь — и окажется вовсе не так! Оказывается — ничего замечательного в ней никогда и не было вовсе... Да, друзья! Вот взять хотя бы вас... Для вас нужна самая лучшая, самая высшая, — и где же найдется такая, которая была бы вам под пару?

Иль вот: встречаешь женщину прекрасную собой, молодую, цветущую... заботящуюся о себе так, чтоб и пылинка к ней не пристала. И вот: напишет письмо, — так нарочно подберет лишь самые общие выражения... тушью едва коснется бумаги. Приходишь от этого в сильнейшее раздражение, размышляешь: «Как бы это узнать обо всем, что она думает, яснее!» Но она лишь заставляет томиться напрасным ожиданием, а когда наконец заговорит с тобой — едва слышным голосом, — то и тот старается скрыть за своим дыханием! И на слова — скупа беспредельно. Таким способом женщины прекрасно умеют скрывать все свое...

А то смотришь: на вид такая нежная, робкая девушка и вдруг, поддавшись слишком чувству, совершает легкомысленный поступок... И то и другое, по-моему, является большим недостатком для женщин!

Самое главное для женщины — помогать мужу, быть ему поддержкой в жизни... Для этого она может и не быть

866

особенно изощренной в истинно-прекрасном; может и не уметь по всякому поводу высказывать свою художественную чуткость, может и не преуспевать особенно в области изящного... Все это — так. Но... с другой стороны: представьте себе жену, занятую одними только прозаическими делами, некрасивую — вечно с заложёнными за уши волосами: только и знающую что одни хозяйственные заботы... Уходит муж утром, возвращается вечером. Ему хочется поговорить с той, кто ему близок, кто может его выслушать и понять. Ему хочется рассказать о том, что делалось сегодня у него на службе и вообще на свете, что хорошего иль дурного у него произошло на глазах иль довелось ему услышать. Хочется поведать все такое, о чем не говорят с чужими. И что же? Смеялся ли он иль плакал... был ли гневен на кого-нибудь иль легло что-нибудь у него на сердце — он только подумает: «Ну, что ей об этом говорить? К чему?» — и, отвернувшись от жены, станет вспоминать один: то рассмеется, то вздохнет. А она — в недоумении: «Что с мим такое?» — и только обращает к нему свои взоры... Как это ужасно!

Иль так, например: имеешь жену, похожую на ребенка... нежную, послушную. Всячески исправляешь ее недостатки. Вполне положиться на нее не можешь, но думаешь: она изменится к лучшему. И вот: когда бываешь с ней, она представляется милой, и прощаешь ей все ее несовершенства; но стоит лишь куда-нибудь уехать и оставить ей какие-нибудь поручения... иль в твое отсутствие случится что-нибудь, — она одна справиться, оказывается, не в состоянии: ни с серьезным делом, ни даже с пустяками. Она сама никак не может додуматься до нужного... И так это бывает досадно! Так прискорбно! Этот недостаток в женщине — очень нехорош. А другая: в обычное время с мужем немножко врозь, не совсем ему по сердцу, но случится что-нибудь вдруг — тут и блеснет своею сообразительностью!» — так рассуждал Самма-ноками, от которого ничто не укрывалось, и горько вздохнул, не будучи в состоянии остановиться хоть на какой-нибудь женщине...

«Но хорошо! Оставим в стороне происхождение, не будем говорить и о наружности» — продолжал он. — Что особенно бывает неприятно у женщин, это — неровный характер! Когда этого мет — считаешь, что можно поло

867

житься на нее на всю жизнь как на надежную опору себе, быть совершенно спокойным. Когда у таких женщин к этому всему оказываются еще и какие-нибудь таланты и изящные наклонности — только радуешься всему этому и уже не стараешься отыскивать в ней какие-нибудь недостатки. Обладала бы она лишь легким и ровным характером, а вся эта поэтическая тонкость сама собою приложится.

А вот еще женщины: прекрасны собою, скромны... Даже в том случае, если есть за что ревновать, быть недовольной мужем, — они терпят, не показывают и вида; по внешности они как ни в чем не бывало. Но — на самом деле они все затаивают у себя в сердце, и когда терпение их, наконец, переполняется, пишут самые жестокие слова, горькие стихотворения... оставляют мужу что-нибудь — специально для упрекающего воспоминания о себе — и скрываются в отдаленные горы, на берега морей, где-нибудь там, на краю света. Когда я был еще маленьким, женщины у нас в доме постоянно

читали повести в этом роде, и я, слушая их, всегда думал: «Ах, бедняжка! Какой геройский поступок!» — и даже проливал слезы. А теперь думаю, что наоборот: такой поступок чрезвычайно легкомысленен и ни к чему не ведет. Жить все время с мужем, который может быть, тебя глубоко любит, и, стоит появиться перед глазами чему-нибудь не по нутру, сейчас же, не испытав как следует его сердце, убежать из дому и скрываться; ставить этим в затруднительное положение и его; проводить так, вдали от мужа, долгие дни, предполагая, будто таким способом легче узнаешь его подлинное чувство, — как все это лишено хоть какого-нибудь смысла! А если такую особу еще кто-нибудь похвалит, скажет: «Вот, мол, решительная женщина!» — ее ретивость в этом направлении возрастает, и она кончает тем, что уходит в монастырь... Когда она решается на такой шаг, в тот момент намерения у ней, может быть, самые лучшие и чистые; у ней в голове, может быть, и мысли нет, что ей придется опять оглянуться на этот мир, но... являются навещать ее знакомые: «Ах, как грустно! И как это вы решились?» — говорят они... «Как это все печально!» — говорит и муж, все еще не забывающий ее, и, узнав, что она сделала, проливает горькие слезы. А прислуж

868

ницы ее, ее прежние наперсницы, ей при этом напевают: «Вот видите, госпожа! Господин любит вас, горюет без вас, — а вы так необдуманно с собой поступили!» Слыша все это и ощупывая рукою свою обритую голову, она падает духом, теряет решимость и готова уж рыдать... Хочет сдержаться, а слезы капают сами... Временами становится совершенно невмоготу, ее охватывает сожаление в содеянном... И сам Будда должен, пожалуй, тут подумать: «Какое грешное сердце у ней!»

По моему мнению, вот такие женщины, что так колеблются из стороны в сторону, — блуждают по тропе, гораздо более опасной, чем даже те, что прямо погрязают в сквернах этого мира. То им приходит в голову мысль: «Если бы союз наш окончательно не порвался, если бы я хоть не постриглась бы в монахини, муж мог бы еще прийти ко мне и взять меня к себе снова...» То, вспомнив о случившемся, снова переживают прежнее чувство обиды и горечи... То — раскаяние, то — опять ревность! Нет! Плохо ли, хорошо ли — но все же куда лучше, сколь больше говорит о серьезности чувства — всегда оставаться друг подле друга! А если что и произойдет — посмотреть в таких случаях на поступок другого сквозь пальцы.

Опять-таки неразумно поступать и наоборот: чуть только муж увлечется на стороне, сейчас же ревновать его, высказывать ему свою ревность прямо, сердиться на него. Пусть он и увлекся на самом деле, — тут следует вспомнить о том, как сильна была его любовь при первом знакомстве с собою; следует больше ему доверять. А то такие сцены ревности могут лишь повести к тому, что порвется весь их союз.

Вообще говоря, — что бы ни случилось, женщина должна оставаться невозмутимой и недовольство свое высказывать лишь намеками, только давая понять ему, что ей все известно. Нужно ревность свою проявлять без злобы, осторожно... От этого прелесть женщины только выигрывает. К тому же сердце нас, мужчин, по большей части всецело в руках той, с кем мы живем. С другой стороны, конечно, быть решительно ко всему равнодушной, смотреть на все уж слишком сквозь пальцы — тоже нельзя: муж скажет, что она очень мила, — но ценить и уважать ее, конечно, не будет. И выйдет, что будет он

869

носиться от одной к другой, подобно «непривязанной ладье по волнам», — а это вряд ли приятно! Не так ли друзья?» — закончил свою мысль Самма-но ками, и Тюдзе кивнул утвердительно головой.

«Я раньше думал: если у тебя появятся подозрения, что женщина, которую ты любишь, которая тебе мила и дорога, неверна тебе, конечно, — это будет важным событием, но следует не обращать на это внимания, и тогда добьешься того, что женщина сама исправится. Но теперь я думаю иначе... Хотя, разумеется, для женщины нет ничего более похвального, чем отнестись к ошибке мужчины спокойно», — заметил Тюдзе и подумал про себя: «Сестра моя как раз подходит под это требование».

Он имел в виду ее и — Гэндзи, но тот дремал и ни одним словом не вмешивался в разговор. «Вот противный!» — подумал Тюдзе. Самма-но ками же, сей профессор по части женских нравов, снова стал ораторствовать. Тюдзе — весь внимание — слушал его суждения, изредка вставляя свои замечания.

«Сравните сердце женщины с чем-нибудь другим! — продолжал Самма-но ками. — Например: резчик по дереву выделяет различные вещицы, — выделяет, как это ему нравится. Но ведь все это — пустячки. Прихоть момента. Никакой определенной формы, никакого художественного закона в такой вещи нет. Про такие вещи можно сказать только одно: «Что ж? Можно и так ее сделать!..» Конечно, среди них встречаются вещи и действительно красивые; они приспособливают свою форму ко вкусам своего времени, оказываются поэтому модными и привлекают к себе человеческие взоры. Однако изготовить предмет украшения, красивый по-настоящему, посерьезному; изготовить по определенной форме, безукоризненно в художественном смысле, — вот тут-то и проявится ясно искусная рука истинного мастера.

Или еще: у нас в Академии живописи — немало искусных художников. Все они не похожи друг на друга. Кто из них лучше, кто хуже — сразу и не заметишь. Однако один из них рисует гору Хорай, которую люди никогда не смогут увидеть; иль в этом же роде: огромную рыбу, плавающую по бурному морю, свирепого зверя, что живет будто в Китае; демона, который человеческому

870

взору не виден. Те, кто рисует это все, следуют во всем своему собственному вкусу — и поражают этими картинами взоры людей. В действительности, может быть, оно и совсем не похоже, но... «Что ж? Можно и так нарисовать!..»

Другое дело писать самые обычные горные виды, потоки вод, человеческие жилища, — все так хорошо знакомое человеческому глазу. Писать так, чтоб казалось: «Так оно и есть на самом деле». Рисовать пейзажи со стремнинами, но без круч, а вписывая осторожно мягкие и нежные контуры... Нагромождать друг на друга древесные чащи, горы, удаленные от населенных мест иль изображать внутренность сада, нам всем знакомого... Вот на это все есть свой закон, которого необходимо придерживаться, и искусство здесь будет сразу же видно. В этой работе много есть такого, до чего неискусный мастер никогда и не доберется.

Или. возьмем каллиграфию: там точно так же случается, что люди, не очень сведущие в ней, начинают проводить вместо точек линии, делают росчерки и очень этим довольны. На вид оно получается как будто бы и ничего себе. Но суметь написать тщательно, по всем настоящим правилам, — тут внешней красоты как будто и не получается, но стоит только раз сравнить такое писание с первым — сразу же перейдешь на сторону истинного каллиграфического искусства.

Так обстоит дело о незначительных вещах. Тем более же так это все и в приложении к человеческому сердцу. Нельзя доверять такому сердцу, которое на момент как будто и становится привлекательным. Нельзя доверять такому чувству, которое представляется только глазу...

Может быть, оно и покажется вам, что я просто любитель приключений, но все же я расскажу вам про один случай со мною самим», — закончил свое рассуждение

Самма-но ками, и все придвинулись ближе друг к другу. Гэндзи тоже проснулся. Тюдзе усиленно внимал Самма-но ками, поместившись против него и подперев щеку рукою. Все имели такой вид, будто слушают проповедь учителя закона: «Все в мире непостоянно...» Забавно! Они тут не скрыли друг от друга даже самых интимных вещей.

871

Самма-но ками начал так:

«В те времена, когда я был еще молод и в низких чинах, у меня была одна женщина, которую я любил. Она была в том роде, как я вам сейчас говорил, — не из очень утонченных и красивых. Как то и полагается юноше, мне и в голову не приходила мысль делать ее своею женой. Но даже и так, в качестве простой любовницы, она меня не удовлетворяла, и поэтому я с легким сердцем постоянно изменял ей. И вот она начала ревновать. Мне это не понравилось. «Чего тут ревновать? Лучше бы посмотреть на это снисходительно!» — думал я и очень был недоволен. Но, с другой стороны, мне было ее и жаль: подумаешь ведь, как она любит меня. И за что? Так бы все мое легкомыслие постепенно само собою и прекратилось...

Какова она была нравом? Нужно сказать, что она старалась изо всех сил делать все для меня — даже то, до чего я сам еще не додумался; беспокоясь о том, чтобы не показалось плохо со стороны, она прилагала свои усилия даже в тех областях, в которых была неисконна; всячески заботилась обо мне, стремилась во всем угодить мне...

«Немножко уж чересчур» — подумывал я, но она так льнула ко мне, так исполняла все мои желания. Всячески старалась приукрасить свою некрасивую наружность: «Как бы он, увидев меня, не отвернулся...» Всегда опасалась, что при встрече с другими мне будет стыдно за нее. Тщательно следила за своею внешностью. Постепенно я привыкал к ней и стал находить, что ничего дурного в ней нет, и только одно меня тяготило — ее ревность.

И вот мне пришла в голову мысль: «Если она меня так сильно любит, дай-ка я ее немножко поучу и тем излечу ее от этого недостатка. Надо мне будет сделать вид, что мне не по нутру ее ревность и что я собираюсь с ней порвать. Поскольку она так сильно ко мне привязана, она обязательно испугается и изменится», — рассуждал я. С этой целью я нарочно стал выказывать ей пренебрежение, и она, как полагается, вскипела гневом и стала меня попрекать. Тут я и начал. «Если ты будешь так злобствовать, — как бы ни был прочен и глубок наш союз, я порву с тобой и перестану с тобою встре-

872

чаться. Если ты стремишься к тому, чтобы сегодня же мы с тобою разошлись, можешь ревновать и попрекать меня сколько угодно, но если ты рассчитываешь и хочешь жить со мной и дальше, тебе следует сносить все и не принимать к сердцу, какое бы неудовольствие я тебе ни причинял. Уймешь свою ревность — и я буду любить тебя. Подожди, дай мне стать постарше, продвинуться вперед в чинах, и ты будешь для меня тогда — единственной женщиной на свете».

Женщина слегка засмеялась: «Мириться с твоим низким теперешним званием, вообще — с твоим непривлекательным положением... мириться и ждать, когда ты выйдешь в люди, я готова с удовольствием и в тягость не сочту никогда. Но ждать долгие годы, чтоб ты исправился, перестал изменять мне — не в силах. Этого перенести я не могу, и поэтому лучше уж нам расстаться теперь», — злобно сказала она. Тут я вспылал и, слово за слово, наговорил ей столько всего, что она, вне себя от раздражения, схватила мою руку и укусила меня за палец. Я нарочно громко закричал,

как будто от боли... «И так я — человек низкого звания, а тут еще такая ужасная рана... Калека... Теперь уж и в свет показаться нельзя! О карьере — нечего и думать! О! Все надежды рухнули. Ничего не остается теперь, как только бежать от этого мира! — кричал я и, бросив ей: — Теперь уж прощай навсегда!» — зажал раненый палец и устремился вон из ее дома.

Уходя, я ей сказал:

«Если подсчитать Все «суставы пальцев» мне — Наши встречи здесь, — Лишь один «сустав» болит... Боль — от ревности одной...

Ни в чем другом упрекать тебя я не могу». А она мне в ответ:

«Если подсчитать
В сердце мне всю боль свою,
Боль твоих измен, —
Нет! Не палец твой больной
Нас к разлуке здесь привел».

873

Само собою, я вовсе не собирался порывать с ней на самом деле, но все же после этого в течение некоторого времени и не писал ей ничего, и, как всегда, переходил от одной женщины к другой.

Наступил канун праздника в честь бога Камо. Во дворце происходила полагающаяся церемония, и я присутствовал на ней. День был очень холодный, и с наступлением вечера пошел легкий снежок. Все стали разъезжаться — кто куда. «Куда бы мне отправиться на ночь? — подумал я. — Остаться на ночлег во дворце одному — все равно что заночевать в пути: неудобно. Отправиться к какой-нибудь важной даме и быть в необходимости держать себя чинно и церемонно — в такой холодный вечер неприятно. Хорошо бы так, попросту, погреться где-нибудь. Видно, негде, как только у ней, — решил я. — Что-то теперь она думает», — подумал я, и мне захотелось ее повидать. Направился к ней. Шел снег. Я спешил, стряхивая снег со своих одежд. «Немного неловко опять явиться к ней, после того, как я так решительно порвал с ней... Да ничего. Сегодня вечером — опять все уладится», — раздумывал я. Добрался до дому, смотрю: у самой стены — придвинут мерцающий светильник... Мягкие теплые одежды развешаны на подставках и греются у огонька... У входа поднята занавеска... Все так, как будто бы она ждет: «Вот сегодня вечером...» «Ага», — подумал я самодовольно, но — ее самой дома не оказалось. Были только одни служанки. «Госпожа сегодня вечером отправилась в свой родительский дом», — ответили они мне...

«Не послав любовного стихотворения... не написав чувствительного письма, так взять и скрыться — это бессердечно». Я был очень озабочен.

«Уж не завелся ли у ней другой любовник? — подумал я. — Может быть, она в припадке ревности и злобы решила: «Пусть он поскорее забудет о своей любви ко мне, — расстанусь с ним и сойду с другим!» Ничего похожего на что-нибудь такое не было, но в своем раздражении я стал подозревать за ней все дурное. Однако, так или иначе, в этот вечер здесь, у нее, — и кимоно мне было изготовлено заново, и вся окраска и вышивка на нем была сделана с большим тщанием. Видно было, что она следила за этим даже после нашей окончательной разлу

ки... что она заботилась обо мне и теперь. При виде всего этого я решил: «Нет! Она не собирается уходить от меня навсегда», — и после этого я стал посылать ей письма: «Не хочешь ли, чтоб все было по-старому?» Однако она — не то чтобы отказалась наотрез, но просто куда-то скрылась. Она ничего не делала такого, чтобы мне досадить; не писала мне ответов, чтобы меня устыдить. Она только сообщила: «Если ты все так же бессердечен, я не желаю прощать тебе и опять соединяться с тобою. Я вернусь к тебе лишь в том случае, если ты перестанешь изменять мне». Я тут успокоился и был уверен, что женщина ни в коем случае меня не бросит. Поэтому решил: «Надо ее поучить хорошенько». Не обещал ей: «Исправлюсь, мол, как ты того хочешь», — но стал вести себя по-прежнему, свободно. И вот она, скорбя о том, что я не изменяюсь и что она поэтому не может вернуться вновь ко мне, — заболела, бедняжка, и умерла. «Плохая шутка оказалась», — все время думал я после этого. «Вот как раз такую бы хорошо иметь своей женой», — вспоминаю я ее теперь постоянно. С ней можно говорить о чем угодно: и о пустяках, и о важном деле. Она была прямо сама богиня Тацута. Ничуть не хуже небесной феи Танабата — так хорошо умела она окрашивать ткани и шить», — с печалью и любовью вспоминал умершую Самма-но ками.

Тюдзе заметил:

«Лучше, если б она уступала фее Танабата и искусстве шитья, зато была б похожа на нее в верности любовному союзу. Да! Эта твоя богиня Тацута редкая женщина. Как жалко ее! Возьми даже цветы иль красные кленовые листья... не то уж людей. И что же? Не вовремя зацветут они, — и плохо! — так и погибнут без всякого блеска... Поэтому-то я и говорю: «Да, трудная вещь — жизнь и этом мире!»»

Самма-но ками заговорил снова:

«В ту же самую пору поддерживал я связь еще с одной женщиной. Эта была гораздо лучшего происхождения, чем первая; и воспитание у ней было самое прекрасное. Она сочиняла стихи, красиво и быстро писала, играла на кото. Во всем, где требовалось искусство руки иль меткость уст, она была очень искусна. И наружность ее была безупречна. Поэтому я, сделав ту — ревнивицу - своей постоянной любовницей, изредка тайком навещал и эту

875

и с течением времени сильно ею увлекся. После смерти той я подумал: «Жалко, — но что делать? Хоть и жалко, но дело конченное, и ничего теперь не поделаешь» — и стал к ней хаживать чаще. Стал узнавать ее ближе, — и вот, кое-что стало казаться в ней неприятным. Мне не нравилось в ней это постоянное щегольство своим искусством и заигрывание с мужчинами. Я увидел, что полагаться на нее нельзя никак, — и стал показываться к ней реже. В это время мне показалось, что у нее завелся еще один тайный любовник. Как-то раз в десятом месяце, вечером, когда светила яркая луна, я выходил из дворца. Тут подходит ко мне один знакомый придворный и усаживается в мой экипаж. Я собирался ехать ночевать к одному своему знакомому, Дайнагону. Этот придворный мне и говорит: «Я очень беспокоюсь... Меня сегодня ждет одна женщина». Дорога наша лежала так, что нельзя было миновать ее жилище. Вот и видим мы чрез разрушенную ограду: пруд у ней там, и в нем отражается луна... Он никак не мог так проехать мимо и слез с экипажа. Я подумал: «По всей вероятности, их связь длится уже с давних пор». Придворный не спеша направился в сад и уселся па галерее — неподалеку от ворот. Уселся и некоторое время молча смотрел на луну. В саду цвели хризантемы, были разбросаны повсюду красные кленовые листья, сорванные осенним ветром — было очень красиво и поэтично. Вынимает он из-за пазухи флейту и начинает играть, изредка напевая сам:

«У колодца здесь

Я нашел себе приют.
Хорошо в тени!
Свежая водица тут...
Для коня хороший корм...»

И вот из дому послышалось, как кто-то настраивает кото, так красиво звучащее... настраивает и начинает ему вторить. Выходило это у них не так уж плохо. Женщина играла, нежно касаясь струн, — и звуки неслись из-за занавески у входа: это было очень поэтично. И очень гармонировало с блестящей яркой луной. Мужчина, привлеченный ее игрою подошел к самой занавеске и с упреком проговорил: «Как это случилось, что сегодня на

876

этих листьях красного клена не видно ничьих следов от тайных к тебе посещений? — Затем, сорвав хризантему продекламировал:

Лютни звуки здесь... Хризантемы... Как воспеть Мне приют такой? Что ж находишь ты во мне. Жалком бедняке таком?

Ты, наверно, ошиблась, но все ж, прошу тебя: пусть и существует человек, который оценит твою игру лучше, чем я, — все-таки не играй только для него одного!» — так полушутя, полуупрекая говорил он ей, и женщина жеманным голосом ответила:

«Ветер веет здесь... С ним в согласии звучат Звуки флейты — там... Где же мне их удержать? Слов не знаю я таких».

Так обменялись они словами, а женщина, не подозревая, что я здесь и наблюдаю за ней, настроила инструмент на другой лад и заиграла модную изящную пьесу. Это верно: играла она очень искусно, но мне все-таки было неприятно. Да... Такие женщины хороши лишь тогда, когда с ними встречаешься изредка, когда видишь их, скажем, во дворце; тогда их бойкость и светское умение кажутся приятными. Но если хочешь найти себе настоящую верную подругу, — нет! «На такую положиться нельзя!» — решил я и, воспользовавшись этим случаем, прекратил с нею связь.

Вспоминаю я теперь эти две встречи с женщинами — и что же? Уж в молодом возрасте я узнал, что женщинам выдающимся в чем-нибудь — верить нельзя. А теперь — я в этом убедился как нельзя более. Вы, друзья, может быть, представляете себе, что вот такие и хороши, что блестящи, умеют флиртовать, податливы — что твоя розинка на ветке: но сломишь ее — и розинка скатилась... Что градинка на листике бамбука: взял ее в руки — а она растаяла. Нет, друзья! Поживите еще лет семь и сами

877

придете к такому же убеждению. Я, хоть и не смею, — все же вас предупреждаю: не верьте женщинам, что легко поддаются всем вашим любовным желаниям. Они легко сбиваются с пути, — и из-за них вы сами заслужите плохую репутацию», — так увещевал друзей Самма-но ками.

Тюдзе в ответ по-прежнему только утвердительно кивал головой. Гэндзи же улыбнулся и по виду тоже был с ним согласен; однако вслух он заметил другое.

«Ну, твое рассуждение — никуда не годится», — так произнес он и рассмеялся.

Тюдзе прервал его словами:

«Расскажу и я вам про одну глупенькую женщину, — и начал свой рассказ:

Когда-то имел я тайную связь с одной женщиной. Это было довольно привлекательное существо. Конечно, я отнюдь не собирался поддерживать с ней связь до бесконечности, но — чем больше узнавал ее, тем больше к ней привязывался, и хоть изредка, но вспоминал про нее. В результате стало заметно, что она видит во мне свою единственную опору... Бывали минуты, когда я думал: «Если она в меня так верит, значит, ей должно быть очень неприятно, что я так редко у ней бываю». Однако женщина как будто совершенно не страдала от этого и, как бы редко я у ней ни бывал, ничуть не ревновала и не упрекала меня... Она неизменно подавляла свое недовольство. Мне стало ее жаль, и я готов был уже связать свою судьбу с ней и заключить с ней союз навсегда. Нужно сказать, что родителей у ней уже не было, и положение ее было поистине жалкое. Мне было приятно видеть, что она надеется на меня только одного. Ревности она никакой не высказывала, нрав у нее всегда был ровный, — вот я и перестал тревожиться. Однажды я не был у ней очень долгое время. И в этот промежуток она получила от моей жены угрожающее письмо. Я узнал об этом только впоследствии. Ничего не подозревая, я не слал ей даже письма, и так прошло много дней. И вот она пришла в отчаяние и горе: ведь у ней был ребенок от меня. Сорвала она цветок гвоздики и послала его мне...» — говорил Тюдзе со слезами в голосе.

«Что же было в письме при этом?» — спросил Гэндзи.

878

«Ничего особенного, — ответил Тюдзе. — Всего только одно стихотворение...

«Пусть заброшен весь Садик дровосека стал... Все же сжался ты! Капельку любви-росы На «гвоздичку» ты пролей!»

Она писала мне, чтоб я пожалел хоть нашу девочку.

Получил я это стихотворение, вспомнил про нее и отправился к ней. Она была, как всегда, — ровна и приветлива, но в душе, видно, страдала... Все время смотрела молча перед собой в запущенный сад, где всюду на траве лежала роса. Рыдающими звуками звенели цикады, и видно было, что и она плачет вместе с ними... Словом — было совсем как в старинных романах.

Тут я сложил такое стихотворение:

«Много здесь цветет Всяких милых цветиков... Выбрать — не могу: Все же слаще ложа нет, Что «гвоздикою» покрыт».

Хотел утешить ее... сказал, что — не столько девочку, сколько ее я люблю. Она же мне в ответ:

«Рукавом стряхнув С ложа пыль — я жду... Влажен весь рукав, — На гвоздике ведь роса... Осень с бурей ведь пришла».

По-видимому, на сердце у ней было очень грустно, но она сказала это просто, без особенного смысла и старалась усиленно не показать и виду, что в сердце у нее ревность. Все-таки слез сдержать не могла... уронила себе на колени несколько капель, но сейчас же стыдливо их подавила. Она считала, что будет очень нехорошо, если я замечу, что она чувствует мою неверность. Поэтому я успокоился и опять в течение некоторого времени не

879

навещал ее. И вот — на этот раз она куда-то уехала, скрылась бесследно... Если она еще живет на белом свете, вероятно, находится в очень бедственном положении... Что ж...

ведь если бы она в те времена, когда я ее любил, давала бы мне понять, как она привязана ко мне, хоть немного бы выказала мне свою ревность, так бы не получилось. Я бы не стал так ужасно забрасывать ее на долгое время и хоть и не сделал бы ее своею женою, но все же создал бы ей определенное положение, и наша связь могла бы длиться долго.

Мне было жалко девочку, и я всячески старался ее разыскать, но до сих пор не мог узнать, где она и что с ней. Она как раз может служить примером тех простых, скромных женщин, о которых говорил Самма-но ками. Я не представлял себе, что она так страдает от моей неверности, но любовь моя к ней никогда не исчезала...

В настоящее время я ее понемножку забываю, но она, думаю, меня не забывает... сидит по вечерам одна у себя и терзается сердцем. Да! Таких женщин сохранить около себя трудно... Они так ненадежны. Да и те, о которых сейчас говорили, — ревнивицы... Вспомнишь о них — приятно, а попробуй опять столкнуться на деле — они будут в тягость. Эта третья, что искусно играет на кото... Ей нельзя извинить пристрастие к флирту. У такой же женщины, о которой я сейчас рассказал, никак не поймешь, что у ней на сердце... «Не ревнует, — значит, равнодушна, любовник есть», — невольно возникает подозрение. И выходит, что нельзя различить, какая же из трех лучше. Таков уж этот свет! В конце концов — у всех свои недостатки, и сравнивать их друг с другом нельзя!» — так закончил Тюдзе.

Тут все заговорили.

«Где же ты найдешь женщину, чтобы имела одни прекрасные качества и никаких недостатков? На земле — по-видимому, нет. Уж не попробовать ли нам влюбиться в каких-нибудь небесных фей? Только от них будет нести буддизмом, и вообще они еще неизвестно, что такое из себя представляют. Лучше от них подальше!» И все засмеялись.

Тюдзе обратился в сторону То-но сикибу.

«Слушай, Сикибу, вероятно, и у тебя есть что-нибудь интересное... Расскажи нам!» — сказал он.

880

«У меня? Низкого из низких? Что же у меня может быть такого, что бы вам стоило слушать?» — смущенно проговорил тот. Но Тюдзе горячо настаивал: «Скорей! Рассказывай...» Тот немного подумал и начал:

«Когда я был молодым еще студентом, я познакомился с одной женщиной, которую можно было назвать образцом учености. Женщина эта, — как и говорил Самма-но ками, — могла вести разговор и об общественных делах и вообще прекрасно знала жизнь. Со своей ученостью могла заткнуть за пояс любого второсортного профессора. Когда она с кем-нибудь спорила, выходило так, что тот принужден бывал умолкнуть. Познакомился я с ней по следующему случаю: в те времена занимался я с одним из профессоров; ходил к нему на дом и узнал, что у него много дочерей; улучив удобный момент, я повел нежные речи с одной из них. И вот ее отец — мой профессор, словно тот самый «хозяин», проведая об этом, шлет мне чарку для вина со словами: «Выслушай о том, что буду петь тебе о двух путях». Я, — хотя и не предполагал так свободно ходить к ней, но видя, что отец сам желает меня для дочери, — я стал продолжать свою связь с ней. С течением времени она сильно привязалась ко мне и всячески опекала меня. Даже на ложе она вела со мною ученые разговоры: поучала меня, как, например, вести себя во дворце... Когда писала мне письма, писала одними китайскими иероглифами, без примеси японских букв. Владела кистью она прекрасно, и если я теперь умею кое-как написать по-китайски, то только благодаря ей... Это благоденствие я всегда буду помнить. Однако жениться на ней я не хотел. Слишком уж

учена она была... Будет у нее муж неученый, вроде меня, сделает что-нибудь неподходящее — жена сейчас же заметит, и ему будет стыдно... Нет, слишком тягостно постоянно следить за собой... Таким же, как вы, друзья, такая жена не нужна. Вообще говоря — мужчины очень любят перебирать: «Эта не хороша, та — не годится», — а если женщина им нравится, то не замечают за ней никаких недостатков; сама судьба влечет их: завязывают связи, невзирая на то, есть недостатки у женщины или нет. Мужчине хорошо. Он не очень чувствует, что нет на свете совершенных женщин», — говорил Сикибу.

881

Тюдзё хотел слышать дальше: «Любопытная женщина», — и требовал продолжения.

Сикибу был очень доволен, что его вызывают на дальнейший рассказ, и продолжал.

«Одно время я долго у нее не был. Прихожу раз после этого, вижу — ее нет в ее обычном помещении; сидит она в другой комнате и отгородилась от меня ширмой. «Ну, — подумал я, — если она, несмотря на нашу связь, загоразивается от меня, значит, она досадует, что я долго у ней не был». Однако, с одной стороны, порывать с ней, воспользовавшись этим предлогом, было бы неудобно; с другой — я знал, что она умна и не из тех, что сразу же ударяются в ревность. Тут она слабым голосом мне и говорит: «Я уж долго болею, простудилась... и наглоталась лекарства. Оно ужасно скверно пахнет, и мне поэтому неловко с вами встретиться. Если у вас есть дело, скажите так, через перегородку!» Это было очень внимательно с ее стороны спросить, нет ли у меня дела, — но что мне было ответить ей в данном случае? Я только и мог сказать: «Ах, вот как?» — поднялся со своего места и направился было обратно. Ей, по-видимому, это было неприятно, и она громким голосом закричала: «Пусть рассеется запах... Приходите потом!» Не обратить на эти слова внимания и уйти было нехорошо: доставить ей неприятность. Я топтался на месте, не зная, что делать, и вдруг чувствую: ужасная вонь! Я не выдержал и бросился к выходу.

«Ждала ты меня... Вечером я должен быть. Вот и вечер уж. Слышу: «Пусть рассеется... Что? Иль мрак? В тумане я...»

«Бросить ее, воспользовавшись этим случаем, было бы слишком жестоко», — подумал я и, оставив ей это слегка укоряющее стихотворение, вышел из ее помещения. По дороге меня догнала служанка и приносит ее ответное стихотворение:

«Была б связь у нас Так сильна, что ночи все Вместе бы текли, —
882

Вряд ли нам с тобой тогда Что-нибудь мешало днем...»

«Ученая! Как быстро может сложить стихотворение», — так рассказывал с серьезным видом Сикибу.

Все присутствующие подумали: «Что за неприятный рассказ! Может ли это быть? Неправда! — говорили они со смехом. — Где ты откопал такую особу? Лучше встретиться с ведьмой, чем с такою женщиной. Противно! Фи... — говорили они. — И что наговорил! — напали они на Сикибу. — Расскажи что-нибудь поизящнее!» — донимали они его. Сикибу растерялся: «Больше ничего интересного у меня нет», — и ушел из комнаты Гэндзи.

Самма-но ками опять начал говорить:

«Вообще говоря, и мужчины и женщины, — если они невоспитанны, — стремятся во что бы то ни стало показать другим все, что они знают. Такие люди вызывают только сожаление. Когда женщина знает наизусть все «три истории» и все «пять древних книг», — как она теряет в своей привлекательности! Вообще не может быть, чтобы женщина совершенно не понимала ничего, ни в общественных делах, ни в частных. Можно этому специально и не учиться, но если есть хоть какой-нибудь ум в голове, — так много можно усвоить просто из наблюдений и понаслышке. Когда же женщина преисполнена ученостью, умеет писать китайские иероглифы, да еще скорописью... Когда видишь письма ее, на большую половину загроможденные этими трудными иероглифами, — с сожалением думаешь: «Как бы хорошо, если б у этой женщины не было такого чванства!» Сама она, может быть, и не замечает, что пишет, но читающий, слыша одни только эти неприятные и резкие китайские звуки, обязательно подумает: «Это она — нарочно! Чтоб похвастаться!» Такие женщины встречаются часто и в высшем кругу.

Затем — писание стихов... Есть люди, что очень гордятся таким своим искусством, только и знают, что пишут стихи. Слагают их, помещая в начальную строфу какойнибудь намек на событие... Слагают и посылают их другим без всякого разбору, когда попало. Это бывает очень неприятно. Не ответь — неловко. Вот они таким образом и ставят людей неискусных в затруднительное положение. Самое затруднительное бывает в праздники... Например,

883

в пятый день пятой луны... Утром спешешь во дворец, готовишься, тебе не до того — и вдруг: цветок ириса и с ним стихотворение. Или в девятый день девятой луны: тут занят размышлениями: «Как-то удастся сегодня сложить китайскую поэму», — и вдруг цветок хризантемы, а с ним стихотворение с изложением своих чувств. Не ответить — нельзя. И отвечаешь, хотя голова занята совсем другим. И получается произведение поистине никуда не годное. Да не только в эти дни. И в другое время: пришлют тебе изящное стихотворение... Прочешь его потом на досуге — было бы очень интересно, а тут прислали, когда тебе некогда, и из-за этого не можешь хорошенько его прочувствовать. Такие люди, что совершенно этого не понимают, слагают стихи и посылают их другим, не считаясь со временем, — такие люди представляются мне скорее просто лишенными изящного вкуса. При всяких обстоятельствах бывают моменты, когда лучше не браться за стихи. И людям, которые в этом не разбираются, лучше перестать прикидываться, что у них есть вкус и понимание вещей. Вообще говоря, людям надлежит не подавать и виду, что они с тем-то очень хорошо знакомы... А хотят что-либо сказать, лучше недоговорить, оставить недосказанным», — говорил Самма-но ками.

Гэндзи слушал все это и про себя думал о Фудзицубо: «У ней-то нет ничего недостающего, нет и ничего излишнего... Других таких женщин, как Фудзицубо, на свете нет!» — и всю грудь его стеснила печаль.

Разбор женских характеров так ни к чему и не привел. В конце концов стали говорить уже совершенно невероятные вещи... И в такой беседе провели всю ночь до самого рассвета...

Гэндзи увлекается замужнею женщиной: женою одного провинциального администратора — старика, женившегося вторым браком на очень молодой девушке. Смелыми действиями он овладевает ею, но Уцусэми (так обозначается она в следующей главе) преисполнена скорби: уступив один раз блистательному любовнику, она решительно восстает против связи с ним, у нее необычный для хэйанских дам характер. Гэндзи ропщет, пишет, требует, — но она ни звука в ответ. Тогда он решается

на хитрость: взяв к себе на службу маленького братца Уцусэми — Когими по прозвищу, и приблизив его к себе, как поверенного, он пытается

884

действовать через пего. И вот, в конце второй главы, Гэндзи остается под удобным предложением ночевать в доме, где живет Уцусэми; остается с тем, чтобы ночью тайком пробраться к ней, в надежде воздействовать на нее личным присутствием. Но каково его горе, возмущение, негодование, когда Уцусэми, предвидя это, заблаговременно перебирается спать к служанкам, в общую спальню. Гэндзи, вне себя, принужден был вернуться в отведенную ему комнату со своим верным поверенным — Когими...

III

УЦУСЭМИ

Лежа в постели, Гэндзи говорил Когими:

«Я не привык к тому, чтобы меня так ненавидели. Сегодня вечером впервые я понял, как горька эта жизнь. Это — такой позор, что вряд ли я перенесу его». И отрок, лежа рядом, заливался слезами.

«Какой он милый!» — подумал Гэндзи. Дотронулся рукою: его тонкое маленькое тело казалось ему как-то похожим на сестру, — на нее, с ее недлинными волосами.

Идти, насильно вторгаться к ней было неудобно, и Гэндзи в горестных думах провел всю эту ночь. Он не вел, как обычно, ласковых речей с Когими, — и еще стояла глубокая ночь, как он ушел из этого дома.

А отрок остался один в грустных и печальных думах.

И у той также было не по себе на сердце. Никаких вестей от Гэндзи не получалось, и она решила: «Верно, он так теперь досадует на меня...»

А в мыслях мелькало:

«Как грустно, если все так и закончится! Не то это... Но, с другой стороны, если он не оставит таких, несущих одни неприятности, действий — создастся совершенно безвыходное положение. Нет! Уж лучше вовремя порвать это все». Так размышляла она, а взор у самой так задумчиво-рассеянно уходил куда-то вдаль.

А Гэндзи, зная хорошо, что не пристала ему эта любовь, все ж не мог расстаться с нею: все время на сердце у него была она, и, томясь так, что даже было неловко перед другими, он не раз говорил Когими:

885

«Мне так горько, так грустно! Стараюсь насильно отвратить от нее свои мысли, но сердце не слушается и мучается, страждет оно. Найди удобный случай! Постарайся хоть обманным образом устроить так, чтоб я мог встретиться с нею!»

И отроку так радостна была эта ласковая просьба Гэндзи! — хоть и знал он, как это трудно, хоть и касалось это все такого дела.

Своим детским сердцем следил он все время, не настанет ли как-нибудь этот удобный момент, и случилось, что муж этой женщины уехал в свою провинцию. В доме на свободе расположились одни только женщины.

«В сумраке вечернем — скрыт, утаен путь...» — говорится в стихотворении, и под покровом темноты Когими повез Гэндзи в своем собственном экипаже в дом сестры. «Ребенок он еще, — как бы не вышло чего-нибудь!» — размышлял Гэндзи, но, не будучи в силах совладать со своими думами о ней, торопил отрока, чтобы поспеть к дому до закрытия ворот, и старался только, чтобы его не заметили.

Когими поставил экипаж в незаметном месте и помог Гэндзи сойти. Ввиду того, что он еще был ребенок, привратник не обратил на него особого внимания и не вышел к нему. Все обошлось благополучно. Поставив Гэндзи у входа на галерею с восточной стороны, отрок стал громко звать и стучать в спущенные жалюзи с южной стороны и вошел внутрь дома.

«Почему это у вас спущены жалюзи, когда так жарко?» — спросил он, и служанка ему возразила:

«Ведь отсюда ж все видно внутри... — И прибавила: — У нас сегодня гостья — госпожа из западного флигеля. Они сейчас играют в шашки».

Гэндзи очень захотелось посмотреть на этих двух женщин друг возле друга, и, потихоньку пройдя в дом, он скрылся промеж спущенных занавесей.

Жалюзи, через которые прошел Когими, еще не были спущены, и сквозь открывшееся пространство он бросил взгляд в западную часть помещения.

Ширмы, стоявшие на том конце, также были с краю свернуты; занавески, могущие мешать взору, были подняты по случаю жаркой погоды, — и все было совершенно явственно видно.

886

Рядом с обеими женщинами горел светильник.

Та, что прислонилась к средней колонне этого центрального покоя в доме, — была она, что лежала на сердце у Гэндзи. Он прежде всего обратил свой взор на нее: на ней было надето легкое платье из лиловой кисейной материи, поверх которого было что-то накинуто; со своей изящной головкой и маленькая телом, она не бросалась в глаза своим видом и лицом своим, — при обращении к другим она старалась держать себя так, чтобы не привлекать на себя внимание; руки ее были тонкие и худые, — и она всячески старалась их прятать.

Вторая женщина сидела, обратившись к востоку, и была вся отчетливо видна.

На ней было прозрачное платье с кое-как наброшенной поверх виноградного цвета накидкой; весь облик ее, с грудью, открытой до самого низу, где завязываются уж шнурки юбок, был исполнен непринужденности и небрежности; с красивой белой кожей, с округлым, полным телом, довольно высокая ростом, со свежими очертаниями лица и овала щек, с милovidными глазами и устами, она представляла собою цветущую фигуру; густые пышные волосы были недлинные, но красиво ниспадали на плечи; она казалась прелестной во всем, без изъянов в чем бы то ни было.

Гэндзи с любопытством разглядывал ее. «Родитель прав, что считает ее единственной на свете!» — подумал он. Хотелось бы немножко спокойствия, мягкости, — но это вовсе не значило, что она была и так плоха.

Игра шла к концу, и когда она быстрым жестом бралась за шашки, ее движения были, казалось, немного резки и порывисты. Та же, другая, спокойно и мягко проговорила: «Постой! Это же не та фигура...»

«На этот раз я проиграла! Начнем считать! — И гостья стала считать, сгибая пальцы: — Десять! Двадцать! Тридцать! Сорок!» Положительно, это было немножко нехорошо в ней.

Глаза у старшей как будто немного припухли, формы носа не были правильно очерчены — словом, ничего выдающегося в ней не было; если бы разбирать все в подробности, она оказалась бы скорее даже просто некрасивой, но у нее были выдержка и манеры, — и облик ее, как проникнутый подлинным вкусом, останавливал на

887

себе внимание даже более, чем той, которая превосходила ее красотой.

Впрочем, и у той — оживленной, очаровательной, красивой, свободно себя держащей, смеющейся — было много прелести; в своем роде и та была прекрасна.

«Что за взбалмошная особа!» — подумал Гэндзи, и его легкомысленное сердце, казалось, не хотело уже упустить из вида и ее...

Все те женщины, которых встречал до сих пор Гэндзи, церемонно держались, были чинно разряжены, отворачивали скромно при разговоре свое лицо.

Он видел лишь одну внешнюю, показную сторону их. Ему не приходилось наблюдать их вот так, украдкой, когда они чувствовали себя совершенно свободно.

«Бедняжки! — подумал он. — Ничего не подозревают и дают так себя разглядывать».

И хотелось ему долго-долго стоять так и смотреть.

Но послышались шаги Когими, и Гэндзи тихонько выскользнул оттуда и стал на свое прежнее место у галереи.

«Это ужасно! Держать так господина...» — беспокоился отрок и, обратившись к Гэндзи, сказал:

«Сегодня, против обыкновения, у пас гостя. Мне не удалось и подойти близко к сестре!»

«Что же? Значит, и сегодня вечером ты хочешь, чтоб я так и ушел обратно? Разве это не жестоко?»

«Нет, нет! Что вы... уйдет к себе гостя, а я уж как-нибудь обойду сестру», — возразил тот.

«Однако вид у него таков, что, пожалуй он как-нибудь сломит ее сопротивление. Ребенок еще, а есть уже умение проникать в суть вещей и понимать человеческое сердце», — подумал Гэндзи.

В этот момент внутри как будто закончилась игра в шашки. Послышалось движение, и как будто стали расходиться.

Одна из служанок крикнула: «Молодой господин! Где вы там? Я сейчас буду закрывать эти жалюзи». И Гэндзи, обратившись к отроку, молвил:

«Все улеглись. Иди и постарайся сестру обойти!»

Когими знал, что сердце сестры непреклонно и твердо, и, не зная, что ей и сказать, решил про себя просто ввести

888

прямо к ней Гэндзи, улучив момент, когда вокруг никого не будет.

«Ведь здесь сестра Ки-но ками? Дай мне немножко взглянуть на нее!..» — обратился к отроку Гэндзи.

«Как же это сделать? Ведь там за жалюзи еще спущены и занавески...» — возразил тот.

«Так-то оно так, — и все ж я только что... — засмеялся мысленно Гэндзи, но не сказал ему, что он все уже видел. — Жалко бедняжку!» — подумал он.

«Неприятно, однако, стоять и ждать так до ночи», — только заметил он вслух. — Постучав вновь, отрок потел во внутренние помещения. Кругом было уже тихо, все улеглись.

«Я лягу здесь, у входа. Ветерок! Ты обвевай меня!» — проговорил он и, постелив себе постель, лег. Вся женская прислуга расположилась на ночь в восточных покоях дома; туда же ушла спать и девочка, открывавшая Когими дверь.

Некоторое время отрок притворялся спящим; потом встал, расставил у светильника ширму и в темноте потихоньку ввел Гэндзи.

«Как бы не вышло чего-нибудь!» — подумал Гэндзи, и совесть его немножко колола.

Однако он последовал за Когими и, приподняв опущенные занавески, был готов проскользнуть уже в комнату женщины. Вокруг все мирно покоилось, и среди ночной тишины слышался только мягкий шелест одежд Гэндзи.

Женщина была даже рада тому, что Гэндзи, качалось, уже забыл про нее. Однако это дивное свидание, мелькнувшее, как сон, не могло отойти от ее сердца. Она не в силах была забыться в «в спокойном, безоблачном син».

«День весь в мечтаньях, а ночью лежу вся в думах одних»; «не весна ведь, а не знаю ни минуты я забвенья...» — так вздыхала она.

Девушка, игравшая с ней в шашки, заявила: «Я здесь тоже с тобою!» — и бесцеремонно улеглась вместе с нею. Служанки спали крепко, ничем не волнуемые.

Аромат от надушенных одежд Гэндзи разнесся повсюду, и женщина приподняла от изголовья свою голову. Несмотря на окружающий мрак, сквозь отверстие занавесей, частично приподнятых из-за жары, была явственно

889

видна приближающаяся фигура. «Какой ужас!» — подумала она и, не успев даже размыслить хорошенько, тихонько поднялась и в одной легкой ночной одежде выскользнула из постели и убежала из комнаты.

Гэндзи вошел и, видя, что на постели лежит только одна женщина, успокоился.

Невдалеке, внизу, спали две прислужницы. Сдвинув покров, он лег с нею рядом.

Ему сразу же бросилось в глаза, что она как будто бы несколько иная, чем при первом свидании, но он ничего еще не заметил. Однако ему показалось странным то, что она так крепко и безмятежно спит, — и в конце концов он открыл, что это не та.

Гэндзи почувствовал замешательство:

«Она сразу поймет, что я пришел не к ней, и выйдет ужасно! А та!.. Убежать так, когда я пришел только к ней, — это значит, что она лишена всякого чувства, считает меня за глупца!» — размышлял он.

«Это ведь та, что казалась такой красивой там, при огне светильника. Как быть с нею?» — подумал он вновь, и в этом сказалась испорченность его сердца.

Наконец открыла глаза и девушка, но от полной неожиданности совершенно оцепенела, и — не будучи в состоянии ничего сообразить, — не прибегла ни к чему...

Для женщины, еще не знавшей света, она оказалась довольно искусной, — не робела и не смущалась.

«Сейчас она ничего не скажет про меня, — подумал Гэндзи, — но потом, когда станет соображать, как это все могло произойти, несомненно, догадается, в чем дело. Для меня это ничего не значит, но для той — жестокой, так заботливо старавшейся скрыть все от света, это будет очень неприятно». И Гэндзи повел искусную речь о том, что он уже несколько раз приходил сюда под предлогом временного приюта на ночь.

Опытный человек понял бы все сразу, но — она была очень еще молода и, как ни была сообразительна, все же уразуметь истину не могла.

Она не была неприятной Гэндзи, но все же у него было такое чувство, что в ней нет ничего, что могло бы привлечь его сердце. И даже в это мгновение он с досадой и горечью помышлял о сердце той — жестокой:

890

«Ведь где-нибудь прячется тут и смеется: вот, мол, глупое-то положение... Редко, где сыщется другая такая упрямец» — так размышлял Гэндзи, и образ той неотступно стоял перед ним.

Но все же и эта, с ее молодостью и доверчивостью, была мила ему, и он любовно повел с нею речь о дальнейших свиданиях:

«Не нужно, чтобы знали другие. Так лучше, втайне... «Прелести больше», — как говорили в старину. И ты полюби меня. Мне же приходится считаться со светом, и я не могу следовать одному лишь своему сердцу. Кроме того, если все разгласится, начнем волноваться, как бы тебе не запретили те, кто вправе, эти свиданья. Не забывай и поджидай меня вновь!» — говорил он обычные речи.

«Мне стыдно, что обо мне станут думать. Поэтому я вам писать не буду», — только и сказала девушка, выразив этим все, что у нее было в мыслях.

«Если все об этом будут знать, — правда нехорошо. Но мы можем пересылать друг другу через Когими. Ты же смотри не подавай и вида ни в чем!» — закончил Гэндзи и, захватив с собою легкую одежду, сброшенную той, вышел из комнаты и стал будить отрока, здесь же поблизости лежавшего. Тот спал беспокойно и поэтому сейчас же испуганно открыл глаза.

Когда он стал осторожно открывать наружную дверь, вдруг послышался голос старой служанки, громко спросившей:

«Кто это там?»

«Это я!» — в досаде ответил отрок.

«Что это ты там ходишь по ночам?» — воскликнула та и, собираясь как бы проверить, вышла из комнаты.

«Ничего особенного! Вышел немножко сюда, — вот и все!» И с этими словами Когими вытолкнул Гэндзи на галерею.

Было уже близко к рассвету, и на небе выступила яркая луна. При ее свете фигура Гэндзи сразу же стала заметной.

«Там еще кто-то... Кто это? — спросила старушка. — Л... это как будто ты — Минбу. Ну и рост же у тебя, право!» — добавила она.

Над этой Минбу всегда потешались за ее высокий рост.

Думая, что отрок вышел вместе с этой Минбу, старушка заметила:

891

«Скоро, скоро и ты сравняешься с нею», — и с этими словами вышла наружу.

Гэндзи был в замешательстве: ведь нельзя же было втолкнуть ее обратно, — и стоял, прижавшись к галерее, стараясь быть как можно более незаметным.

Старушка подошла к нему:

«Ты сегодня здесь, наверху, с господами? А я с третьего дня не знаю, куда деваться от болей в животе, — вот и сидела там, на кухне. Вчера перебралась сюда, наверх: сама госпожа позвала, — и народу здесь мало, говорит... Но все еще болит прямо нестерпимо! — горевала и жаловалась она и, не дождавшись даже ответа Гэндзи, успев бросить ему только: — Ой, ой! опять боли... Прости, пожалуйста!» — поспешно удалилась.

«Да, такие путешествия опасны!» — подумал Гэндзи.

С него было довольно. В сопровождении Когими он отправился к себе домой.

Рассказывая отроку обо всем случившемся, он выразил ему свое недовольство:

«Это ты — так по-детски недоглядел». Ломая пальцы свои, слал сердцу той укоры и упреки, и полный сочувствия к нему отрок не мог произнести ни слова.

«Она так ненавидит меня, что я сам себе стал противен! Но почему же она — пусть сторонится встречи со мной! — не пришлет мне хоть приветливый ответ? Значит, я хуже даже этого Иэ-но сукэ?» — говорил он вне себя и, положив себе под одежду платье той, жестокой, захваченное с собою, улегся на постель. Уложив рядом с собою Когими, он то упрекал его, то снова говорил ему ласковые слова.

«Ты — милый мальчик, но выходит так, что я не смогу тебя долго любить», — говорил убежденно Гэндзи, и отрок не знал, куда деваться от горя.

Гэндзи полежал некоторое время, но уснуть был не в силах. Придвинув к себе тушечницу, он на листке бумаги — не то чтоб письмо, но так просто, как будто бы упражняясь, — написал:

«Одежду сменила Цикада свою... Под деревьями здесь — «Эта скорлупка пустая
Так дорога мне!»

892

Так написал он, и отрок спрятал эти стихи себе за пазуху.

«Что-то делает теперь эта девушка...» — побеспокоился Гэндзи, но, хорошенько поразмыслив, не велел ничего ей передавать.

Легкое платье было все пропитано благоуханием дорогой женщины, и Гэндзи неустанно прижимал его к себе.

Когда Когими явился домой, сестра его поджидала и стала ему выговаривать:

«Это ужасно, что произошло! Я его кое-как обманула, но толков нам не избежать. Положение безысходное. И о тебе самом-то что подумает Гэндзи?» — стыдила его сестра.

Когими страдал и от одной стороны, и от другой, но все же вытащил записку, набросанную Гэндзи, и та всетаки взяла и прочла.

«Что он подумает теперь об этой пустой скорлупке — о моем платье? Верно, скажет, что оно так же загрязнено, как одежда ребенка с побережья Исэ», — и ужасно сердилась.

Та, младшая, также все время чувствовала себя в смущении. Никто ничего не знал, и она тайком от всех погружена была в рассеянную задумчивость.

При виде проходившего Когими у нее захватило в груди, — но вести от Гэндзи — не было.

«Значит, не любит!» — должна была бы подумать она, но по своей доверчивости только печалилась этому.

Та же — жестокая, хоть и успокоилась уже, все же, видя такую глубокую любовь Гэндзи, не могла вполне совладать с собою, хоть и не была она той, о которой поется:

«Если б той я была, что раньше...» «Если б смогла переменить себя самое я!»

На том же листке бумаги она написала:

«Та роса, что лежит У цикады на крыльях. Таится в ветвях... И таятся те слезы,
Что увлажняют рукав».

893

IV

ВЕЧЕРНИЙ ЛИК

Это было в ту пору, когда Гэндзи тайком навещал даму, жившую в районе шестого проспекта. Выехав из дворца, он задумал проведать свою прежнюю кормилицу, которая сильно занемогла и постриглась в монахини, и добрался до ее жилища на пятом проспекте.

Ворота, куда можно было ввести экипаж, оказались закрытыми, и Гэндзи, послав слугу позвать Корэмицу, сам стал разглядывать картину той неприглядной улицы, что была перед ним.

Рядом с домом кормилицы стоял чей-то новый деревянный забор, и поверх его видны были решетчатые жалюзи; они были на четыре-пять футов приподняты кверху, и сквозь них свежо белелись занавески. Оттуда выглядывало несколько миловидных женских лиц.

Женщины толпились там, сияясь приподняться повыше, и Гэндзи — представившему себе их во весь рост — они показались ужасно высокими. «Кто это такие?» — подумал он, заинтересовавшись.

Своему экипажу он приказал придать самый простой вид, передовых скороходов с ним не было, так что Гэндзи, совершенно спокойный за то, что его никто не узнает, принялся разглядывать этот дом.

Створчатая решетка ворот была открыта, и взор беспрепятственно проникал внутрь: то было бедное жилище, — и Гэндзи почувствовал жалость. Ему вспомнились слова стихотворения: «На свете целом...» Но для путника, уставшего от скитаний, и это — терраса из яшмы!.. По сплетенной ограде красиво ползли зеленые ветви вьющихся растений.

Белые цветы — в горделивом одиночестве — раскрывали свои смеющиеся глазки.

«У путника издалека... спрошу...» — промолвил тихо Гэндзи, и один из его слуг тут приблизился к нему и заметил:

«Эти белые цветы зовутся Югао («Вечерний лик»). Имя у них — как у людей... На какой невзрачной ограде приходится им цвести!»

894

И в самом деле: в этих неприглядных местах, где кругом стояли лишь одни маленькие домики, где все — и то и это шаталось от ветхости, они вились по шатающемуся карнизу кровли.

«Бедные цветики! Сорви мне один!» — сказал Гэндзи слуге.

Тот вошел в ворота, что были открыты, и стал рвать цветы. В этот миг из входной двери, сделанной — между прочим — довольно изящно, вышла миловидная девочка в одежде из легкого желтого шелка и в длинной юбке. Она поманила рукою слугу.

подавая ему белый, сильно надушенный веер, она проговорила:

«Поддай цветок вот на этом! Цветочки так, без веток, будут, наверное, некрасивы...»

Тут в воротах показался Корэмицу и сам подал цветы Гэндзи. «Никак ключ не могли найти! Простите, пожалуйста. Хоть тут и некому узнавать вас, но все же неудобно стоять так на улице и ждать!..» — извинялся он.

Гэндзи ввел экипаж и сошел на землю. У больной собрались: монах — старший брат Корэмицу, зять старушки — правитель провинции Микана, ее дочь; и все они были очень рады посещению Гэндзи и были превыше всякой меры ему благодарны. Монахиня, кормилица Гэндзи, приподнявшись на ложе, обратилась к нему:

«Мне жизни не жаль, но с одним расставаться тяжело: с возможностью вот так видеть вас и служить вам. Это все должно измениться! — думала я с горечью и все время боролась со смертью. Но вот — потому ли, что приняла я священные обеты — только жизнь вновь вернулась ко мне. Теперь, когда вы, вот так, побывали у меня, когда я нас повидала, теперь я готова с чистым сердцем предстать пред божественным светом Амида», — сказала она и, ослабевшая от болезни, заплакала.

«Я сам очень горевал, что тебе в последнее время так сильно недужится. Теперь же ты еще приняла постриг, и это совсем уже грустно... Живи подольше, дождись того, как я достигну высоких чинов! В горних обителях рая ты, конечно, возродишься благополучно, но я слышал, что если люди здесь, на земле, оставляют хоть в чем-нибудь чувство неудовлетворенности, это причинит им страдания там», — говорил Гэндзи со слезами.

895

Даже урод и тот в глазах кормилицы своей представлялся бы безгранично привлекательным, — а тут был сам Гэндзи, которого она выходила и которому служила! Он был так дорог ей, она с такой признательностью о нем помышляла, что все время, сама того не замечая, проливала слезы.

Корэмицу с братом были очень недовольны: «Если ей так трудно расставаться с этим миром, от которого она сама же отрекалась, то чего же еще расстраивать господина?» — толковали они между собой, подсев друг к другу и бросая на нее косые взгляды.

Гэндзи был очень расстроен:

«Еще в раннем детстве я был покинут один на этом свете дорогими мне людьми; много народу заботилось обо мне, но к тебе я привязался сильнее, чем ко всем другим. После, когда я стал взрослым, я был связан своим положением и не мог поэтому более видеть тебя по утрам и вечерам; не мог и навещать тебя, когда того хотелось. Однако, долго не видя тебя, я всегда скорбел в своем сердце: «Если б на свете неизбежной разлуки не стало!» Так обстоятельно беседовал он с нею, и благоухание от его рукавов, которыми он отирал свои слезы, наполнило ароматом все уголки помещения. И даже дети старой монахини, до этого времени ворчавшие на нее, и те смягчились: «Поистине, — подумали они, — завидная судьба у нее — быть кормилицей такого господина!»

Отдав приказание возносить в дальнейшем моления о здравии больной, Гэндзи отбыл из дома кормилицы, и при выходе, распорядившись Корэмицу о факеле, стал рассматривать полученный с цветами веер. Видно было, что этот веер был в постоянном употреблении и весь пропитался приятными духами дамы. Тут же оказалась и красивая надпись:

«Сердце — в догадках: «То — он ли?» — взирает... Взирает Югао, Цветок, что сияет Светлой росой».

Написано было небрежно и спутанными знаками, но так как здесь чувствовался изящный вкус, то Гэндзи, против ожидания, это стихотворение понравилось.

896

«Кто живет здесь по соседству? Ты знаешь?» — спросил он у Корэмицу.

«Ну! Господин мой опять за свое!» — подумал тот, но сказать это прямо не решился.

«Хоть и живу я здесь вот уже пять или шесть дней, но все время был занят уходом за больной и поэтому о соседнем доме не имел никакого понятия», — дал он неутешительный ответ.

«Ты, кажется, предполагаешь, что здесь затронуто мое любовное любопытство... Но дело в том, что мне хотелось бы кое о чем спросить в связи с этим веером. Поищи кого-нибудь, кто знает эти места, и узнай!» — повелел ему Гэндзи.

Корэмицу вошел в ворота и, кликнув привратника, стал его расспрашивать:

«Это дом одного господина, который носит звание «правителя провинции». Сам хозяин в настоящее время в отъезде, а его супруга здесь. Это молодая, красивая собою дама. Сейчас у нее сестра, которая служит при дворе», ответил тот.

Корэмицу, передав все это Гэндзи, добавил:

«А подробностей он, кажется, и сам не знает».

Гэндзи подумал: «Если так, то стихотворение послала мне та, что служит при дворе, — зная меня по дворцу». Однако, хоть и решил, что она не может быть достойна внимания, но все же содержание стихотворения и обращение к себе ему очень понравились. Гэндзи был всегда слаб в этом отношении. Поэтому он вытащил из кармана бумагу и измененным почерком — чтоб не узнали — написал:

«Ближе подойди — Может быть, узнаешь... Те цветы Югао, Что в сумерках теперь Неясно так блистают», — и отослал с тем же слугою.

Слуга направился к дому Югао: «Хоть они, по-видимому, и не видели господина, но, вероятно, прекрасно сообразили, что это — именно он. И вот, не желая так упускать его, они и решили его затронуть. Но так как

897

время шло, а ответа не было, они, надо полагать, чувствовали себя обескураженными. Теперь — вот он, этот нарочно для них написанный ответ. Тут они растают и подымут переполох: «Что он там написал, что написал...» — размышлял он с неудовольствием.

При тусклом свете передовых факелов Гэндзи потихоньку выехал из дома кормилицы. Жалюзи в доме рядом были уже опущены. Свет, проникавший сквозь щели, был «еще неяснее, чем светлячки», и вызвал грустное чувство.

Жилище той, куда ехал Гэндзи, было совсем в другом роде: деревья, палисадник перед домом — все было иначе, чем было у обыкновенных людей. Дама эта жила приятно и даже чрезмерно роскошно. Чинный вид самой дамы, ее наружность были настолько иными, что Гэндзи было не до воспоминаний о неказистом дощатом заборе Югао.

На следующее утро он немного заспался и вышел из опочивальни, когда солнце уже ярко светило. Его «утренний облик» был настолько очарователен, что становилось понятным, почему все им так восхищались.

На обратном пути сегодня он опять проехал мимо тех жалюзи. И раньше он не раз проезжал здесь, но теперь в его сердце запало это коротенькое стихотворение, и каждый раз, проезжая, он обращал на это жилище свой взор с мыслью: «Кто бы мог жить здесь, в этом доме?»

Корэмицу явился через несколько дней.

«Больная была очень слаба, и пришлось ходить и смотреть за нею, — сказал он и, подойдя к Гэндзи поближе, стал рассказывать: — После того как вы приказали мне насчет того дома, я отыскал человека, который знает все по соседству, и стал его расспрашивать. Однако и он не мог сказать ничего определенного. Он сообщил мне только, что около пятой луны этого года там появилась под большой тайной какая-то женщина. Но и домашним не было объявлено, кто она такая. Я время от времени подглядывал сквозь щели забора и разглядел там фигуры молодых женщин.

Среди них есть одна — по-видимому, благородная, и носит она простое платье только для вида. Вчера лучи заходящего солнца озарили все уголки у них, и я очень хорошо рассмотрел: она писала письмо; лицо ее оказалось очень красивым, но она как будто была погружена в

898

какие-то печальные думы; и некоторые из женщин там тоже как будто плакали», — говорил Корэмицу.

Гэндзи улыбнулся: «Надо бы с нею познакомиться!» — подумал он.

«Господин мой занимает высокое положение в свете, но если принять во внимание его возраст и то, как все им восхищаются, — пожалуй, не увлекайся он так, ему было бы грустно и скучно.

Ведь даже и те, кто не пользуется таким вниманием к себе со стороны света, — и они в известных случаях отдаются любви», — размышлял Корэмицу и продолжал далее:

«Мне хотелось как-нибудь познакомиться с нею. Поэтому, выдумав какой-то незначительный предлог, я послал ей письмо. Ответ пришел очень быстро — и написанный очень умелой рукою. Безусловно, это достойная внимания молодая дама!» — заключил он.

«Узнай ее поближе! Жалко будет, если ты не узнаешь о ней всех подробностей», — проговорил Гэндзи и подивился в душе:

«В самом низу общества, в жилищах, к которым все относится с пренебрежением, все же случается иногда подметить, совершенно неожиданно для себя, нечто достойное внимания», — вспомнились ему слова приятеля.

Подглядывания Корэмицу, что поручил ему Гэндзи, закончились тем, что он разузнал много подробностей.

«Кто такая она сама, — я так и не мог догадаться. Заметно, что она старательно таится. Случается, что молодые женщины в доме выходят, когда им становится скучно, в наружный коридор на южную сторону дома, где есть подъемные жалюзи, и, когда на улице послышится шум экипажа, — начинают выглядывать наружу. Бывает при этом, что и она — как будто их госпожа — тоже тихонько к ним выходит. Я не успел ее рассмотреть хорошенько, но, кажется, она очень недурна. Как-то раз по улице проезжали «передовые», и маленькая прислужница, выглянув наружу, поспешно закричала: «Госпожа Укон! Смотрите скорее! Сейчас проедет господин Тюдзе». На ее крик вышла довольно красивая служанка: «Чего ты кричишь? — сказала она и, замахав руками, остановила девочку. — Из чего ты это видишь? Дай-ка я посмот

899

рю», — добавила она и украдкой вышла наружу. Чтобы выйти в коридор, нужно было по дороге пройти через что-то вроде мостика. Сбежавшиеся на крик женщины цеплялись подолами то за одно, то за другое и падали, а некоторые даже сваливались с мостика вниз. — «Ах, проклятый мост!» — ворчали они, и любопытство их остывало. Господин Тюдзе в этот день был одет в свое придворное платье, с ним были слуги. Девочка перечисляла их: «Это — такой-то, а это — такой-то...» — что и служит доказательством того, что люди господина Тюдзе эту девочку знают», — рассказывал Корэмицу.

«Итак, это — Тюдзе!» — произнес Гэндзи. «Да, это — та, которую желаешь и не можешь забыть», — понял он, и ему сильно захотелось с ней познакомиться.

Корэмицу, наблюдая за ним, произнес:

«У меня также есть там зазноба, и, воспользовавшись этим, я и узнал все подробности. Дело в том, что в доме этом живет одна молодая женщина, которая старается внушить другим, что она — такая же, как и все прочие там. Я бывал у них, зная, что меня водят за нос, — и они до сих пор пребывают в уверенности, что прекрасно все скрыли. Но есть там одна маленькая девочка, — и она иногда проговаривается. Тут начинают все заговаривать зубы и усиленно делают вид, будто никого особенного среди них нет», — со смехом повествовал Корэмицу.

«Пусть это будет и временным жилищем для нее, но все же, — если принять в расчет, каково это жилье, в котором она обитает, выходит как будто, что она из тех самых низших кругов, о которых так пренебрежительно отзывался Самма-но ками. Но ведь и в их среде иногда — против всякого ожидания — обнаруживаются прелестные женщины...» — размышлял Гэндзи.

Корэмицу старался даже в мелочах угождать Гэндзи, да к тому же и сам был достаточно падок на любовные приключения. Поэтому он продолжал ходить туда, стараясь все время как-нибудь обмануть их, — и в конце концов устроил так, что провел туда Гэндзи. Рассказывать об этом скучно, и я, как всегда, это все пропускаю.

Гэндзи не стал спрашивать женщину, кто она такая; поэтому не назвал ей и себя. Он придумал себе самый простой вид; против своего обыкновения, слезал с экипажа

900

и готов был идти пешком, так что взиравший на него Корэмицу подумал: «Ну и влюблен же мой господин!»

Лошадь свою он предоставил Гэндзи, а сам поспешал с ним рядом.

«Обычно любовник должен быть ведь недоволен, если его дама увидит его в неприглядном обличье», — становился он в тупик от действий Гэндзи. Тот же, не желая, чтоб его узнавали, брал с собой теперь только слугу и отрока, лица которого никто не знал. Он не заходил даже к Корэмицу по соседству. «Вдруг догадаются!» — думал он.

Женщина, со своей стороны, дивилась и не могла взять все это в толк. Она то посылала проследить за посланцем от Гэндзи, то направляла подсмотреть, куда уходит Гэндзи от нее на заре, разузнать, где он живет. Но Гэндзи удавалось так или иначе скрывать свои следы.

Гэндзи нарочно приказал изготовить себе простой охотничий костюм для того, чтоб надевать его, когда шел к ней; изменял весь свой облик, лицо же скрывал под маской; приходил и уходил — ночью, когда все спали, так что было похоже, будто он — призрак, о котором повествуют древние времена. Женщине становилось прямо жутко, но так как было ясно, хотя бы на ощупь, что это человек, то она только гадала: «Кто бы это мог быть?» Был заподозрен Корэмицу: «Это все проделки этого любителя любовных похождения!» Но тот делал самое невинное лицо, не поддавался и шутил, как всегда, так что она никак не могла понять: «Что здесь такое?» И Югао дивилась, думая: «Как это все необыкновенно!»

Со своей стороны, тревожился и Гэндзи:

«Что, если Югао в один прекрасный день возьмет да и уедет оттуда? Где мне тогда ее искать? Там все имеет вид ее временного жилья, — но сказать заранее, когда ей захочется куда-нибудь оттуда переехать — никак нельзя», — раздумывал он.

«Послушай! — заговорил он раз с Югао. — Поселимся где-нибудь на свободе — в каком-нибудь удобном месте!»

Однако та по-детски наивно возразила:

«Вы говорите такие странные речи. Я боюсь уже того, что вы и сейчас ведете себя так необыкновенно!»

«Это верно! — усмехнулся Гэндзи. — Да! Кто-нибудь из нас — оборотень! Выходит, кто-то один из нас обма

901

нывает другого...» — говорил он ласково и нежно, и Югао, поддавшись ему, готова была поступить так, как он хотел.

Стояла восьмая луна, — было пятнадцатое число. Лучи полного месяца проникали в многочисленные щели деревянной постройки. Гэндзи не был привычен к такому жилью, и ему представлялось все это таким странным. Скоро должен был наступить и рассвет. В соседнем домике послышался голос какого-то простолюдина, который, проснувшись, говорил жене:

«Какой холод! Да... Плохи дела в этом году! Придется, видно, отправиться в деревню и промышлять чем-нибудь там. Слышишь, жена?»

Эти жалкие люди вставали каждый для своих дневных занятий; суетились, шумели, — а такая среда так не шла к Гэндзи, что, будь на месте Югао другая женщина, благородная и гордая, — ей оставалось бы только постараться исчезнуть куда-нибудь от стыда за окружающую ее обстановку. Но Югао была простодушна и не чувствовала никакого смущения или огорчения.

Под самым их изголовьем раздались звуки от рисовых ступ, грохотавших громче самого грома. «Что это такое стучит?» — подумал Гэндзи. Он не знал, что такой стук издает рисовая ступа, — и только внимал этим необычайным для него звукам. Много было здесь для него совершенно невыносимо!

То там, то здесь начали раздаваться удары по плоским камням, на которых отбивали домотканую материю. В небе кричали стаи диких гусей. Как много здесь было всяких неудобств для него!

Покой их был расположен у самой наружной веранды. Открыв туда дверь, Гэндзи стал вместе с Югао оглядывать окружающее. В маленьком садике пред домом рос китайский бамбук, роса на кустиках блестела здесь так же, как и в том месте... Насекомые заливались на разные голоса.

Гэндзи до сих пор даже чирикание сверчка в стене приходилось слышать только издали, а теперь все это раздавалось прямо в ушах. Однако это все показалось ему только в диковинку: видно, чувство его к Югао было так сильно, что все грехи отпускались!

Не блиставшая внешней красотой фигура Югао — с ее белым платьем, с накинутой поверх него одеждой из

902

светло-лиловой материи — казалась ему прелестной и хрупкой. В ней не было ничего, что можно было бы отметить как что-то особенное, но — миниатюрная и нежная, с ее милой манерой говорить — она вызывала в нем одно чувство: «Бедняжка! Какая она милая!»

«Если бы в ней было больше жизни!» — подумал Гэндзи. Ему захотелось видеть ее более открытой и свободно себя чувствующей.

«Слушай! Проведем остаток ночи где-нибудь в другом месте, здесь поблизости. А то тут только один шум. Так надоел он!» — обратился он к ней.

«Что это вы? Так внезапно...» — возразила она с рассудительным видом.

Гэндзи стал убеждать ее, что союз их простирается не только на это земное существование: ее откровенность начала казаться ему чем-то совершенно отличным от того, что бывает у других; она стала представляться ему совсем не привыкшей к обычным мирским делам. Поэтому, не страшась уже более того, что могут сказать о нем в свете, он вызвал Укон, приказал позвать к себе выездного слугу и подать себе экипаж. Женщины, жившие с Югао, немного растерялись, но, видя, как сильно чувство Гэндзи к ней, — положились на Гэндзи и успокоились за свою госпожу.

Близилось уже утро. Пения петухов слышно не было, а только звучали где-то вблизи старческие голоса, как будто кто-то свершал поклонение: то были, верно,

пилигримы. Кто стоял на ногах, кто на коленях, — они важно были заняты своим делом.

Гэндзи сочувственно стал прислушиваться к ним:

«Чего хотят они в этом непрочном, как роса поутру, мире? О чем они молятся так?» — подумал он. Оказалось, что они взывали к будде Мироку.

«Прислушайся к ним! — обратился он к Югао. — Они помышляют не только об одном этом мире!» — тоном сочувствия произнес он.

«Идя по пути, Что свершают они, Пилигримы святые, — Не сомневайся: союз Будет прочным и впредь!..»

903

Древний пример клятвы во дворце Долгой жизни был для Гэндзи неприемлем; поэтому он вместо того, чтобы говорить о «двух птицах», упомянул о «грядущем будды Мироку». Говорить о жизни в мире ином было бы тут неуместно:

«По горю тому, Что терплю в настоящем За прежнюю жизнь, — В грядущем мне также Надеяться не на что, знаю!»

Судя по этим стихам, можно было думать, что все-таки душа у Югао была спокойна!

При свете заходящей предутренней луны женщина призадумалась: так неожиданно все это произошло и так волновало своей неизвестностью. Призадумалась она и заколебалась. Пока Гэндзи убеждал ее, луна вдруг скрылась за облаками, и стал очень красив этот вид светлеющего неба. Гэндзи торопил ее, — пока еще не стало совсем неудобно: у всех на глазах, — и легко подсадил ее в экипаж. Вместе с Югао села и Укон.

Когда они добрались до одного уединенного домика, здесь же, поблизости, Гэндзи, — пока вызывали смотрителя, — оглядывал это жилище: в полуразрушенных воротах разрослась густая трава, под деревьями стояла совершенная темень. Туман был так густ и роса так обильна, что когда Гэндзи стал поднимать занавески у экипажа, то сильно намочил свои рукава.

«Никогда я не бывал еще в таких делах! Да... нелегко все это...» — подумал он.

«В древности, когда-нибудь Случалось, чтоб блуждали Люди так, как я? Ответь же, о неведомый, Мой предрассветный путь!»

«А тебе все это — не внове, вероятно?» — обратился он к Югао.

Та смущенно-стыдливо ему возразила:

904

«Гребни гор Не знают... А луны заходящей На небе высоком Уж нет и следа!»

«Мне отчего-то очень грустно!» — сказала она, и как будто чего-то боялась, чего-то страшилась.

Гэндзи со смехом подумал: «Это оттого, что она привыкла к людным местам!»

Приказав ввести колесницу, он стоял и ждал, — прислонив экипаж к балюстраде, — пока готовили им покои в западной части дома. Укон с восхищением смотрела

на него, и ей припомнилось прошлое. Видя, как хлопочет смотритель, старательно устраивая все, она догадалась, кто таков возлюбленный ее госпожи.

Хоть и делали все на скорую руку, но все же убрали все очень красиво.

Слуг у Гэндзи — в надлежащем количестве — не было, и смотритель подумал: «Как это неудобно!»

Этот смотритель был известен Гэндзи уже давно, так как ему приходилось бывать в доме его тестя-министра. Поэтому, приблизившись к Гэндзи, он предложил:

«Но позвать ли кого-нибудь для услуг?»

Но Гэндзи сразу же заставил его сомкнуть уста:

«Я нарочно искал такой дом, где б никого не было. Смотри, не проболтайся никому!»

Смотритель подал изготовленную наспех закуску, — но прислуживать за трапезой было некому.

И отошел Гэндзи ко сну — в непривычной для него обстановке.

Вышло, что завязал он союз совсем в духе стихотворения о «Бесконечной реке»...

Солнце стояло уже высоко на небе, когда Гэндзи поднялся с ложа. Собственными руками он поднял шторы. Вокруг было все страшно запущено и дико, никого из людей не было видно. Взор свободно охватывал далекое пространство, и купы деревьев там имели вид весьма древний и мрачный. Ничего не было заметно особенного и среди растительности тут, вблизи. Все — «сплошное осеннее поле», как говорится в стихотворении. Пруд тоже был занесен весь листвою и имел очень унылый вид.

905

В отдельной пристройке были устроены жилые помещения, и там, по-видимому, кто-то жил. Однако их покой был далеко оттуда.

«Какое унылое место! — произнес Гэндзи. — Надеюсь, что хоть демоны-то оставят нас здесь в покое...»

Лицо Гэндзи все еще было сокрыто под маской, но теперь он подумал: «И женщине это должно быть неприятно, и — на самом деле: не стоит ставить здесь такую преграду между ею и собой». Поэтому он обратился к ней и сказал, развязывая тесемки маски:

«С вечерней росой Связки свои распускают Лепесточки цветка! Ради тебя, о союз, что завязан Случайно на длинном пути...»

«То — блестящие росы... Ну, что ты скажешь на это?» Югао в ответ на это, бросив взгляд на него, тихо проговорила:

«Блистаньем как будто Тебе показалась На «ликах вечерних» роса... То — глаз твой ошибся В тенях предвечерних!»

«Какой прелестный ответ!» — подумал Гэндзи. Весь вид его, чувствующего себя так свободно, открытого для нее сполна, поистине не имел ничего равного себе на свете и так не шел к этому дикому месту.

«Я все время пенял на тебя за то, что ты так таишься от меня, — и решил даже, что не откроюсь тебе! Но, вот видишь?... Теперь и ты открой мне, кто — ты? А то — так неприятна эта таинственность», — проговорил он, обратившись к Югао.

«Дитя рыбака — я..» — ответила та, но все-таки — при всей сдержанности и холодности — стала несколько ласковее.

«Что ж... хорошо! Видно «из-за себя» все, как говорится в стихотворении», — молвил Гэндзи.

И так — то укоряя друг друга, то в мирной беседе — провели они день.

Пришел Корэмицу и принес им фрукты. Укон наговорила ему всего, и так как все окружающее показалось ему скучным, то к самому Гэндзи он не прошел. «Забавно смотреть, как мой господин так переходит от одной к другой!.. Впрочем, тут можно было догадаться, что женщина окажется такою. Я и сам мог бы с нею прекрасно познакомиться, — но вот уступил ему... Я — человек великодушный!» — хвастливо раздумывал Корэмицу.

Вокруг царила полнейшая тишина. Женщина задумчиво смотрела на вечернее небо, и так как мрак комнаты внушал ей страх, то она перенесла циновку к самому наружному краю веранды и здесь прилегла.

Так смотрели они друг на друга, при лучах вечерней зари, — и даже Югао, чувствовавшая все время неожиданность и странность своего положения, все же забыла о всех своих горестях и стала немного откровеннее и свободнее.

Вид ее — такой — был еще прелестнее, чем обыкновенно. Она тесно прильнула к Гэндзи и так оставалась все время, пугливо вздрагивая. И казалась она ему ребенком, и так жаль было ее ему.

Гэндзи опустил шторы и приказал подать светильник.

«Я так открылся тебе во всем, а ты все еще что-то таишь в своем сердце. Как это горько!» — упрекал он ее.

«Как меня теперь, наверное, разыскивают во дворце! Где меня только не ищут теперь! — раздумывал он, и — странности сердца! — пришло на ум ему, с чувством некоторого раскаяния, и то, как волнуются теперь на шестом проспекте, как шлют там ему укоризны. — Разумеется, это — неприятно. Но — по заслугам!»

Однако, всем сердцем своим обращенная к нему, Югао внушала ему только любовь и жалость, так что он мысленно сравнивал ее с тою: «Слишком пылка та нравом!.. Хорошо, если бы она бросила кое-какие повадки свои, что так удручают того, кто ее любит».

Прошли первые часы ночи. Гэндзи слегка задремал. Как вдруг он видит, будто у изголовья стоит фигура какой-то странной женщины и говорит ему;

«Ты не хочешь идти к той, кто тебя любит, а приводишь с собой какую-то женщину, ласкаешь ее... Это

907

ужасно и невыносимо!» С этими словами она как будто порывалась схватить ту, что лежала с ним рядом. Гэндзи подумал, что на них кто-то напал, — и в испуге проснулся: огонь в светильнике уже погас.

«Что бы это могло быть?» — подумал он и, обнажив свой меч и положив его рядом с собою, окликнул Укон. Укон, тоже вся перепуганная, подошла.

«Пойди разбуди людей, что спят там, в галерее, и скажи, чтоб принесли светильник!» — сказал он ей.

«Как же я пойду? — воскликнула Укон. — Ведь там темно!»

«Ты — как ребенок!» — улыбнулся Гэндзи и захлопал в ладоши.

Раздалось в ответ только эхо, — и было это очень жутко. Люди, видимо, ничего не слышали, и никто не явился на зов.

Югао вся дрожала мелкою дрожью и была сама не своя. Обливаясь холодным потом, она почти лишилась сознания.

«Госпожа от природы страшная трусиха! Что теперь делать!» — сказала Укон. Югао на самом деле была такая робкая и тихая, что даже днем только и делала, что задумчиво глядела на небо.

«Бедненькая!» — подумал Гэндзи.

«Придется пойти самому и поднять людей. Хлопать в ладоши, — но это эхо в ответ действует так неприятно. Побудь здесь немного!» — сказал он Укон и, усадив ее подле Югао, направился к двери, ведущей в западную половину, открыл ее, — оказалось что и на галерее свет тоже погас.

Дул легкий ветер. Людей здесь было очень немного. Здесь находились: сын смотрителя дома — молодой человек, находившийся в личном услужении Гэндзи, его дворцовый отрок и обычный выездной слуга. Когда Гэндзи их окликнул, они отозвались и поднялись.

«Принесите свет! Да пусть мой выездной натягивает со звоном тетиву своего лука. Вы же все подавайте голос! Можно ли спать так беззаботно в таком уединенном месте? Корэмицу не приходил?» — спросил Гэндзи.

«Приходил, но так как приказаний от господина не было, то он и ушел, обещав на рассвете явиться», — отвечал сын смотрителя.

908

Говоривший это сам был из дворцового караула. Грозно звеня тетивой и с кликами «слу-у-шай!» он направился в помещение смотрителя за огнем.

Гэндзи вспомнился дворец. «Вероятно, там идет сейчас проверка ночных караулов, и как раз в этот момент перекликается ночная стража...» — сообразил он.

Стояла еще глубокая ночь. Вернувшись в свои покои, он дотронулся до Югао: она лежала в прежнем положении. Рядом с нею, уткнувшись лицом вниз, распростерлась Укон. Гэндзи потянул ее и окликнул:

«Что с тобой? Сумасшедшая трусиха! Боишься, видно, как бы не накинудись на тебя в этом пустынном месте какие-нибудь привидения? Я — тут, поэтому никто на тебя не нападет!» — сказал он.

«Какой ужас! Я уткнулась потому, что сердце так колотилось, было так страшно. Но с госпожой, кажется, совсем плохо...» — проговорила Укон.

«Что? Как?» — воскликнул Гэндзи.

Он дотронулся до Югао, но она — уже не дышала! Стал трясти ее, но она лишь подавалась всем его движениям и не выказывала никаких признаков жизни. И Гэндзи в отчаянии понял, что призрак отнял у нее — робкой и слабой — жизнь.

Показался молодой слуга со светильником в руках. Так как и Укон не была в силах даже пошевелинуться, то Гэндзи, заслонив их ширмами, что стояли тут поблизости, сказал слуге:

«Давай сюда!» Однако, ввиду того, что это было не в обычае, слуга постеснялся и не посмел подойти к самому Гэндзи, не смея переступить даже порога.

«Давай же сюда! Сейчас не до церемоний!» — подозвал его тот.

Смотрит Гэндзи и видит, что у изголовья Югао опять тень — той самой женщины, что представлялась ему во сне. Появилась — и сразу же исчезла.

«Я слышал о таких вещах в старых сказаниях, — и это так необычно и страшно! Но что же случилось с нею?» — подумал он и в душевном смятении, не помня самого себя, лег рядом с Югао, звал ее, тряс, — но она становилась все холоднее, и дыхания у нее уже не было вовсе.

Сделать что-либо было уже нельзя. Не было никого, кому можно было бы довериться и с кем посоветоваться.

909

В таких случаях можно было бы найти помощь у бонзы, но не было и такого, Гэндзи старался крепиться, но — был еще сам молод, поэтому при виде Югао, которую постигло такое несчастье, он не знал, за что взяться. Крепко обнимая ее, он воскликнул:

«Возлюбленная моя! Вернись к жизни! Не давай мне столкнуться с таким горем...» Но она оставалась бесчувственной, и жизнь от нее уже отошла.

Наконец Укон, — несколько прошло то состояние, при котором она могла лишь восклицать: «Ах, какой ужас!» — разразилась отчаянными рыданиями.

Гэндзи вспомнил один подобный случай, когда в Южной палате дворца злой демон однажды напал на министра. Стараясь овладеть собою, он прикрикнул на Укон:

«Она, может быть, еще и не совсем умерла... А ты так кричишь, да еще ночью». Однако и сам он метался из стороны в сторону и не находил себе места.

Обратившись к слуге, он сказал:

«На госпожу напало здесь какое-то страшное существо, и она теперь сильно страдает. Ступай сейчас же туда, где остановился Корэмицу, и скажи ему, чтоб он немедленно шел сюда. Если там окажется и тот самый монах, скажи потихоньку и ему, чтоб приходил сюда. Да не наделай шума, чтоб не услышала моя кормилица монахиня. Она относится неодобрительно к таким моим похождениям». Так говорил он, а у самого стеснило всю грудь. С отчаянием он подумал: ведь это он убил ее!.. Ко всему этому и страх одолевал его беспримерно.

Было, вероятно, уже за полночь. Ветер становился все более пронзительным, и шум от сосен тяжело отдавался в ушах. Какие-то неведомые ему птицы кричали хриплым голосом. «Верно, совы...» — подумал Гэндзи. Что бы ни хотел он предпринять — вокруг него не было слышно ни одного человеческого голоса. «И зачем я забрался сюда, в это жалкое жилище!» — каялся он, но было уже поздно.

Укон, сама не своя, прижималась к Гэндзи и дрожала смертельною дрожью. «Еще и с этой что-нибудь случится! — думал Гэндзи и крепко держал ее в своих руках. — Выходит, что я один сохраняю присутствие духа... Неужели нельзя ничего придумать?»

910

Свет в светильнике едва-едва мерцал; на ширмах, стоящих в углу комнаты, то там, то здесь мелькали тени, слышался звук шагов, как будто кто-то ходит; сзади, казалось, кто-то подходит... «Скорей приходил бы Корэмицу!» — раздумывал Гэндзи.

Было точно неизвестно, где должен был заночевать Корэмицу, и пока его разыскивали, наступил уже рассвет, — время тянулось; Гэндзи казалось: «Целая вечность».

Наконец вдали послышалось пение петуха. «И за какие грехи терплю я теперь вот все это? Не наказание ли это за то, что я обратил свои взоры на ту, на которую не смел? И теперь это — урок мне на всю жизнь. Как ни скрывать, все равно от света ничего не скроется. Узнают и при дворе; об этом станут говорить решительно все; даже злые мальчишки — и те станут насмехаться. И приобрету я в конце концов самую глупую репутацию...» — носилось в голове у Гэндзи.

Появился наконец Корэмицу. Обычно он и поздней ночью, и ранним утром — всегда служил желаниям своего господина, — и как раз именно в сегодняшнюю ночь его при нем не оказалось; да еще и на зов он явился так поздно. «Негодный!» — думал Гэндзи и, призвав его к себе, не был в силах приступить к рассказу, — не мог ничего сразу выговорить.

Укон, слыша, что пришел Корэмицу, припомнила, как все это шло с самого начала, — и зарыдала. Не мог больше выдерживать и сам Гэндзи. До этого момента он сохранял присутствие духа и поддерживал Укон, теперь же — при Корэмицу — он не

мог более совладать с собой: почувствовал, как велико горе происшедшего, и некоторое время только рыдал, не будучи в силах остановить свои слезы.

Так, помедлив немного, он обратился к Корэмицу:

«Тут произошло странное событие. Сказать ужасное — мало... Случилась неожиданная беда с Югао... Нужно хотя бы начать чтение сутр, нужно приняться за дело! Нужно начать моления... Я же говорил, чтоб пришел и монах...» — сказал он.

«Тот ушел вчера в монастырь. Да, действительно неожиданный случай! Она и раньше чувствовала себя нездоровой?»

911

«Нет, совсем нет!» — отвечал Гэндзи.

Вид его — всего в слезах — был так трогательнопрелестен, что взиравший на него Корэмицу расплакался сам.

Будь здесь люди пожилые, прошедшие чрез жизненный опыт, — они, несомненно, нашлись бы при подобных обстоятельствах, но все трое, здесь находившиеся, — Гэндзи, Корэмицу, Укон, — были еще молодежь и растерялись.

«Обращаться к смотрителю дома — не стоит. Сам он-то человек верный, но тут замешаются всякие родные, и они, конечно, проболтаются. Знаете что? Уезжайте отсюда!» — сказал Корэмицу.

«Да где же найдешь место более уединенное, чем это?» — возразил Гэндзи.

«Это верно! В доме госпожи Югао — много женщин. Они примутся горевать, плакать, подымут переполох... Вокруг — соседи, найдет масса людей, что обвинят нас, — и дело получит огласку. Вот если б в монастырь в горах! Там вообще устраивают различные похороны, и дело могло бы пройти незамеченным», — говорил Корэмицу и после некоторого раздумья добавил: — «Перевезем госпожу в один монастырь, где живет одна моя знакомая женщина, постригшаяся в монахини. Она приходится кормилицей моему отцу и теперь в очень преклонных летах. Народу там, положим, довольно много, но все-таки место тихое», — предложил Корэмицу.

Было уже начало утренней зари, когда Корэмицу вывел экипаж. Гэндзи был не в силах поднять Югао, поэтому Корэмицу, обернув ее циновкой, положил в экипаж сам. Она была прелестна, — миниатюрная и не вызывающая такого неприятного чувства, как обычно мертвые. Покрыть ее всю не удалось, поэтому на край экипажа вылезли ее волосы. При виде их у Гэндзи помутилось в глазах, его пронизала жалость и скорбь; и захотелось ему быть с нею до самого конца. Но Корэмицу заявил:

«Садитесь скорее на коня и поезжайте домой! Скоро уже утро — и начнет толпиться народ». С этими словами он посадил Укон в экипаж к Югао. Ввиду того же, что лошадь свою он предоставил Гэндзи, то сам отправился пешком, подоткнув полы своей длинной одежды.

912

Путешествие в таком виде было для него совершенно неожиданным и непривычным, но он о себе и не думал, видя, как страдает Гэндзи, и жалел его.

Гэндзи, как во сне, прибыл к себе домой.

Домашние встретили его возгласами:

«Где это господин был? У господина очень нехороший вид!»

Но Гэндзи прошел прямо к себе в опочивальню и, сжимая грудь, погрузился в печальные думы: «Почему я не отправился в экипаже вместе с нею? А вдруг она очнется... Какое будет у нее чувство? Ведь она с горечью решит: «Гэндзи бросил Югао и ушел от нее!»

В душевном смятении он думал то одно, то другое... и чувствовал, что всю грудь его захолонуло. Разболелась голова, в теле начался жар; мучился он чрезвычайно. «Как бы и мне не окончить так же печально свои дни!» — думалось ему.

Солнце стояло уже высоко, а Гэндзи все еще не вставал с постели. Все дивились и уговаривали его хоть съесть что-нибудь, но Гэндзи только терзался и чувствовал себя очень плохо. Явился посланный из дворца: оказывается, государь был очень обеспокоен тем, что Гэндзи вчера весь день не показывался при дворе. Явилось к Гэндзи и много молодых придворных — сыновей министра, но он приказал впустить к себе одного только Тюдзе — и то на минуту. Разговаривал с ним он чрез занавеску.

«У меня есть кормилица. Еще с пятой луны этого года она сильно занемогла. Постриглась в монахини, приняла обеты и, может быть, от этого некоторое время чувствовала себя лучше, но вот с недавнего времени болезнь снова вернулась к ней, и она очень ослабела. Все говорила, что ей очень хочется еще хоть разок повидать меня, и так как я с детских лет привык к ней и понимал, что она может счесть меня бессердечным, то и отправился к ней. В доме же у нее был один слуга, который болел, и как раз в этот день он внезапно скончался. Я узнал йотом, что, стесняясь меня, его унесли только по прошествии целого дня, поэтому и считал, что неудобно теперь, когда идут священные службы, появляться во дворце. Сегодня же с утра — я кашляю, болит голова и вообще чувствую себя скверно. Ты уже прости, пожалуйста!» — сказал Гэндзи.

913

«Хорошо! Я так и доложу. А то еще вчера вечером во время увеселений государь послал меня разыскать тебя и был недоволен, — ответил Тюдзе и, остановившись на пороге, заметил: — Чем это ты мог так оскверниться? Все, что ты рассказал, как-то не похоже на правду...»

Гэндзи весь сжался:

«Не рассказывай там подробностей! Доложи только, что соприкоснулся, мол, он неожиданно со скверною. Чтобы не придавали этому всему особого значения». Говорил он по виду твердым голосом, но в душе чувствовал невыразимую скорбь. Сердце его ныло, и он не захотел больше видеться ни с кем. Призвав только Куродобэн, он попросил его доложить обо всем государю да послал известить тестя-министра, что случилось с ним осквернение и поэтому он не может прийти.

Когда стемнело, явился Корэмицу. Так как Гэндзи объявил, что на нем — скверна, то все приходившие к нему, постояв минуту, сейчас же уходили, и около него поэтому никого почти не было.

Призвав его к себе, Гэндзи спросил:

«Ну, что? Значит, она скончалась уже наверное?» — и, закрыв лицо рукавом одежды, заплакал. Заплакал и Корэмицу.

«Да! Жизни ее пришел конец! Оставлять ее такое долгое время было неудобно, и я сговорился с одним знакомым мне почтенным старым бонзою на завтра: свершить, если день будет хорош, то, что нужно», — сказал он.

«А что с той женщиной, что была при ней?» — спросил Гэндзи.

«Похоже на то, что и она не выживет! Сегодня утром она «пыталась было броситься вниз с горы», в полном душевном расстройстве крича: «Я — за госпожою!» Она было объявила, что пойдет расскажет про все у них в доме, но я ее уговорил: потерпи немного! Сначала обдумаем все хорошенько...» — рассказывал Корэмицу, и Гэндзи нашел, что он поступил правильно.

«А я тоже страдаю ужасно. Сам думаю: уже не случится ли что-нибудь и со мною...»

«Ну, что вы там еще придумали!.. Ведь то, что произошло, — вещь неизбежная. Со всеми так будет. Если же вы хотите, чтоб никто об этом не проведал, Корэмицу возь
914

мет все на себя и сделает все, что следует», — говорил Корэмицу.

«Ты — прав! Я и сам так думаю; но мне тяжело, что из прихоти своего сердца я убил ее понапрасну и теперь понесу на себе ее ненависть и скорбь. Смотри, ты не рассказывай ничего даже сестре своей. Тем более же матери-монахине. Она всегда предостерегала меня, и мне теперь так стыдно перед нею...» Так замкнул уста Корэмицу Гэндзи.

Прислушивавшиеся к этому разговору женщины в доме Гэндзи дивились между собой:

«Что за диковина! Говорят, что осквернился, не идет во дворец, шепчется там и вздыхает...»

Гэндзи снова заговорил о похоронах.

«Смотри сделай же все как следует!»

«Уж конечно! Тут ничего трудного и нет», — ответил Корэмицу и поднялся, чтоб уходить. Тут Гэндзи в сильнейшей тоске заявил:

«Я знаю, что это — неудобно, но я не в силах не повидать еще раз останки Югао. Я поеду с тобою, верхом на коне!»

Корэмицу считал это лишним, но все же сказал:

«Если вы уж так хотите, то делать нечего. Только едем скорее, чтобы вы успели вернуться домой до ночи».

Гэндзи переделся в ту самую охотничью одежду, которую он изготовил себе для последнего времени, и вышел из дому.

На сердце у него было мрачно, и страдал он невыразимо. «Что, если и я на этом необычном пути повстречаюсь с такой же напастью?» — волновался он и никак не мог совладать со своею печалью.

«Увижу теперь все, что осталось от Югао, и когда, в каком мире мне придется повстречаться с ней опять?» — думал он.

Отправился он, как обычно, с одним Корэмицу и слугою.

Путь показался ему очень длинным. На небе светила полная луна. Впереди — у реки Камогава — мерцали огоньки. При виде кладбища, — как ни было оно неприятно в обычное время, — теперь он не почувствовал ничего.

915

В сильнейшем волнении прибыл он к месту. Место было мрачное; рядом со столиком стояла часовенка: здесь жила отдавшаяся исполнению буддийских обетов монахиня; и все вокруг имело весьма печальный вид. Сквозь щели домика просвечивал огонек светильников. Изнутри доносился голос плачущей женщины, снаружи же беседовали друг с другом двое-трое бонз. Они читали молитвы, — причем нарочно не возвышали голос. В самом монастыре вечерние службы уже закончились, и вокруг была тишина. Только в стороне Киемидзу виднелось много огоньков, и там было много народу.

Когда бонза, сын этой монахини, начал мерным голосом возглашать священную сутру, у Гэндзи из глаз хлынули безудержные слезы.

Он вошел в домик. Спиною к свету за ширмой лежала Укон. Видно было, что она находилась в состоянии полного отчаяния. Взглянув на Югао, Гэндзи не ощутил

никакого неприятного чувства: она была необычайно прелестна, и вид ее ничуть не изменился против обычного. Схватив ее за руку, он воскликнул:

«Дай мне еще хоть раз услышать твой голос! И что это за судьба наша такая? Так недолго пришлось мне любить тебя всем сердцем, и вот теперь ты бросила меня и погрузила в пучину смятения. Это ужасно!» И, не щадя голоса, он рыдал без конца. Бонзы, не зная, кто такой этот молодой господин, дивились всему и сами проливали слезы.

Обратившись к Укон, Гэндзи проговорил:

«Поедем со мною ко мне в дом!»

Но та отвечала:

«Как я могу расстаться с той, к кому так привыкла, с кем не разлучалась в продолжение долгих лет, с самого детского возраста? К тому же и люди станут расспрашивать меня: «Что случилось с госпожою?» И само по себе все это печально, а когда станут еще наговаривать на меня, что я виновата, будет совсем ужасно! — говорила она и в душевном смятении рыдала. — Вслед за дымом ее костра — последую и я!» — воскликнула она.

«Конечно, все это так! Но ведь таков уж весь этот мир. Разлука, разумеется, не может не вызывать чувства скорби, но ведь, что ни делай, всем нам предстоит такая участь... Успокойся и положишься отныне на мою по

916

мощь! — убеждал ее Гэндзи, а в то же время сам был совершенно безутешен. — Я говорю так, а сам чувствую, что не выживу долее...»

Тут вмешался Корэмицу:

«Ночь уже близится к рассвету. Пора ехать обратно», — сказал он, и Гэндзи, оглядываясь все время назад, со стесненным сердцем вышел из домика.

Дорога была покрыта росой, стоял густой предрассветный туман, и у Гэндзи было чувство, будто он блуждает неизвестно где. Всю дорогу в мыслях у него была Югао, лежавшая совсем как живая, прикрытая его пунцовой одеждой, той самой, что прикрывались они вдвоем на ложе. «Отчего так случилось?» — раздумывал он всю дорогу.

Видя, что Гэндзи не в состоянии твердо держаться на коне, Корэмицу ехал рядом и поддерживал его. Однако у береговых валов реки Камогава Гэндзи все же упал с коня и в бесконечном душевном волнении воскликнул:

«На такой дороге мудрено ли не потеряться совсем? У меня такое чувство, что вряд ли доберусь до дома...»

Взволновался и Корэмицу. «Хоть и говорил он, что чувствует себя крепким, но все же не стоило брать его с собою в такую дорогу!» — подумал он и в волнении то омывал руки в речной воде, то взывал к богине Каннон и не знал, что ему и предпринять.

Наконец, Гэндзи с трудом овладел собою и, молясь в душе Будде, кое-как поддерживаемый Корэмицу, добрался до дому.

Домашние только вздыхали по поводу его таких загадочных хождений поздною ночью и говорили друг с другом:

«Как это нехорошо! Последнее время господин наш как-то неспокоен, более чем обыкновенно; зачастил ходить по тайным свиданиям. Вчера он чувствовал себя таким нездоровым... И зачем ему понадобилось где-то скитаться?»

Гэндзи на этот раз слег уже непритворно и заболел не на шутку. Прошло два-три дня, и он совсем ослабел от болезни. Узнали про это во дворце и горевали там безгранично. Моления о его здравии возносились непрерывно. Жертвоприношения,

молебны, чародейские очищения — всего и не перечеть! Все переполошились: «Уж не будет

917

ли и здесь, как всегда: люди беспримерно прекрасные — долго не живут на земле?»

Но, даже томясь и страдая, Гэндзи призвал к себе Укон и поместил в своем доме, в покое неподалеку от его собственного. Корэмицу же хоть и сам был в большом беспокойстве, но, овладев несколько собою, помогал ей устраиваться возле Гэндзи, так как она пребывала в состоянии полного отчаяния.

Ввиду того, что Гэндзи, едва только он чувствовал временное облегчение в своих страданиях, сейчас же призывал к себе Укон и держал ее возле себя, то скоро Укон ближе сошлась со всеми. Была она в темной одежде, и наружность ее была не из очень красивых, но все же она была молода и назвать ее безобразной было нельзя.

«Видимо, и я не выживу на этом свете... Разделю ее судьбу, судившую ей такие недолгие дни. Ты утратила в ней свою долголетнюю опору и, верно, очень скорбишь... Я и думал, что в утешение тебе буду — если выживу — обо всем заботиться для тебя, но скоро, наверно, и сам я присоединюсь к ней! Как все это грустно!..» — говорил ей Гэндзи наедине. Он был так слаб и так плакал, что Укон, забыв о своей собственной судьбе, с жалостью помышляла только о нем.

Все домашние Гэндзи носились по всему дому, волновались. Из дворца летели посланцы чаще, чем капли дождя. Гэндзи, слыша, как горюет сам государь, преисполнился признательности и старался крепиться.

И тесть его, министр, всячески заботился о нем: являлся к нему ежедневно, устраивал ему все, что нужно; и, может быть, от этих забот, — как ни был слаб, как ни мучился Гэндзи, болея двадцать дней, — но болезнь стала сдавать. В ту самую ночь закончился срок и его очищения от скверны, и Гэндзи переехал во дворец, побуждаемый к тому безутешным состоянием государя.

Тесть сам приехал за ним в своем экипаже и усиленно уговаривал его быть осторожным: «Смотри! Ведь болезнь!.. и то, и другое...»

В первый момент Гэндзи казалось, что он — будто бы и не он сам; будто он перешел в какой-то иной мир.

Двадцатого числа девятой луны болезнь его прошла совсем, и хоть похудел он очень сильно, но стал прекрас

918

ным больше прежнего; только остался задумчивым и постоянно со слезами на глазах. Одни его порицали, другие только говорили: «Тут какое-то наваждение!»

Однажды, тихими сумерками, привел Гэндзи к себе Укон и стал с нею беседовать.

«Очень странно все это! Отчего твоя госпожа так и не открыла мне, кто она такая? Пусть и была бы она «дочерью рыбака, не знающей имени»... Нет, она вообще как-то таилась от меня, не обращая внимания, что я ее так любил. Это очень горько!» — говорил Гэндзи.

«Отчего она так старательно скрывала? — возразила Укон. — Видите ли, некоторое время спустя она бы вам, несомненно, сказала свое имя, вначале же все случилось так странно и неожиданно, что она сама говорила мне, будто все это кажется ей каким-то сном. Вы ведь тоже скрывали свое имя... «Что ж, дело его!» — говаривала госпожа и с горечью думала, что вы ее только обманываете...» — говорила Укон.

«Ужасная упрямец! У меня никогда и в мыслях не было скрывать что-либо от нее. Просто я не привык еще к таким поступкам, что не разрешаются светом, и не знал, как устроить лучше. Подумай: прежде всего я имел бы выговор от государя, — и

вообще вокруг меня много разговоров. Пошучу с кем-нибудь — и то сейчас же делают из этого целую историю. Положение мое очень затруднительное! Однако то обстоятельство, что с того самого случайного вечера ее образ сразу запал мне в сердце и вышло так, что мы с нею сблизились, свидетельствует о том, что здесь — не что иное, как судьба! Раздумываешь теперь о случившемся и преисполняешься грустью. Вновь и вновь возвращаешься мыслью к прошлому, и так горько на душе... Укон, расскажи мне о ней подробнее! Чего теперь скрывать? К тому ж — пот на сорок девятый день, в день помина, когда я закажу написать иконы будд, — надо же мне хоть в мыслях иметь: для кого это все...» — просил Гэндзи.

«Скрывать теперь действительно нечего. Я думаю, что и она сама теперь, после кончины своей, жалеет, что все время таилась...» — согласилась Укон и стала рассказывать.

«Родители ее умерли рано. Отец ее был Самми-но тюдзе. Он очень любил дочь и всегда считал, что его

919

положение не может обеспечить ей завидную участь. Вскоре после его кончины госпожа как-то случайно повстречалась с господином Тюдзе, тогда еще бывшим только в звании Сесе. Три года — при самом искреннем чувстве — длилась их связь, но вот прошлой осенью от его тестя, «правого министра», последовали письма с угрозами, и она, всегда очень робкая и пугливая, сильно перепугалась и решила перебраться потихоньку в дом, где жила ее кормилица, в западной части города. Там было очень скверно и жить было трудно, и госпожа собиралась в деревню, но как раз в этом году дорога, по которой ей надлежало ехать, оказалась закрытой, и, чтоб не подвергаться беде, она и перешла вот в тот ужасный дом, где вы ее открыли, о чем она, между прочим, всегда сокрушалась. Она ведь была так непохожа на всех других: застенчивая, всегда со стыдом помышлявшая, что другие могут узнать об ее связи... А вам казалось, будто у нее нет сердца!..» — говорила Укон.

«Вот оно что!» — подумал Гэндзи, и становилась ему Югао все милее и милее.

«Тюдзе одно время горевал, что потерял из виду ребенка...»

«Был у нее такой?» — спросил Гэндзи.

«Был. Родился весной позапрошлого года. Это была девочка, такая прелестная», — ответила Укон.

«Где же она теперь? Не говори никому ничего и отдай ее мне! Я остался теперь ни с чем, и мне — тяжело. Девочка же будет служить мне памятью о Югао. Я буду так рад ей, — говорил Гэндзи. — Можно было бы все рассказать и Тюдзе, но этим навлечешь только на себя его неприязнь, — продолжал он. — Я не думаю, чтобы при всех этих обстоятельствах кто-нибудь стал бы меня порицать за то, что я буду ее воспитывать. Впрочем, ты и кормилице скажи что-нибудь другое...»

«Это будет очень хорошо! — воскликнула Укон. — А то так жалко бедняжку, что должна она расти в доме этой кормилицы, в западной части города. Ее ведь поместили туда только потому, что не было надежного человека, который бы мог ее воспитать», — говорила она.

Стояла сумеречная тишь, вид неба был прекрасен: среди увядающих растений садика перед покоем Гэндзи хрипло звучали голоса певчих осенних цикад; листва на

920

клене начинала немного алеть, все было так красиво, как будто нарисовано на картине.

Укон, оглядевшись вокруг, почувствовала неожиданно для самой себя, как хорошо жить в этом доме! Вспомнила о том доме — жилище Югао, и было сладко-печально это воспоминание.

В бамбуках послышались противно-протяжные крики птиц, и Гэндзи с любовью вспомнился облик Югао, так пугливо тогда — в том уединенном жилище — внимавшей этим птицам.

«Сколько лет ей было? Удивительно... Не в пример всем другим, она всегда казалась такой слабой и юной! Верно, все это оттого, что была она не жилицей на этом свете...» — проговорил Гэндзи.

«Ей было девятнадцать лет! — ответила Укон. — После того как умерла моя мать и оставила меня одну на свете, отец госпожи обласкал меня и все время воспитывал подле дочери. Подумаю теперь об этом и представить себе не могу: как это я все еще могу жить на этом свете?! Теперь я так раскаиваюсь, что тогда недостаточно любила ее, такую добрую и нуждающуюся в поддержке... И, наоборот, сама привыкла искать в ней опоры...» — говорили Укон.

«Именно такие женщины мягкого нрава нам и милы, и наоборот: себе на уме, никак не желающие подчиниться — так неприятны! Я сам по характеру человек нетвердый и неустойчивый, и — при такой ее мягкости — мог бы бросить ее и обмануть. Но те, кто так скромны, так готовы подчиниться всякому нашему желанию, больше других привязывают к себе наше сердце. Когда видишь, как стараются они поступить так, как мы хотим, так желаешь их и так любишь!» — говорил Гэндзи.

«Она была именно такой, каких вы любите. Ах, подумаешь обо всем, как досадно, что все так случилось!» — опять заплакала Укон.

Небо тем временем заволокло облаками, повеял прохладный ветер, и Гэндзи в глубокой задумчивости с тоской прошептал:

«Дымок, что вознесся С любимой костра, — Облачком вижу...

921

И вечернее небо Родным стало мне!»

Укон не дала ему ответа. «Если бы она была тут!» — подумал Гэндзи про Югао, и всю грудь его стеснила тоска. Он вспомнил те звуки от каменных плит, что так навязчиво звучали в ушах тогда, и даже они показались ему теперь милыми. Шепча про себя слова из поэмы: «Эти долгие-долгие ночи...» — он удалился в опочивальню...

СЭЙ-СЕНАГОН ЗАПИСКИ У ИЗГОЛОВЬЯ

ВЕСНОЮ — РАССВЕТ

Весною — рассвет.

Все белее края гор, вот они слегка озарились светом. Тронутые пурпуром облака тонкими лентами стелются по небу.

Летом — ночь.

Слов нет, она прекрасна в лунную пору, но и безлунный мрак радует глаза, когда друг мимо друга несутся бесчисленные светлячки. Если один-два светляка тускло мерцают в темноте, все равно это восхитительно. Даже во время дождя — необыкновенно красиво.

Осенью — сумерки.

Закатное солнце, бросая яркие лучи, близится к зубцам гор. Вороны, по три, по четыре, по две, спешат к своим гнездам, — какое грустное очарование! Но еще грустнее на душе, когда по небу вереницей тянутся дикие гуси, совсем маленькие с виду. Солнце зайдет, и все полно невыразимой печали: шум ветра, звон цикад...

Зимой — раннее утро.

Свежий снег, нечего и говорить, прекрасен, белыйбелый иней тоже, но чудесно и морозное утро без снега. Торопливо зажигают огонь, вносят пылающие угли, — так и чувствуешь зиму! К полудню холод отпускает, и огонь в круглой жаровне гаснет под слоем пепла, вот что плохо!

923

НОВОГОДНИЕ ПРАЗДНЕСТВА

В первый день Нового года радостно синеет прояснившееся небо, легкая весенняя дымка преображает все кругом.

Все люди до одного в праздничных одеждах, торжественно, с просветленным сердцем поздравляют своего государя, желают счастья друг другу, великолепное зрелище!

В седьмой день года собирают на проталинах побеги молодых трав. Как густо они всходят, как свежо и ярко зеленеют даже там, где их обычно не увидишь, внутри дворцовой ограды!

В этот день знатные дамы столицы приезжают во дворец в нарядно украшенных экипажах поглядеть на шествие «Белых коней». Вот один из экипажей вкатили через Срединные ворота. Повозку подбросило на дороге. Женщины стучаются головами. Гребни из волос падают, ломаются. Слышен веселый смех.

Помню, как я первый раз поехала посмотреть на шествие «Белых коней».

За воротами возле караульнилевой гвардии толпились придворные. Они взяли луки у телохранителей, сопровождающих процессию, и стали пугать коней звоном тетивы. Из своего экипажа я могла разглядеть лишь решетчатую ограду вдаль, перед дворцом. Мимо нее то и дело сновали служанки и камеристки.

«Что за счастливицы! — думала я. — Как свободно они ходят здесь, в высочайшей обители за девятью воротами. Для них это привычное дело!»

Но на поверку дворы там тесные. Телохранители из церемониальной свиты прошли так близко от меня, что были видны даже пятна на их лицах. Белила наложены неровно, как будто местами стаял снег и проступила темная земля...

Лошади вели себя беспокойно, взвивались на дыбы. Поневоле я спряталась от страха в глубине экипажа и уже ничего больше не увидела.

На восьмой день Нового года царит большое оживление. Слышен громкий стук экипажей: дамы торопятся выразить свою благодарность государю.

924

Пятнадцатый день — праздник, когда, по обычаю, государю преподносят «Яство полнолуния».

В знатных домах все прислужницы — и старшие, почтенные дамы, и молодые, — пряча за спиной мешалку для праздничного яства, стараются хлопнуть друг друга, поглядывая через плечо, как бы самой не попало. Вид у них самый потешный! Вдруг хлоп! Кто-то не уберется, всеобщее веселье! Но ротозейка, понятное дело, досадует.

Молодой зять, лишь недавно начавший посещать свою жену в доме ее родителей, собирается утром пятнадцатого дня отбыть во дворец. Эту минуту и караулят

женщины. Одна из них притаилась в дальнем углу. В любом доме найдется такая, что повсюду суется первой. Но другие, оглядываясь на нее, начинают хихикать.

— Т-с, тихо! — машет она на них рукой. И только юная госпожа, словно бы ничего не замечая, остается невозмутимой.

— Ах, мне надо взять вот это! — выскакивает из засады женщина, словно бы невзначай подбегает к юной госпоже хлопает ее мешалкой по спине и мгновенно исчезает. Все дружно заливаются смехом.

Господин зять тоже добродушно улыбается, он не в обиде, а молодая госпожа даже не вздрогнула, и лишь лицо ее слегка розовеет, это прелестно!

Случается, женщины бьют мешалкой не только друг друга, но и мужчину стукнут.

Иная заплачет и в гневе начнет запальчиво укорять и бранить обидчицу:

— Это она, верно, со зла...

Даже во дворце государя царит веселая суматоха и строгий этикет нарушен.

Забавная сумятица происходит и в те дни, когда ждут новых назначений по службе.

Пусть валит снег, пусть дороги окованы льдом, все равно в императорский дворец стекается толпа чиновников четвертого и пятого ранга с прошениями в руках. Молодые смотрят весело, они полны самых светлых надежд. Старики, убеленные сединами, в поисках покровительства бредут к покоям придворных дам и с жаром выхваляют собственную мудрость и прочие свои достоинства.

925

Откуда им знать, что юные насмешницы после безжалостно передразнивают и вышучивают их?

— Пожалуйста, замолвите за меня словечко государю. И государыне тоже, умоляю вас! — просят они.

Хорошо еще, если надежды их сбудутся, но как не пожалеть того, кто потерпел неудачу!

В ТРЕТИЙ ДЕНЬ ТРЕТЬЕЙ ЛУНЫ...

В третий день третьей луны солнце светло и спокойно сияет в ясном небе. Начинают раскрываться цветы на персиковых деревьях.

Ивы в эту пору невыразимо хороши. Почки на них словно тугие коконы шелкопряда. Но распустятся листья — и конец очарованию. До чего же прекрасна длинная ветка цветущей вишни в большой вазе. А возле этой цветущей ветки сидит, беседуя с дамами, знатный гость, быть может, старший брат самой императрицы, в кафтане «цвета вишни» поверх других многоцветных одежд... Чудесная картина!

ГОСПОЖА КОШКА, СЛУЖИВШАЯ ПРИ ДВОРЕ...

Госпожа кошка, служившая при дворе, была удостоена шапки чиновников пятого ранга, и ее почтительно титуловали госпожой мебу. Она была прелестна, и государыня велела особенно ее беречь.

Однажды, когда госпожа мебу разлеглась на веранде, приставленная к ней мамка по имени Ума-но мебу прикрикнула на нее:

— Ах ты негодница! Сейчас же домой!

Но кошка продолжала дремать на солнышке.

Мамка решила ее припугнуть:

— Окинамаро, где ты? Укуси мебу-но омото!

Глупый пес набросился на кошку, а она в смертельном страхе кинулась в покои императора. Государь в это время находился в зале утренней трапезы. Он был немало удивлен и спрятал кошку у себя за пазухой.

926

— Побить Окинамаро! Сослать его на Собачий остров сей же час! — повелел император.

Собрались слуги и с шумом погнались за собакой. Не избежала кары и Ума-но мебу.

— Отставить мамку от должности, она нерадива, — приказал император.

Ума-но мебу больше не смела появляться перед высочайшими очами.

Стражники прогнали бедного пса за ворота. Увы, давно ли сам То-но бэн вел его, когда в третий день третьей луны он горделиво шествовал в процессии, увенчанный гирляндой из веток ивы. Цветы персика вместо драгоценных шпилек, на спине ветка цветущей вишни, вот как он был украшен. Кто бы мог тогда подумать, что ему грозит такая злосчастная судьба.

— Во время утренней трапезы, — вздыхали дамы, — он всегда был возле государыни. Как теперь его не хватает!

Через три-четыре дня услышали мы в полдень жалобный вой собаки.

— Что за собака воет без умолку? — спросили мы. Псы со всего двора стаей помчались на шум. Скоро к ним прибежала служанка из тех, что убирают нечистоты:

— Ах, какой ужас! Двое мужчин насмерть избивают бедного пса. Говорят, он был сослан на Собачий остров и вернулся, вот его и наказывают за ослушание.

Сердце у нас защемило: значит, это Окинамаро!

— Его бьют куродо Тадатака и Санэфуса, — добавила служанка.

Только я послала гонца с просьбой прекратить побои, как вдруг жалобный вой затих.

Посланный вернулся с известием:

— Издох. Труп выбросили за ворота.

Все мы очень опечалились, но вечером к нам подполз, дрожа всем телом, какой-то безобразно распухший пес, самого жалкого вида.

— Верно, это Окинамаро? Такой собаки мы здесь не видели, — заговорили дамы.

— Окинамаро! — позвали его, но он словно бы не понял.

927

Мы заспорили. Одни говорили: «Это он!», другие: «Нет, что вы!»

Государыня повелела:

— Укон хорошо его знает. Кликните ее. Пришла старшая фрейлина Укон. Государыня спросила:

— Неужели это Окинамаро?

— Пожалуй, похож на него, но уж очень страшен на вид, — ответила госпожа Укон. — Бывало, только я кликну «Окинамаро!», он радостно бежит ко мне, а этого сколько ни зови, не идет. Нет, это не он! Притом ведь я слышала, что бедного Окинамаро забили насмерть. Как мог он остаться в живых, ведь его нещадно избивали двое мужчин!

Императрица была огорчена.

Настали сумерки, собаку пробовали накормить, но она ничего не ела, и мы окончательно решили, что это какойто приبلудный пес.

На другое утро я поднесла императрице гребень для прически и воду для омовения рук. Государыня велела мне держать перед ней зеркало.

Прислуживая государыне, я вдруг увидела что под лестницей лежит собака.

— Увы! Вчера так жестоко избили Окинамаро. Он, наверно, издох. В каком образе возродится он теперь? Грустно думать, — вздохнула я.

При этих словах пес задрожал мелкой дрожью, слезы у него так и потекли-побежали.

Значит, это все-таки был Окинамаро! Вчера он не посмел отозваться.

Мы были удивлены и тронуты.

Положив зеркало, я воскликнула:

— Окинамаро!

Собака подползла ко мне и громко залаяла. Государыня улыбнулась.

Она призвала к себе госпожу Укон и все рассказала ей. Поднялся шум и смех.

Сам государь пожаловал к нам, узнав о том, что случилось.

— Невероятно! У бессмысленного пса — и вдруг такие глубокие чувства, — шутливо заметил он.

928

Дамы из свиты императора тоже толпой явились к нам и стали звать Окинамаро по имени. На этот раз он поднялся с земли и пошел на зов.

— Смотрите, у него все еще опухшая морда, надо бы сделать примочку, — предложила я.

— Ага, в конце концов пришлось ему выдать себя! — смеялись дамы.

Тадатака услышал это и крикнул из Столового зала:

— Неужели это правда? Дайте, сам погляжу. Я послала служанку, чтобы сказать ему:

— Какие глупости! Разумеется, это другая собака.

— Говорите себе, что хотите, а я разыщу этого подлого пса. Не спрячете от меня, — пригрозил Тадатака.

Вскоре Окинамаро был прощен государем и занял свое прежнее место во дворце.

Но и теперь я с невыразимым волнением вспоминаю как он стонал и плакал, когда его пожалели.

Так плачет человек, услышав слова сердечного сочувствия.

А ведь это была простая собака... Разве не удивительно?

ПЕРВЫЙ ДЕНЬ ГОДА И ТРЕТИЙ ДЕНЬ ТРЕТЬЕЙ ЛУНЫ...

Первый день года и третий день третьей луны особенно радуют в ясную погоду.

Пускай хмурится пятый день пятой луны. Но в седьмой день седьмой луны туманы должны к вечеру рассеяться.

Пусть в эту ночь месяц светит полным блеском, а звезды сияют так ярко, что, кажется, видишь их живые лики.

Если в девятый день девятой луны к утру пойдет легкий дождь, хлопья ваты на хризантемах пропитаются благоуханной влагой, и аромат цветов станет от этого еще сильнее.

А до чего хорошо, когда рано на рассвете дождь кончится, но небо все еще подернуто облаками, кажется, вот-вот снова посыплются капли!

929

ТО, ЧТО НАВОДИТ УНЫНИЕ

Собака, которая воеет посреди белого дня.

Верша для ловли рыб, уже ненужная весной.

Зимняя одежда цвета алой сливы в пору третьей или четвертой луны.

Погонщик, у которого издох бык.

Комната для родов, где умер ребенок.

Жаровня или очаг без огня.

Ученый высшего звания, у которого рождаются только дочери.

Остановишься в чужом доме, чтобы «изменить направление пути», грозящее бедой, а хозяин как раз в отсутствии. Особенно это грустно в День встречи весны.

Досадно, если к письму, присланному из провинции, не приложен гостинец. Казалось бы, в этом случае не должно радовать и письмо из столицы, но зато оно всегда богато новостями. Узнаешь из него, что творится в большом свете.

С особым старанием напишешь кому-нибудь письмо. Пора бы уже получить ответ, но посланный тобой слуга подозрительно запаздывает. Ждешь долго-долго и вдруг твое письмо, красиво завязанное узлом или скрученное на концах, возвращается к тебе назад, но в каком виде! Испачкано, смято, черта туши, для сохранности тайны проведенная сверху, бесследно стерта.

Слуга отдает письмо со словами:

«Дома не изволят быть», или: «Нынче, сказали, соблюдают День удаления, письма принять не могут».

Какая досада!

Или вот еще. Посылаешь экипаж за кем-нибудь, кто непременно обещал приехать к тебе. Ждешь с нетерпением. Слышится стук подъезжающей повозки. Кто-то кричит: «Вот наконец пожаловали!»

Спешишь к воротам. Но экипаж тащат в сарай, оглобли со стуком падают на землю.

Спрашиваешь:

— В чем дело?

— А дома не случилось. Говорят, изволили куда-то отбыть, — отвечает погонщик и уводит в стойло распряженного быка.

930

Или вот еще. Зять, принятый в семью, перестает навешать свою жену. Большое огорчение! Какая-то важная особа сосватала ему дочку одного придворного. Совестно перед людьми, а делать нечего!

Кормилица отпросилась «на часочек». Утешаешь ребенка, забавляешь. Пошлешь к кормилице приказ немедленно возвращаться... И вдруг от нее ответ: «Нынче вечером не ждите». Тут не просто в уныние придешь, этому имени нет, гнев берет, до чего возмутительно!

Как же сильно должен страдать мужчина, который напрасно ждет свою возлюбленную!

Или еще пример.

Ожидаешь всю ночь. Уже брезжит рассвет, как вдруг — тихни стук в ворота. Сердце твое забило сильнее, посылаешь людей к воротам узнать, кто пожаловал.

Но называет свое имя не тот, кого ждешь, а другой человек, совершенно тебе безразличный. Нечего и говорить, какая тоска сжимает тогда сердце!

Заклинатель обещал изгнать злого духа. Он велит принести четки и начинает читать заклинания тонким голосом, словно цикада верещит.

Время идет, а незаметно, чтобы злой дух покинул больного или чтобы добрый демон-защитник явил себя. Вокруг собрались и молятся родные больного. Всех их начинают одолевать сомнения.

Заклинатель из сил выбился, уже битый час он читает молитвы.

— Небесный защитник не явился. Вставай! — приказывает он своему помощнику и забирает у него четки.

— Все труды пропали! — бормочет он, ероша волосы со лба на затылок, и ложится отдохнуть немного.

— Любит же он поспать! — возмущаются люди и без всякой жалости трясут его, будят, стараются из него хоть слово выжать.

Печальное зрелище!

Или вот еще.

Дом человека, который не получил должности в дни, когда назначаются правители провинций.

Прошел слух, что уж на этот раз его не обойдут. Из разных глухих мест к нему съезжаются люди, когда-то

931

служившие у него под началом, с виду сущие деревенщины. Все они полны надежд.

То и дело видишь во дворе оглобли подъезжающих и отъезжающих повозок. Каждый хочет сопровождать своего покровителя, когда он посещает храмы. Едят, пьют, галдят наперебой.

Время раздачи должностей подходит к концу. Уже занялась заря последнего дня, а еще ни один вестник не постучал в ворота.

— Право, это странно! — удивляются гости, поминутно настораживая уши.

Но вот слышатся крики передовых скороходов: советники государя покидают дворец.

Слуги с вечера зябли возле дворца в ожидании вестей, теперь они возвращаются назад с похоронными лицами.

Люди в доме даже не решаются их спрашивать. И только приезжие провинциалы любопытствуют:

— Какую должность получил наш господин? Им неохотно отвечают:

— Он по-прежнему экс-губернатор такой-то провинции.

Все надежды рухнули, какое горькое разочарование! На следующее утро гости, битком набившие дом, потихоньку отбывают один за другим. Но иные состарились на службе у хозяина дома и не могут так легко его покинуть, они бродят из угла в угол, загибая пальцы на руках. Подсчитывают, какие провинции окажутся вакантными в будущем году.

Унылая картина!

Вы послали кому-то стихотворение. Вам оно кажется хорошим, но увы! Не получаете «ответной песни». Грустно и обидно. Если это было любовное послание, что

же, не всегда можно на него отозваться. Но как не написать в ответ хоть несколько ничего не значащих любезных слов... Чего же стоит такой человек?

Или вот еще.

В оживленный дом ревнителя моды приносят стихотворение в старом вкусе, без особых красот, сочиненное в минуту скуки стариком, безнадежно отставшим от века.

Тебе нужен красивый веер к празднику. Заказываешь его прославленному художнику. Наступает день торжест

932

ва, веер доставлен... и на нем — кто бы мог ожидать! — намалеван безобразный рисунок.

Посланный приносит подарок по случаю рождения ребенка или отъезда в дальний путь, но ничего не получает в награду.

Неприменно нужно вознаградить слугу, хотя бы он принес пустячок: целебный шар кусудама или колотушку счастья. Посланный от души рад, он не рассчитывал на щедрую мзду.

Иной раз слуга не сомневается, что его ждет богатая награда. Сердце у него так и прыгает. Но надежды его обмануты, и он возвращается назад мрачнее тучи.

В семью приняли молодого зятя, но прошло четырепять лет, и еще ни разу в доме не поднимали суматоху, спеша приготовить покои для родов. Какой печальный дом! У престарелых супругов много взрослых сыновей и дочерей, пора бы, кажется, и внучатам ползать по полу и делать первые шаги. Старики прилегли отдохнуть в одиночестве. На них вчуже глядеть грустно. Что же должны чувствовать их собственные дети!

Вечером в канун Нового года весь дом в хлопотах. Лишь кто-то один лениво встает с постели после дневного отдыха и плещется в горячей воде. Сил нет, как это раздражает!

А еще наводят уныние:

долгие дожди в последний месяц года;

один день невоздержания в конце длительного поста.

ТО, ЧТО ДОКУЧАЕТ

Гость, который без конца разглагольствует, когда тебе некогда. Если с ним можно не считаться, спровадишь его без долгих церемоний: «После, после»... Но какая же берет досада, если гость — человек значительный и прервать его неловко.

Растираешь палочку туши и вдруг видишь: к тушечнице прилип волосок. Или в тушь попал камушек и царапает слух пронзительным «скрип-скрип».

933

Кто-то внезапно заболел. Посылаешь слугу с наказом скорей привести заклинателя, а того, как нарочно, дома нет. Ищут повсюду. Ждешь, не находя себе места.

Как долго тянется время! Наконец — о радость! — явился. Но он, должно быть, лишь недавно усмирлял демонов. Садится усталый и начинает сонным голосом бормотать заклинания себе под нос. Большая досада!

Человек, не блещущий умом, болтает обо всем на свете с глупой ухмылкой на лице.

А иной гость все время вертит руки над горячей жаровней, трет и разминает, поджаривая ладони на огне. Кто когда видел, чтобы молодые люди позволяли себе

подобную вольность? И только какой-нибудь старик способен небрежно положить ногу на край жаровни, да еще и растирать ее во время разговора.

Такой бесцеремонный гость, явившись к вам с визитом, первым делом взмахами веера сметает во все стороны пыль с того места, куда намерен сесть. Он не держится спокойно, руки и ноги у него все время в движении, он заправляет под колени переднюю полу своей «охотничьей одежды», вместо того чтобы раскинуть ее перед собой.

Вы думаете, что столь неблаговоспитанно ведут себя только люди низкого разбора, о ком и говорить-то не стоит? Ошибаетесь, и чиновные господа не лучше. К примеру, так вел себя третий секретарь императорской канцелярии.

А иной упьется рисовой водкой и шумит вовсю. Обтирая неверной рукой рот и поглаживая бороденку, если она у него имеется, сует чарку соседу в руки, — до чего противное зрелище!

«Пей!» — орет он, подзадоривая других.

Посмотришь, дрожит всем телом, голова качается, нижняя губа отвисла... А потом еще и затянет ребячью песенку:

В губернскую управу я пошел...

И так ведут себя, случилось мне видеть, люди из самого хорошего круга. Скверно становится на душе!

Завидовать другим, жаловаться на свою участь, приставать с расспросами по любому пустяку, а если человек

934

не пойдет на откровенность, из злобы очернить его; краем уха услышать любопытную новость и потом рассказывать направо и налево с таким видом, будто посвящен во все подробности, — как это мерзко!

Ребенок раскричался как раз тогда, когда ты хочешь к чему-то прислушаться.

Вороны собрались стайей и носятся взад-вперед с оглушительным карканьем.

Собака увидела кого-то, кто потихоньку пробирался к тебе, и громко лает на него. Убить бы эту собаку!

Спрячешь с большим риском кого-нибудь там, где быть ему недозволено, а он уснул и храпит!

Или вот еще.

Принимаешь тайком возлюбленного, а он явился в высокой шапке! Хотел пробраться незамеченным, и вдруг шапка за что-то зацепилась и громко шуршит.

Мужчина рывком перебрасывает себе через голову висящую у входа плетеную штору — и она отчаянно шелестит. Если это тяжелая штора из бамбуковых палочек, то еще хуже! Нижний край ее упадет на пол с громким стуком. А ведь, кажется, нетрудное дело поднять штору беззвучно.

Зачем с силой толкать скользящую дверь? Ведь она сдвинется бесшумно, стоит только чуть-чуть ее приподнять. Лаже легкие седзи издадут громкий скрип, если их неумело толкать и дергать. До чего же неприятно!

Тебя клонит в сон, ты легла и уже засыпаешь, как вдруг тонким-тонким голосом жалобно запеваает москит, он кружит над самым твоим лицом и даже, такой маленький, умудряется навевать ветерок своими крылышками. Изведет вконец.

Скрипучая повозка невыносимо раздражает уши. Если едешь в чужом экипаже, то даже владелец его становится тебе противен.

Рассказываешь старинную повесть. Вдруг кто-то подхватил нить твоего рассказа и продолжает сам. Несносный человек! И вообще несносен каждый, будь то взрослый или ребенок, кто прерывает тебя и вмешивается в разговор.

К тебе случайно забежали дети. Приласкаешь их, подаришь какие-нибудь безделушки. И уж теперь от них

935

отбою нет, то и дело врываются к тебе, хватают и разбрасывают все, что им попадет на глаза.

В дом или во дворец, где ты служишь, явился неприятный для тебя посетитель. Прикинешься спящей, но не тут-то было! Твои служанки будят тебя, трясут и расталкивают с укоризненным видом: как, мол, не совестно быть такой соней! А ты себя не помнишь от досады.

Придворная дама служит без году неделя, а туда же: берется всех поучать с многоопытным видом и, непрошенная, навязывает свою помощь! Терпеть не могу таких особ!

Человек, близкий твоему сердцу, вдруг начинает хвалить до небес свою прежнюю возлюбленную. Не особенно это приятно, даже если речь идет о далеком прошлом. Но, предположим, он лишь недавно расстался с нею? Тут уж тебя заденет за живое. Правда, нет худа без добра: в этом случае легче судить, что к чему.

Гость чихнул и бормочет заклинание. Нехорошо! Только разве один хозяин дома может позволить себе такую вольность.

Блохи — препротивные существа. Скачут под платьем так, что, кажется, оно ходит ходуном.

Когда собаки где-то вдалеке хором поднимают протяжный вой, просто жуть берет, до чего неприятное чувство!

Кто-то открыл дверь и вышел, а закрыть за собой и не подумал. Какая доука!

ТО, ЧТО ЗАСТАВЛЯЕТ СЕРДЦЕ СИЛЬНЕЕ БИТЬСЯ

Как взволновано твое сердце, когда случается:

Кормить воробьиных птенчиков.

Ехать в экипаже мимо играющих детей.

Лежать одной в покоях, где курились чудесные благовония.

Заметить, что драгоценное зеркало уже слегка потускнело.

936

Слышать, как некий вельможа, остановив свой экипаж у твоих ворот, велит слугам что-то спросить у тебя.

Помыв волосы и набелившись, надеть платье, пропитанное ароматами. Даже если никто тебя не видит, чувствуешь себя счастливой.

Ночью, когда ждешь своего возлюбленного, каждый легкий звук заставляет тебя вздрагивать: шелест дождя или шорох ветра.

ТО, ЧТО ДОРОГО КАК ВОСПОМИНАНИЕ

Засохшие листья мальвы.

Игрушечная утварь для кукол.

Вдруг заметишь между страницами книги когда-то заложенные туда лоскутки сиреневого или пурпурного шелка.

В тоскливый день, когда льют дожди, неожиданно найдешь старое письмо от того, кто когда-то был тебе дорог.

Веер «летучая мышь» — память о прошлом лете.

ТО, ЧТО РАДУЕТ СЕРДЦЕ

Прекрасное изображение женщины на свитке в сопровождении многих искусно написанных слов.

На обратном пути с какого-нибудь зрелища края женских одежд выбиваются из-под занавесок, так переполнен экипаж. За ним следует большая свита, умелый погонщик гонит быка вволю.

Сердце радуется, когда пишешь на белой и чистой бумаге из Митиноку такой тонкой-тонкой кистью, что, кажется, она и следов не оставит.

Крученые мягкие нити прекрасного шелка.

Во время игры в кости много раз подряд выпадают счастливые очки.

Гадатель, превосходно владеющий своим искусством, возглашает на берегу реки заклятия против злых чар.

Глоток воды посреди ночи, когда очнешься от сна.

937

Томишься скукой, ко вдруг приходит гость, в обычное время не слишком тебе близкий. Он сообщает последние светские новости, рассказывает о разных событиях, забавных, горестных или странных, о том, о другом... Во всем он осведомлен, в делах государственных или частных, обо всем говорит толково и ясно. На сердце у тебя становится весело.

Посетив какой-нибудь храм, закажешь там службу. Бонза в храме или младший жрец в святилище против обыкновения читает молитвы отчетливо, звучным голосом. Приятно слушать.

В СЕДЬМОМ МЕСЯЦЕ ГОДА СТОИТ НЕВЫНОСИМАЯ ЖАРА

В седьмом месяце года стоит невыносимая жара. Всюду подняты створки ситоми, но даже ночью трудно уснуть.

Проснешься посреди ночи, когда в небе ослепительно сияет луна, и смотришь на нее, не вставая с ложа, — до чего хороша!

Но прекрасна и безлунная ночь. А предрассветный месяц? К чему здесь лишняя похвала!

Как приятно, когда свежая цветная циновка постелена на гладко отполированных досках пола, возле самой веранды. Церемониальный занавес неразумно помещать в глубине покоя, его место — возле приоткрытых ситоми, не то на душе становится тревожно.

Возлюбленный, верно, уже удалился. Дама дремлет с головой накрывшись светло-лиловой одеждой на темной подкладке. Верхний шелк уже, кажется, слегка поблек? Или это отливает гляncем густо окрашенная и не слишком мягкая парча? На даме нижнее платье из шелка цвета амбры или, может быть, палевого шелка-сырца, алые шаровары. Пояс еще не завязан, его концы свисают из-под платья.

Пряди разметанных волос льются по полу волнами... С первого взгляда можно понять, какие они длинные.

В предутреннем тумане мимо проходит мужчина, возвращаясь домой после любовной встречи. На нем шаро

938

вары из переливчатого пурпурно-лилового шелка, сверху наброшена «охотничья одежда», такая прозрачная, словно бы и нет ее. Под легким светлым платьем сквозят

алые нижние одежды. Блестящие шелка смочены росой и обвисли в беспорядке. Волосы на висках растрепаны, и он глубже надвинул на лоб свою шапку цвета вороного крыла. Вид у него несколько подгулявший.

Возвращаясь от своей возлюбленной, он полон заботы. Надо написать ей письмо как можно скорее, «пока не скатились капли росы с утреннего вьюнка», думает он, напевая по дороге: «На молодых ростках конопли...»

Но вдруг он видит, что верхняя створка ситом приподнята. Он чуть отодвигает край шторы и заглядывает внутрь.

«Должно быть, с этого ложа только что встал возлюбленный... И, может быть, как я, он сейчас по дороге домой любуется блеском утренней росы...»

Эта мысль кажется ему забавной.

У изголовья женщины, замечает он, брошен широко раскрытый веер, бумага отливает пурпуром, планки из дерева магнолии.

На полу возле занавеса рассыпаны в беспорядке сложенные в несколько раз листки бумаги Митиноку, светло-голубые или розовые.

Дама замечает присутствие чужого, она выглядывает из-под наброшенной на голову одежды. Мужчина, улыбаясь, смотрит на нее. Он не из тех, кого надо избегать, но дама не хочет встречи с ним. Ей неприятно, что он видел ее на ночном ложе.

— В долгой дреме после разлуки? — восклицает он, перегнувшись до половины через нижнюю створку ситом и.

— В досаде на того, кто ушел раньше, чем выпала роса, — отвечает дама.

Может быть, и не следовало писать о таких безделицах как о чем-то значительном, но разговор их, право, был очень мил.

Мужчина придвигает своим веером веер дамы и нагибается, чтобы его поднять, но дама пугается, как бы он не приблизился к ней. С сильно бьющимся сердцем она поспешно прячется в глубине покоя.

Мужчина поднимает веер и разглядывает его.

939

— От вас веет холодом, — бросает он с легким оттенком досады.

Но день наступил, слышен людской говор, и солнце уже взошло.

Только что он тревожился, успеет ли написать послание любимой, пока еще не рассеялся утренний туман, и вот уже совесть упрекает его за небрежение.

Но тот, кто покинул на рассвете ложе этой дамы, не столь забывчив. Слуга уже принес от него письмо, привязанное к ветви хаги. На цветах еще дрожат капли росы. Но посланный не решается отдать письмо, ведь дама не одна. Бумага цвета амбры пропитана ароматом и сладко благоухает.

Дольше медлить неловко, и мужчина уходит, улыбаясь при мысли, что в покоях его возлюбленной могло после разлуки с ним, пожалуй, случиться то же самое.

ИЗ ВСЕХ СЕЗОННЫХ ПРАЗДНИКОВ...

Из всех сезонных праздников самый лучший — пятый день пятой луны. В воздухе плывут ароматы айра и чернобыльника.

Все кровли застланы айром, начиная с высочайших чертогов и до скромных хижин простонародья. Каждый старается украсить свою кровлю как можно лучше. Изумительное зрелище! В какое другое время увидишь что-либо подобное?

Небо в этот день обычно покрыто облаками. В покои императрицы принесли из службы шитья одежд целебные шары-кусудамы, украшенные кистями из разноцветных нитей. Шары эти подвесили по обеим сторонам ложа в опочивальне. Там, еще с

прошлогоднего праздника девятого дня девятой луны, висели хризантемы завернутые в простой шелк-сырец. Теперь их сняли и выбросили.

Кусудама тоже, пожалуй, должны были бы оставаться несколько месяцев, до следующего праздника хризантем, но от них то и дело отрывают нити, чтобы перевязать какой-нибудь сверток. Так растреплют, что и следа не останется.

940

В пятый день пятой луны ставят подносы с праздничными лакомствами. У молодых придворных дам прически украшены айром, к волосам прикреплен листок с надписью «День удаления». Они привязывают многоцветными шнурами красивые ветки и длинные корневища айра к своим нарядным накидкам. Необыкновенно? Да нет, пожалуй, но очень красиво. Неужели хоть один человек скажет, что цветы вишни ему примелькались, потому что они распускаются каждый год?

Юные служаночки, из тех, кто прогуливается пешком по улицам, прицепили к рукавам украшения и важничают, словно это невеста какое событие. Идет такая и все время любуется своими рукавами, поглядывая на других с победоносным видом: «Не скажешь, что у меня хуже!»

Проказливые мальчишки из придворной челяди подкрадутся и сорвут украшение. Крик, плач! Забавная картина!

Как это очаровательно, когда цветы ясенки завернуты в лиловую бумагу того же оттенка, а листья айра — в зеленую бумагу! Листья скатывают в тонкие трубки или перевязывают белую бумагу белыми корнями айра. А если в письмо вложены длинные корни айра, то это будит в душе чувство утонченно-прекрасного.

Дамы взволнованно совещаются между собой, как лучше ответить, показывают друг другу сочиненные ими письма. Забавно глядеть на них.

Если даме случилось послать ответное письмо дочери или супруге знатной особы, то она весь тот день находится в приятнейшем расположении духа.

А когда вечером в сумерках вдруг где-то послышится песня соловья, какое очарование!

ДЕРЕВЬЯ, ПРОСЛАВЛЕННЫЕ НЕ ЗА КРАСОТУ СВОИХ ЦВЕТОВ...

Деревья, прославленные не за красоту своих цветов, — это клен, багряник, пятилистная сосна.

Тасобаноки — «дерево на краю поля» — звучит неизящно, но когда облетит цвет с деревьев и все они станут однообразно зелеными, вдруг неожиданно, совсем не

941

ко времени, выглянут из молодой листвы и ярко заблещут листья «деревя на краю поля». Чудо, как хорошо!

О бересклете-маюми умолчу. Он ничем не примечателен. Вот только жаль мне, что зовут его чужездным растением.

Каким прекрасным выглядит дерево сакаки во время священных храмовых мистерий! В мире великое множество деревьев, но лишь одному сакаки дозволено с начала времен предстать перед лицом богов! При этой мысли оно кажется еще прекрасней.

Камфорное дерево не растет в гуще других деревьев, словно бы сторонится их в надменной отчужденности. При этой мысли становится жутко, в душе рождается чувство неприязни. Но ведь говорят о камфорном дереве и другое. Тысячами ветвей разбегается его густая крона, словно беспокойные мысли влюбленного. Любопытно узнать, кто первый подсчитал число ветвей и придумал это сравнение.

Кипарис-хиноки тоже чуждается людских селений. Он так хорош, что из него строят дворцы, «где крыты кипарисом кровли крыш у трех или четырех прекрасных павильонов». А в начале лета он словно перенимает у дождя его голос. В этом есть особая прелесть.

Туя-каэдэ невелика ростом. Концы листьев, когда они только-только распускаются, чуть отливают красным. И вот что удивительно! Листья у нее всегда повернуты в одну и ту же сторону, а цветы похожи на сухие скорлупки цикад.

Асунаро — это кипарис. Не видно его и не слышно о нем в нашем грешном мире, и только паломники, посетившие «Священную вершину», приносят с собой его ветви. Неприятно к ним прикоснуться, такие они шершавые. Зачем так назвали это дерево — асунаро — «завтра будешь кипарисом»? Не пустое ли это обещание? Хотела бы спросить у кого-нибудь. Мне самой смешно мое ненасытное любопытство.

«Мышьи колобки» — такое дерево, само собой, должно быть ниже человеческого роста. Оно и само маленькое, и листья у него крохотные, очень забавный у него вид.

Ясенка. Горный померанец. Дикая яблоня.

Дуб-сии — вечнозеленое дерево.

942

Как много деревьев сохраняет круглый год свою листву, но почему-то если нужен пример, то всегда называют лишь один дуб-сии.

Дерево, которое зовут белым дубом, прячется всех дальше от людей, в самой глубине гор. Видишь разве только его листья в те дни, когда окрашивают церемониальные одежды для сановников второго и третьего ранга. И потому не скажешь о белом дубе, что он поражает своей красотой или великолепием. Но, говорят, он может обмануть глаз, такой белый-белый, словно и в летнее время утопает в снегу. И чувствуешь глубокое волнение, когда его ветка вдруг напомнит тебе старинное предание о том, как Сусаноо-но микото прибыл в страну Идзумо, или придет на память стихотворение Хитомаро.

Если ты услышал о каком-нибудь прекрасном, необыкновенном явлении года, то уже никогда не останешься к нему равнодушным, хотя бы речь зашла всего только о травах или деревьях, цветах или насекомых.

У дерева юдзуриха пышная глянцевиная листва, черенки листьев темно-красные и блестящие, это странно, но красиво. В обычные дни это дерево в пренебрежении, но зато в канун Нового года ему выпадает честь: на листья юдзуриха кладут кушанья, которые подносят, грустно сказать, душам умерших, а на второй день Нового года, напротив того, кушанья, которые должны "укрепить зубы" для долгой жизни.

В чье правление, не знаю, была сложена песня. В ней любящий дает обещание:

Я позабуду тебя Не раньше, чем заалеют Листья юдзуриха.

Очень красив дуб-касиваги — с вырезными листьями. Это священное дерево: в нем обитает бог — хранитель листьев. Почему-то начальникам гвардии дают кличку «касиваги». Забавный обычай.

Веерная пальма не слишком хороша на вид, но она в китайском вкусе, и ее, пожалуй, не увидишь возле домов простолюдинов.

943

ПТИЦЫ

Попугай — птица чужеземная, но очень мне нравится. Он повторяет все, что люди говорят.

Соловей. Пастушок. Бекас. «Птица столицы» — мяжодбри.

Чиж. Мухоловка.

Когда горный фазан тоскует по своей подруге, говорят, он утешится, обманутый, если увидит свое отражение в зеркале. Как это грустно! И еще мне жаль, что фазана и его подругу ночью разделяет долина.

У журавля чванный вид, но крик его слышится под самыми облаками, это чудесно!

Воробей с красным колпачком. Самец черноголового дубоноса. Птица-искусница.

Цапля очень уродлива, глаза у нее злые, и вообще нет в ней ничего привлекательного. Но ведь сказал же поэт: «В этой роще Юруги даже цапля одна не заснет, ищет себе подругу...»

Из всех водяных птиц больше всего трогают мое сердце мандаринки. Селезень с уточкой сметают друг у друга иней с крыльев, вот до чего они дружны!

А как волнует жалобный крик кулика-тидори!

Соловей прославлен в поэзии. Не только голос, но и повадка, и весь его вид — верх изящества и красоты. Тем досадней, что он не поет внутри Ограды с девятью воротами. Люди говорили мне: «В самом деле, это так!» — а я все не верила. Но вот уже десять лет я служу во дворце, а соловей ни разу и голоса не подал. Казалось бы, возле дворца Сэйредэн густеют рощи бамбука и алой сливы, как соловьям не прилетать туда?

Так нет же, они там не поют, но стоит только покинуть дворец, и ты услышишь, какой гомон поднимают соловьи на сливовых деревьях самого невзрачного вида возле жалкой хижины.

По ночам соловей молчит. Что тут поделаешь — он любитель поспать. Летней порой, до самой поздней осени, соловей поет по-стариковски хрипловато, и люди невежественные дают ему другое имя — «пожиратель насекомых». Какое обидное и жуткое прозвище!

Про какую-нибудь обыкновенную пичугу, вроде воробья, не станут так дурно думать.

944

Соловья славят как вестника весны. Принято восхвалять в стихах и прозе то прекрасное мгновение, когда соловьиные голоса возвестят: «Весна идет, она уже в пути...» Но если б соловей запел много позже, в середине весны, все равно его песня была бы прекрасна!

Вот и с людьми то же самое. Будем ли мы тратить слова, осуждая недостойного, который потерял человеческий образ и заслужил общее презрение? •

Ворон, коршун... Кто в целом мире стал бы ими любоваться или слушать их крики? А о соловье идет громкая слава, потому и судят его так строго! При этой мысли невесело становится на душе.

Однажды мы хотели посмотреть, как с праздника Камо возвращается в столицу торжественная процессия, и остановили наши экипажи перед храмами Уриньин и Тисокуин. Вдруг закричала кукушка, словно она в такой день не хотела таиться от людей. Соловьи на ветках высоких деревьев начали хором, и очень похоже, подражать ее голосу, это было восхитительно!

Словами не выразить, как я люблю кукушку! Неожиданно слышится ее торжествующий голос. Она поет посреди цветущих померанцев или в зарослях унохана, прячась в глубине ветвей, у нее обидчивый нрав.

В пору пятой луны, когда льют дожди, проснешься посреди недолгой ночи и не засыпаешь больше в надежде первой услышать кукушку. Вдруг в ночном мраке звучит ее пленительный, волнующий сердце голос! Нет сил противиться очарованию.

С приходом шестой луны кукушка умолкает, ни звука больше, но напрасно мне искать слова, о кукушке всего не расскажешь.

Все живое, что подает свой голос ночью, обычно радуется слуху. Впрочем, есть одно исключение: младенцы.

НАСЕКОМЫЕ

«Сверчок-колокольчик». Цикада «Закат солнца». Бабочка. Сосновый сверчок. Кузнечик. «Ткач-кузнечик». «Битая скорлупка». Поденка. Светлячок.

945

Мне очень жалко миномуси — «червячка в соломенном плаще». Отец его был чертом. Увидев, что ребенок похож на своего отца, мать испугалась, как бы он тоже не стал злобным чудовищем. Она закутала его в лохмотья и обещала: «Я вернусь, непременно вернусь, когда подует осенний ветер...» — а сама скрылась неведомо куда.

Но покинутый ребенок не знает об этом. Услышит шум осеннего ветра в пору восьмой луны и начинает горестно плакать: «Тити, тити!» — зовет свою мать. Жаль его несчастного!

Как не пожалеть и «жука-молотильщика»! В его маленьком сердце родилась вера в Будду, и он все время по дороге отбивает поклоны. Вдруг где-нибудь в темном уголке послышится тихое мерное постукивание. Это ползет «жук-молотильщик».

Муху я вынуждена причислить к тому, что вызывает досаду. Противное существо!

Правда, муха так мала, что не назовешь ее настоящим врагом. Но до чего же она омерзительна, когда осенью на все садится, отбою нет. Ходит по лицу мокрыми лапками... Иной раз человеку дают имя «Муха», — неприятный обычай!

Ночная бабочка прелестна. Когда читаешь, придвинув к себе поближе светильник, она вдруг начинает порхать над книгой. До чего же красиво!

Муравей уродлив, но так легок, что свободно бегаёт по воде, забавно поглядеть на него.

РЕБЕНОК ИГРАЛ С САМОДЕЛЬНЫМ ЛУКОМ...

Ребенок играл с самодельным луком и хлыстиком. Он был прелестен! Мне так хотелось остановить экипаж и обнять его.

ПОКИДАЯ НА РАССВЕТЕ ВОЗЛЮБЛЕННУЮ...

Покидая на рассвете возлюбленную, мужчина не должен слишком заботиться о своем наряде.

946

Не беда, если он небрежно завяжет шнурок от шапки, если прическа и одежда будут у него в беспорядке, пусть даже кафтан сидит на нем косо и криво, — кто в такой час увидит его и осудит?

Когда ранним утром наступает пора расставанья, мужчина должен вести себя красиво. Полный сожаленья, он медлит подняться с любовного ложа.

Дама торопит его уйти:

— Уже белый день. Ах-ах, нас увидят!

Мужчина тяжело вздыхает. О, как бы он был счастлив, если б утро никогда не пришло! Сидя на постели, он не спешит натянуть на себя шаровары, но склонившись к своей подруге, шепчет ей на ушко то, что не успел сказать ночью.

Как будто у него ничего другого и в мыслях нет, а смотришь, тем временем он незаметно завязал на себе пояс.

Потом он приподнимает верхнюю часть решетчатого окна и вместе со своей подругой идет к двустворчатой двери.

— Как томительно будет тянуться день! — говорит он даме и тихо выскальзывает из дома, а она провожает его долгим взглядом, но даже самый миг разлуки останется у нее в сердце как чудесное воспоминание.

Л ведь случается, иной любовник вскакивает утром как ужаленный. Поднимая шумную возню, суетливо стягивает поясом шаровары, закатывает рукава кафтана или «охотничьей одежды», с громким шуршанием прячет что-то за пазухой, тщательно завязывает на себе верхнюю опояску. Стоя на коленях, надежно крепит шнурок своей шапки-эбоси, шарит, ползая на четвереньках, в поисках того, что разбросал накануне:

— Вчера я будто положил возле изголовья листки бумаги и веер?

В потемках ничего не найти.

— Да где же это, где же это? — лазит он по всем углам. С грохотом падают вещи. Наконец нашел! Начинает шумно обмахиваться веером, стопку бумаги сует за пазуху и бросает на прощанье только:

— Ну, я пошел!

947

ЦВЕТЫ

Из луговых цветов первой назову гвоздику. Китайская, бесспорно, хороша, но и простая японская гвоздика тоже прекрасна. Оминаэси — «женская краса». Колокольчик с крупными цветами. Вьюнок «утренний лик».

Цветущий тростник.

Хризантема. Фиалка.

У горечавки препротивные листья, но когда все другие осенние цветы поникнут, убитые холодом, лишь ее венчики все еще высятся в поле, сверкая яркими красками, — это чудесно!

Быть может, не годится особо выделять его и петь ему хвалу, но все же какая прелесть цветок «рукоять серпа». Имя это звучит по-деревенски грубо, но китайскими знаками можно написать его иначе: «цветок поры прилета диких гусей».

Цветок «гусяная кожа» не очень ярко окрашен, но напоминает цветок глицинии. Распускается он два раза — весной и осенью, вот что удивительно!

Гибкие ветви кустарника хаги осыпаны ярким цветом. Отяжеленные росой, они тихо зыблются и клонятся к земле. Говорят, что олень особенно любит кусты хаги и осенью со стоном бродит возле них. Мысль об этом волнует мне сердце.

Махровая керрия.

Вьюнок «вечерний лик» с виду похож на «утренний лик», — не потому ли, называя один, вспоминают и другой? «Вечерний лик» очень красив, пока цветет, но плоды у него безобразны! И зачем только они вырастают такими большими! Ах, если

бы они были размером с вишенку, как бы хорошо! Но все равно «вечерний лик» — чудесное имя.

Куст цветущей сирени. Цветы камыша.

Люди, верно, будут удивляться, что я еще не назвала сусуки. Когда перед взором расстилаются во всю ширь осенние поля, то именно сусуки придает им неповторимое очарование. Концы его колосьев густо окрашены в цвет шафрана. Когда они сверкают, увлажненные утренней росой, в целом мире ничего не найдется прекрасней! Но в конце осени сусуки уже не привлекает взгляда. Осып

948

лютея бесследно его спутанные в беспорядке, переливавшиеся всеми оттенками гроздя цветов, останутся только голые стебли да белые головки... Гнутся под ветром стебли сусуки, качаются и дрожат, словно вспоминая былые времена, совсем как старики. При этом сравнении чувствуешь сердечную боль и начинаешь глубоко жалеть увядшее растение.

ТО, ЧТО РЕДКО ВСТРЕЧАЕТСЯ

Тесть, который хвалит зятя.

Невестка, которую любит свекровь.

Серебряные щипчики, которые хорошо выщипывают волоски бровей.

Слуга, который не чернит своих господ.

Человек без малейшего недостатка. Все в нем прекрасно: лицо, душа. Долгая жизнь в свете нимало не испортила его.

Люди, которые, годами проживая в одном доме, ведут себя церемонно, как будто в присутствии чужих, и все время неусыпно следят за собой. В конце концов редко удается скрыть свой подлинный нрав от чужих глаз.

Трудно не капнуть тушью, когда переписываешь роман или сборник стихов. В красивой тетради пишешь с особым старанием, и все равно она быстро принимает грязный вид.

Что говорить о дружбе между мужчиной и женщиной! Даже между женщинами не часто сохраняется нерушимое доброе согласие, несмотря на все клятвы в вечной дружбе.

ОДНАЖДЫ, КОГДА ИМПЕРАТРИЦА ИЗВОЛИЛА ВРЕМЕННО ПРЕБЫВАТЬ В СВОЕЙ КАНЦЕЛЯРИИ...

Однажды, когда императрица изволила временно пребывать в своей канцелярии, там, в Западном зале, были устроены «Непрерывные чтения сутр».

Всё происходило, как обычно: собралось несколько монахов, повесили изображения Будды...

949

Вдруг, на второй день чтения, у подножия веранды послышался голос нищенки:

— Подайте хоть кроху из подношений Будде.

— Как можно, — отозвался бонза, — еще не кончилась служба.

Я вышла на веранду поглядеть, кто просит подаяния. Старая нищенка-монахиня в невероятно грязных отрепьях смахивала на обезьяну.

— Что она говорит? — спросила я. Монахиня запричитала:

— Я тоже из учеников Будды, следую по его пути. Прошу, чтоб мне уделили кроху от подношений, но бонзы скупятся.

Цветистая речь на столичный манер! Нищих жалеешь, когда они уныло плачут, а эта говорила слишком бойко, чтобы вызвать сострадание.

— Так ты ничего другого в рот не берешь, как только крохи от подношений Будде? Дело святое! — воскликнула я.

Заметив мой насмешливый вид, монахиня возразила:

— Почему это ничего другого в рот не беру? Поневоле будешь есть только жалкие остатки, когда лучшего нет.

Я положила в корзинку фрукты, рисовые лепешки и дала ей. Она сразу же стала держаться фамильярно и пустилась рассказывать множество историй.

Молодые дамы тоже вышли на веранду и забросали нищенку вопросами:

— Дружок у тебя есть? Где ты живешь?

Она отвечала шутливо, с разными прибаутками.

— Спой нам! Спляши нам! — стали просить дамы. Нищенка затянула песню, приплясывая:

С кем я буду этой ночью спать? С вице-губернатором Хитати. Кожа у него нежна,
С ним сладко спать.

Песня была нескончаемо длинной. Затем она завела другую.

На горе Любовь Заалели листья кленов, — Издали видна.

950

Всюду слава побежит. Всюду слава побежит, —

пела монахиня, трясая головой и вертя ее во все стороны. Это было так нелепо и отвратительно, что дамы со смехом закричали:

— Ступай себе! Иди прочь.

— Жаль ее. Надо бы дать ей что-нибудь, — вступилась я.

Государыня попеняла нам:

— Ужасно! Зачем вы подбивали нищенку на шутовство? Я не слушала, заткнула себе уши. Дайте ей эту одежду и поскорей проводите со двора.

Дамы бросили монахине подарок:

— Вот, государыня пожаловала. У тебя грязное платье, надень-ка новое.

Монахиня поклонилась в землю, набросила дарованную одежду на плечи и пошла плясать.

До чего же противно! Все вошли в дом.

Но, видно, подарками мы ее приручили, нищенка повадилась часто приходиться к нам. Мы прозвали ее «Вице-губернатор Хитати». Она не мыла своих одежд, на ней были все те же грязные отрепья, и мы удивлялись, куда же она дела свое новое платье?

Когда госпожа Укон, старшая фрейлина из свиты государя, посетила императрицу, государыня пожаловалась на нас:

— Болтали по-приятельски с несносной попрошайкой, приручили, теперь зачастила сюда. — И она приказала даме Кохэе изобразить ее смешные повадки.

Госпожа Укон, смеясь, сказала нам:

— Как мне увидеть эту монахиню? Покажите мне ее. Знаю, знаю, она — ваша любимица, но я ее не переманю, не бойтесь.

Вскоре пришла другая нищая монахиня. Она была калекой, но держала себя с большим достоинством. Мы начали с ней беседовать. Нищенка эта смущалась перед нами, и мы почувствовали к ней сострадание.

И ей тоже мы подарили одежду от имени государыни. Нищенка упала ниц, ее неумелый поклон тронул наши сердца.

951

Когда она уходила, плача от радости, навстречу ей попалась монахиня по прозвищу «Вице-губернатор Хитати». С тех пор назойливая попрошайка долго не показывалась нам на глаза, но кто вспоминал ее?

В десятых числах двенадцатой луны выпало много снега.

Дворцовые служанки насыпали его горками на подносы.

— Хорошо бы устроить в саду настоящую снежную гору, — решили служанки.

Они позвали челядинцев и велели им насыпать высокую гору из снега «по велению императрицы».

Челядинцы дружно взялись за дело. К ним присоединились слуги, подметавшие сад. Гора поднялась очень высоко.

Вышли полюбопытствовать приближенные императрицы и, увлекшись, начали подавать разные советы.

Появились чиновники — сначала их было трое-четверо, а там, смотришь, — двенадцать.

Велено было созвать всех слуг, отпущенных домой:

«Тому, кто строит сегодня снежную гору, уплатят за три дня работы, а кто не явится, с того удержат жалованье за три дня».

Услышав это, слуги прибежали впопыхах, но людей, живших в дальних деревнях, известить не удалось.

Когда работа была кончена, призвали всех слуг, состоявших при дворе императрицы, и бросили на веранду два больших тюка, набитых свертками шелка. Каждый взял себе по свертку и с низким поклоном удалился.

Но придворные высших рангов остались, сменив свои парадные одеяния с длинными рукавами на «охотничьи одежды».

Императрица спросила у нас:

— Сколько, по-вашему, простоит снежная гора?

— Дней десять, наверно... — сказала одна.

«Пожалуй, десять с лишним, — ответила другая.

Никто не рискнул назвать более долгий срок.

«А ты как думаешь? — обратилась ко мне государыня.

«Снежная гора будет стоять до пятнадцатого дня первой луны нового года, — решительно сказала я.

Государыня сочла это невозможным.

952

Все дамы твердили хором:

«Растает, непременно растает еще в старом году.

Увы, я зашла слишком далеко... В душе я раскаивалась, что не назвала первый день года. Но будь что будет! Если я ошиблась, поздно отступать теперь, и я твердо стояла на своем.

Числа двадцатого пошел дождь, но гора, казалось, не таяла, только мало-помалу становилась все ниже.

«О Каннон Белой горы, не позволяй снежной горе растаять!» — молила я богиню, словно обезумев от тревоги.

Кстати сказать, в тот день, когда строили гору, к нам явился посланный от императора — младший секретарь императорской канцелярии Тадатака.

Я предложила ему подушку для сидения, и мы стали беседовать.

— Нынче снежные горы вошли в большую моду, — сообщил он. — Император велел насыпать гору из снега в маленьком дворике перед своими покоями. Высятся они и перед Восточным дворцом, и перед дворцом Кокидэн, и возле дворца Кегокудоно...

Я сразу же сочинила танку, а одна дама по моей просьбе прочла ее вслух:

Мы думали, только у пас В салу гора снеговая, Но эта новинка стара, Гора моя, подожди! Дожди ее точат, о горе!

Склонив несколько раз голову, Тадатака сказал:

— Мне стыдно было бы сочинить в ответ плохую танку. Блестящий экспромт! Я буду повторять его перед бамбуковой шторой каждой знатной дамы.

С этими словами он ушел.

А ведь говорили о нем, что он — мастер сочинять стихи! Я была удивлена.

Когда государыня узнала об этом, она заметила:

— Должно быть, твое стихотворение показалось ему необычайно удачным.

К концу года снежная гора стала как будто несколько ниже, но все еще была очень высока.

953

Однажды в полдень дамы вышли на веранду. Вдруг появилась нищенка «Вице-губернатор Хитати».

— Тебя долго не было. Отчего это? — спросили ее.

— Отчего, отчего! Случилась беда.

— Какая беда?

Вместо ответа нищенка сказала:

— Вот что мне сейчас пришло в голову.

И она затянула унылым голосом:

Еле к берегу плывет Нищая рыбачка. Так велик ее улов. Отчего же ей одной Моря щедрые дары?

Дамы презрительно рассмеялись. Увидев, что никто не удостоивает ее взглядом, нищая монахиня залезла на снежную гору, потом начала бродить вокруг да около и наконец исчезла.

Послали рассказать об этой истории госпоже Укон.

Служанка передала нам ее слова:

— Почему же вы не велели проводить нищенку сюда? Бедняжка с досады даже на снежную гору влезла! Все снова начали смеяться.

Снежная гора благополучно простояла до самого конца года. В первую же ночь первой луны выпал обильный снег.

Я было подумала: «О радость! Гора снова станет выше».

Но государыня отдала приказ:

— Оставьте старый снег, а свежий надо смести и убрать.

Я провела ночь во дворце. Когда рано утром я вернулась в свои покои, ко мне пришел, дрожа от холода, старший слуга. На рукаве своего придворного кафтана,

зеленого, как листья лимонного дерева, он принес сверток в зеленой бумаге, привязанный к ветке сосны.

— От кого письмо? — спросила я.

— От Принцессы — верховной жрицы, — последовал ответ.

Я исполнилась благоговейной радости и поспешно отнесла послание государыне.

954

Госпожа моя еще почивала. Я придвинула шашечную доску вместо скамеечки и, став на нее, попробовала, напрягая все силы, одна поднять решетчатую створку ситомы, возле спального полога, но створка эта была слишком тяжела. Я смогла приподнять ее лишь с одного края, и она громко заскрипела.

Императрица очнулась от сна.

— Зачем ты это делаешь? — спросила она.

— Прибыло послание от Принцессы — верховной жрицы. Как не поторопиться прочесть его? — сказала я.

— Рано же его принесли!

Государыня поднялась с постели и развернула сверток. В нем находились два «жезла счастья» длиной в пять сунов, сложенные так, что верхние концы их напоминали «колотушку счастья», и украшенные ветками дикого померанца, плауна и горной лилии. Но письма не было.

— Неужели ни единого слова? — изумилась государыня и вдруг увидела, что верхние концы жезлов завернуты в небольшой листок бумаги, а на нем написана песня:

Гул пошел в горах. От ударов топора Прокатилось эхо. Чтобы счастье приманить, Дикий персик срублен.

Государыня начала сочинять «ответную песню», а я в это время любовалась ею, так она была хороша! Когда надо было послать весть Принцессе — верховной жрице или ответить ей, императрица всегда писала с особым тщанием и сейчас отбрасывала черновик за черновиком, не жалея усилий.

Послу Принцессы пожаловали белую одежду без подкладки и еще одну, темно-алого цвета. Сложенные вместе, они напоминали белоснежный, подбитый алым шелком кафтан «цвета вишни».

Слуга ушел сквозь летевший снег, набросив одежды себе на плечо... Красивое зрелище!

На этот раз мне не удалось узнать, что именно ответила императрица, и я была огорчена.

955

А снежная гора тем временем и не думала таять, словно была настоящей Белой горой в стране Коси. Она почернела и уже не радовала глаз, но мне страстно хотелось победить в споре, и я молила богов сохранить ее до пятнадцатого дня первой луны.

Но другие дамы говорили:

— И до седьмого не устоит!

Все ждали, чем кончится спор, как вдруг неожиданно на третий день нового года государыня изволила отбыть в императорский дворец.

«Какая досада! Теперь уж мы не узнаем, сколько простоит снежная гора», — с тревогой думала я.

— Право, хотелось бы поглядеть! — воскликнули дамы.

И сама государыня говорила то же самое.

Сохранись гора до предсказанного мною срока, я бы могла с торжеством показать ее императрице. Но теперь все потеряно!

Начали выносить вещи. Воспользовавшись суматохой, я подозвала к веранде старого садовника, который пристроил навес своей хижины к глинобитной ограде дворца.

— Береги хорошенько эту снежную гору, — приказала я ему. — Не позволяй детям топтать и разбрасывать снег. Старайся сохранить ее в целости до пятнадцатого дня. Если она еще будет стоять в этот день, то я попрошу императрицу пожаловать тебе богатый подарок и сама в долгу не останусь.

Я всегда давала садовнику много разных лакомств и прочей снеди, какой стряпухи угощают челядинцев, и он ответил мне с довольной усмешкой:

— Дело легкое, буду стеречь вашу гору... Правда, дети уж наверно на нее полезут.

— Если они тебя не послушают, извести меня, — ответила я.

Я пробыла в императорском дворце до седьмого дня первой луны, а потом уехала к себе домой.

Все время, пока я жила во дворце, мне не давала покоя снежная гора. Кого только не посылали я узнать о ней: камеристок, истопниц, старших служанок...

В седьмой день нового года я велела отнести садовнику остатки от праздничных кушаний, и посланная моя, смеясь, рассказывала мне, как благоговейно, с земным поклоном, садовник принял этот дар.

956

В своем родном доме я вставала еще до рассвета, мучимая тревогой, и спешила отправить служанку: пусть скорей посмотрит, сохранилась ли снежная гора.

Пришел десятый день. Как я была рада, когда служанка доложила мне:

— Еще дней пять простоит!

Но к вечеру четырнадцатого дня полил сильный дождь. От страха, что гора за ночь растает, я не могла сомкнуть глаз до самого утра.

Слушая мои жалобы, люди подсмеивались надо мной: уж не сошла ли я с ума?

Посреди ночи кто-то из моих домашних проснулся и вышел. Я тоже поднялась с постели и начала будить слугу, но он и не подумал пошевелиться, негодник. Я сильно рассердилась на него, и он нехотя встал и отправился в путь.

Вернувшись, слуга сказал:

— Теперь она не больше круглой соломенной подушки для сидения. Садовник усердно ее бережет, детей и близко не подпускает. Не извольте беспокоиться, дня два еще продержится. Садовник рад. «Дело верное, говорит, я получу обещанный подарок!»

В приливе восторга я начала мечтать о том, как придет долгожданный день. Я насыплю горку снега на поднос и покажу государыне. Сердце мое билось от радостного ожидания.

Наконец пришло утро пятнадцатого дня. Я встала ни свет ни заря и дала моей прислужнице шкатулку:

— Вот, иди к горе, насыпь сюда снегу! Бери его оттуда, где он белый. А грязный снег смахни и отбрось.

Женщина что-то уж слишком скоро вернулась, размахивая на ходу крышкой от пустой шкатулки.

— Снег весь растаял! — воскликнула она.

Я была изумлена и глубоко огорчилась. Какая неудача! Я сложила к случаю неплохое стихотворение и думала читать его людям с печальными вздохами... А теперь — к чему оно?

— Как могло это случиться? Вчера вечером снега было еще вот столько, а за ночь весь растаял? — спрашивала я с отчаянием.

Служанка начала крикливо рассказывать:

957

— Садовник так сетовал, так жаловался, всплескивая от горя руками: «Ведь до самой темноты еще держалась. Я-то надеялся получить подарок...»

В эту минуту явился посланный из дворца. Императрица велела спросить у меня:

— Так что же, стоит ли еще снежная гора? Как ни было мне тяжело и досадно, я принуждена была ответить:

— Передайте от моего имени государыне: «Хоть все и утверждали, что снежная гора растает в старом году и уж самое позднее в первый день нового года, но она еще вчера держалась до самого заката солнца. Смею думать, я верно предсказала. Если бы снег не растаял и сегодня, моя догадка была бы уж слишком точной. Но кажется мне, нынче ночью кто-то из зависти разбросал его».

В двадцатый день первой луны я вернулась во дворец и первым делом начала рассказывать государыне историю снежной горы.

— Не успела моя служанка уйти, как уже бежит назад, размахивая крышкой. Словно тот монашек, что сказал: «А ларец я бросил». Какое разочарование! я-то хотела насыпать на поднос маленькую горку из снега, красиво написать стихи на белой-белой бумаге и поднести вам.

Государыня от души рассмеялась, и все присутствующие не могли удержаться от смеха.

— Ты отдала снежной горе столько сердечной заботы, а я все испортила и, наверно, заслужила небесную кару! Сказать тебе правду, вечером в четырнадцатый день года я послала служителей разбросать снежную гору. (Забавно, что в своем ответном письме ты как раз и заподозрила нечто подобное.) Старичок-садовник проснулся. И, молитвенно сложив руки, стал просить, чтобы гору пощадили, но слуги пригрозили ему: «На то есть высочайший приказ. Никому ни слова, иначе берегись, сровняем с землей твою лачугу».

Они побросали весь снег за ограду, что находится к югу от караульнилевой гвардии.

«Крепкий был снег, еще немало его оставалось», — сказали слуги. Пожалуй, он дождался бы и двадцатого дня, ведь к нему прибавился первый снег нового года. Сам

958

государь, услышав об этом, заметил: «А она глубоко заглянула в будущее, вернее других...» Прочти же нам твоё стихотворение. Я созналась во всем, и, по совести, ты победила!

Дамы вторили государыне, но я, всерьез опечаленная, была не в силах успокоиться,

— Зачем я стану читать стихи? Теперь, когда я узнала, как жестоко со мной поступили!

Пришел император и заметил:

— Правду сказать, я всегда думал, что она — любимая наперсница государыни, но теперь что-то сомневаюсь...

Мне стало еще более горько, я готова была заплакать.

Я так радовалась, что падает свежий снег, но императрица приказала смести его и убрать.

— Она не хотела признать твою победу, — улыбнулся император.

ТО, ЧТО НЕПРИЯТНО СЛУШАТЬ

Кто-то в свое удовольствие неумело наигрывает на цитре, даже не настроив ее.

Пришел гость, ты беседуешь с ним. Вдруг в глубине дома слуги начинают громко болтать о семейных делах. Унять их ты не можешь, но каково тебе слушать! Ужасное чувство.

Твой возлюбленный напился и без конца твердит одно и то же.

Расскажешь о ком-нибудь сплетню, не зная, что он слышит тебя. Потом долго чувствуешь неловкость, даже если это твой слуга или вообще человек совсем незначительный.

Тебе случилось заночевать в чужом доме, а твои челядинцы разгулялись вовсю. Как неприятно!

Родители, уверенные, что их некрасивый ребенок прелестен, восхищаются им без конца и повторяют все, что он сказал, подделываясь под детский лепет.

Невежда в присутствии человека глубоких познаний с ученым видом так и сыплет именами великих людей.

959

Человек декламирует свои стихи (не слишком хорошие) и разглагольствует о том, как их хвалили. Слушать тяжело!

ЕГО СВЕТЛОСТЬ ТЮНАГОН ТАКАИЭ ПОСЕТИЛ ОДНАЖДЫ ИМПЕРАТРИЦУ...

Его светлость тюнагон Такаиэ посетил однажды императрицу — свою сестру — и сказал, что собирается преподнести ей веер:

— Я нашел замечательный остов для веера. Надо обтянуть его, но обыкновенная бумага не годится. Я ищу что-нибудь совсем особое.

— Что же это за остов? — спросила государыня.

— Ах, он великолепен! Люди говорят: «Мы в жизни не видали подобного». И они правы, это нечто невиданное, небывалое...

— Но тогда это не остов веера, а, наверно, кости медузы, — заметила я.

— Остроумно! — со смехом воскликнул господин тюнагон. — Буду выдавать ваши слова за свои собственные.

Пожалуй, историю эту следовало бы поместить в список того, что неприятно слушать, ведь может показаться, будто я хвастаюсь. Но меня просили не умалчивать ни о чем. Право, у меня нет выбора.

ОДНАЖДЫ ВО ВРЕМЯ ДОЛГИХ ДОЖДЕЙ...

Однажды во время долгих дождей младший начальник министерства церемониала Нобуцунэ прибыл во дворец императрицы с вестью от императора. Как всегда, ему была предложена подушка для сидения, но он отбросил ее еще дальше, чем обычно, и уселся прямо на пол.

— Как вы думаете, для кого эта подушка? — спросила я.

— Я побывал под дождем, — ответил он, посмеиваясь. — Боюсь оставить на подушке следы моих грязных ног. Поди, запачкаю.

960

— Пойти за пачкою бумаги нетрудно, — заметила я. — Но можете наследить, я следить не буду.

— Не воображайте, что вы уж так находчивы! Я заговорил о следах моих ног, а не то разве пришла бы вам в голову эта игра слов, — повторял он снова и снова.

Было очень забавно.

— К слову расскажу, — поведала я ему, — что в былые времена во дворце старшей императрицы служила прославленная своей красотой женщина по имени Энутаки.

Покойный Фудзивара Токикаро, тот, что впоследствии умер в звании губернатора провинции Мино, был тогда молодым куродо. Однажды он заглянул в комнату, где собралось много придворных служанок, и воскликнул:

— Так вот она, знаменитая Энутаки — «Прелестница!» Почему же ты не столь прелестна, как твое имя обещает?

— Но ведь это «Токикара» — «Смотря для кого».

И все при дворе, даже высшие сановники и старшие царедворцы, нашли ответ Энутаки очень остроумным. «Сказала, как припечатала», — говорили они.

Думаю, история эта правдива. Сколько времени уж рассказывают ее, не меняя ни слова.

Нобуцунэ возразил мне:

— Но все же Токикара как бы сам подсказал ей эту шутку. Ведь и в поэзии всего важнее тема. Задайте тему — и можно сочинить, что угодно, хоть китайское стихотворение, хоть японское.

— О да, еще бы! Я предложу вам тему, а вы сложите японскую танку, — сказала я.

— Отлично, — согласился Нобуцунэ. — Перед лицом государыни я готов сложить сколько угодно танок.

Но как раз в это время государыня прислала свой ответ на письмо императора.

— О страх! Я поспешно убегаю, — И Нобуцунэ торопливо скрылся.

— У пего невозможный почерк, — стали говорить о нем, когда он покинул комнату. — Хоть китайские иероглифы, хоть японское письмо, все выглядит ужасно. Над его каракулями всегда посмеиваются. Вот и пришлось ему бежать...

961

В те времена, когда Нобуцунэ служил главным смотрителем строительных работ во дворце, он послал к одному из мастеров чертеж постройки, набросав на нем собственной рукой:

«Выполнять в точности как изображено здесь».

Я приписала сбоку на полях бумаги:

«Если мастер последует приказу, то получится нечто весьма удивительное».

Бумага эта получила хождение среди придворных, и люди умирали от смеха.

МАСАХИРО — ОБЩАЯ МИШЕНЬ ДЛЯ НАСМЕШЕК

Масахиро — общая мишень для насмешек. Каково это слушать его родителям!

Стоит людям заприметить, что Масахиро сопровождает слуга достойного вида, как уж непременно подзовут и спросят:

— Как ты можешь служить такому господину? О чем только ты думаешь?

В доме Масахиро все заведено наилучшим порядком: искусные руки наряжают его, и он всегда одет щеголевато, лучше других; шелка одежд подобраны со вкусом. Но люди только посмеиваются:

— Эх, если бы в этот наряд облачить кого-нибудь другого!

А как странно он выражается! Однажды он велел доставить домой вещи, которыми пользовался во время ночного дежурства во дворце.

— Пусть несут двое, — приказал он своим слугам.

— Я и один справлюсь, — вызвался кто-то из них.

— Чудной ты человек! — удивился Масахиро. — Как же ты один взвалишь на плечи двойную ношу? Это все равно что в кувшин, вмещающий одну меру, налить две меры вина.

Никто не мог взять в толк его слова, и все залились смехом.

Другой раз посланный принес Масахиро письмо от кого-то и стал торопить с ответом.

962

— Ах ты неотвязный, чего суетишься? Горошины на очаге скачут, покоя не знают... А кто стащил из дворца тушь и кисти? Ну я еще понимаю, польстились бы на вино или закуску.

И снова общий смех.

Когда заболела императрица-мать, Масахиро был послан осведомиться о ее здравии. После того как он вернулся, люди стали спрашивать:

— Кто сейчас находится у нее во дворце? Он назвал четыре-пять имен.

— А еще кто?

— Да присутствовали и другие, но только они были в отсутствии.

Очередная нелепость!

Как-то раз, когда я была одна, он пришел ко мне и сказал:

— Послушайте, я должен вам кое о чем рассказать.

— О чем же? — осведомилась я.

Он приблизился вплотную к занавесу, разделявшему нас, но вместо обычных слов — как, например: «Придвиньтесь ближе!» — вдруг заявил:

— Придвиньте сюда все ваше существо целиком.

И насмешил всех дам.

Однажды ночью, во время первой луны, когда в разгаре были заседания, на которых распределялись государственные посты, Масахиро должен был наполнить маслом светильники во дворце.

Он наступил ногой на кусок ткани, подстеленной под высокий светильник. Ткань была свежепромаслена и прилипла к сапожку. Масахиро сделал шаг, светильник опрокинулся. А он продолжал идти, таща за собой светильник. Грохот был такой, словно случилось землетрясение.

Пока старший куродо не сядет к столу, никто из его подчиненных не смеет ни к чему прикоснуться, таков обычай. Однажды Масахиро потихоньку схватил чашку с бобами и стал поедать их, спрятавшись позади малой ширмы. Вдруг кто-то отодвинул ширму... Смеху конца не было!

ТО, ЧТО ГЛУБОКО ТРОГАЕТ СЕРДЦЕ

Почтительная любовь детей к своим родителям.

Молодой человек из хорошей семьи уединился с отшельниками на горе Митакэ. Как жаль его! Разлученный с родными, он каждый день на рассвете бьет земные поклоны, ударяя себя в грудь. И когда его близкие просыпаются от сна, им кажется, что они собственными ушами слышат эти звуки... Все их мысли устремлены к нему.

«Каково ему там, на вершине Митакэ?» — тревожно и с благоговейным восхищением думают они.

Но вот он вернулся, здоров и невредим. Какое счастье! Только шапка немного смялась и потеряла вид...

Впрочем, я слышала, что знатнейшие люди, совершая паломничество, надевают на себя старую, потрепанную одежду.

И лишь Нобутака, второй начальник Правого отряда личной гвардии, был другого мнения:

— Глупый обычай! Почему бы не нарядиться достойным образом, отправляясь в святые места? Да разве божество, обитающее на горе Митакэ, повелело: «Являйтесь ко мне в скверных обносках?»

Когда в конце третьей луны Нобутака отправился в паломничество, он поражал глаза великолепным нарядом. На нем были густо-лиловые шаровары и белоснежная «охотничья одежда» поверх нижнего одеяния цвета яркожелтой керрии.

Сын его Такамицу, помощник начальника дворцовой службы, надел на себя белую накидку, пурпурную одежду и длинные пестрые шаровары из ненакрахмаленного шелка.

Как изумлялись встречные пилигримы! Ведь со времен древности никто не видел на горной тропе людей в столь пышном облачении!

В конце четвертой луны Нобутака вместе с сыном вернулся в столицу, а в начале десятых чисел шестой луны скончался правитель провинции Тикудзэн, и Нобутака унаследовал его пост.

— Он был прав! — говорили люди. Этот рассказ не из тех, что глубоко трогают сердце, он здесь к слову, поскольку речь зашла о горе Митакэ.

964

Но вот что подлинно волнует душу.

Мужчина или женщина, молодые, прекрасные собой, в черных траурных одеждах.

В конце девятой или в начале десятой луны голос кузнечика, такой слабый, что кажется, он почудился тебе.

Наседка, высиживающая яйца.

Капли росы, сверкающие поздней осенью, как многоцветные драгоценные камни на мелком тростнике в саду.

Проснуться посреди ночи или на заре и слушать, как ветер шумит в речных бамбуках, иной раз целую ночь напролет.

Горная деревушка в снегу.

Двое любят друг друга, но что-то встало на их пути, и они не могут следовать велению своих сердец. Душа полна сочувствия к ним.

Наступил рассвет двадцать седьмого дня девятой луны. Ты еще ведешь тихий разговор, и вдруг из-за гребня гор выплывает месяц, тонкий и бледный... Не поймешь, то ли есть он, то ли нет его. Сколько в этом печальной красоты!

Как волнует сердце лунный свет, когда он скупо точится сквозь щели в кровле ветхой хижины!

И еще — крик оленя возле горной деревушки.

И еще — сияние полной луны, осветившее каждый темный уголок в старом саду, оплетенном вьющимся подмаренником.

ТО, ЧТО КАЖЕТСЯ ОТВРАТИТЕЛЬНЫМ

В день большой праздничной процессии какой-то мужчина в полном одиночестве смотрит на нее из глубины экипажа. Что у него за сердце? Молодым людям, пусть даже они и незнатного рода, понятно, хочется посмотреть на зрелище. Отчего бы не посадить их в свой экипаж? Так нет, он в одиночестве глядит сквозь плетеные занавеси, а до других ему и дела нет. Как-то невольно подумаешь: вот неприятный человек! Неширокая, значит, у него душа.

965

Отправляешься полюбоваться каким-нибудь зрелищем или совершаешь паломничество в храм — и вдруг полил дождь.

Краем уха услышишь сетования слуги:

— Меня не жалует. Такой-то теперь ходит в любимчиках...

Ты была к кому-то не слишком расположена, и вот он в отместку сочиняет небылицы, возводит на тебя напраслину, чернит, как может, а самого себя превозносит до небес. Как это отвратительно!

ТО, ЧТО УТРАТИЛО ЦЕНУ

Большая лодка, брошенная на берегу во время отлива.

Высокое дерево, вывороченное с корнями и поваленное бурей.

Ничтожный человек, распекающий своего слугу.

Земные помыслы в присутствии святого мудреца.

Женщина, которая сняла парик и причесывает короткие жидкие пряди волос.

Старик, голый череп которого не прикрыт шапкой.

Спина побежденного борца.

Жена обиделась на мужа по пустому поводу и скрылась неизвестно где. Она думала, что муж непременно бросится искать ее, но не тут-то было, он спокоен и равнодушен, а ей нельзя без конца жить в чужом месте, и она поневоле, непрошенная, возвращается домой.

Женщина в обиде на своего возлюбленного, осыпает его горькими упреками. Она не хочет делить с ним ложе и отодвигается как можно дальше от него. Он пытается притянуть ее к себе, а она упрямится.

Наконец, с него довольно! Он оставляет ее в покое и, укрывшись с головой, устраивается на ночь поудобнее.

Стоит зимняя ночь, а на женщине только тонкая одежда без подкладки. В увлечении гнева она не чувствовала холода, но время идет — и стужа начинает пробирать ее до мозга костей.

В доме все давно спят крепким сном. Пристойно ли ей встать с постели и одной бродить в потемках? Ах, если

966

бы раньше догадаться уйти! Так думает она, не смыкая глаз.

Вдруг в глубине дома раздаются странные, непонятные звуки. Слышится шорох, что-то поскрипывает... Как страшно!

Тихонько она придвигается к своему возлюбленному и пробует натянуть на себя край покрывала. Нелепое положение!

А мужчина не хочет легко уступить и притворяется что заснул!

ТО, ОТ ЧЕГО СТАНОВИТСЯ НЕЛОВКО

Попросишь слугу доложить о твоём приезде, а к тебе из глубины дома выходит кто-то другой, вообразив, что пришли именно к нему. И совсем конфузно, если у тебя в руках подарок.

Скажешь в разговоре дурное на чей-либо счет, а ребенок возьми и повтори твои слова прямо в лицо тому самому человеку!

Кто-то, всхлипывая, рассказывает грустную историю.

«В самом деле, как это печально!» — думаешь ты, но, как назло, не можешь выжать из себя ни одной слезинки.

Тебе совестно, и ты пытаешься строить плачевную мину, притворяешься безмерно огорченной, но нет! Не получается. А ведь в другой раз услышишь радостную весть — и вдруг побегут непрошеные слезы.

ОДНАЖДЫ В ПОРУ ДЕВЯТОЙ ЛУНЫ...

Однажды в пору девятой луны всю долгую ночь до рассвета лил дождь. Утром он кончился, солнце встало в полном блеске, но на хризантемах в саду еще висели крупные, готовые вот-вот пролиться капли росы.

На тонком плетенье бамбуковых оград, на застрехах домов трепетали нити паутин. Росинки были нанизаны на них, как белые жемчужины...

Пронзающая душу красота!

967

Когда солнце поднялось выше, роса, тяжело пригнувшая ветки хаги, скатилась на землю, и ветви вдруг сами собой взлетели в вышину...

А я подумала, что люди ничуть бы этому не удивились.

И это тоже удивительно!

ОДНАЖДЫ НАКАНУНЕ СЕДЬМОГО ДНЯ...

Однажды накануне седьмого дня нового года, когда вкушают семь трав, явились ко мне сельчане с охапками диких растений в руках. Воцарилась шумная суматоха.

Деревенские ребяташки принесли цветы, каких я сроду не видела.

— Как они зовутся? — спросила я.

Но дети молчали.

— Ну? — сказала я.

Дети только переглядывались.

— Это миминакуса — «безухий цветок», — наконец ответил один из них.

— Меткое название! В самом деле, у этих дичков такой вид, будто они глухие! — засмеялась я.

Ребяташки принесли также очень красивые хризантемы «я слышу», и мне пришлось в голову стихотворение:

Хоть за ухо тереби!

«Безухие» не отзовутся —

Цветы миминакуса.

Но, к счастью, нашелся меж них

Цветок хризантемы — «я слышу».

Хотелось мне прочесть детям эти стихи, но они опять ничего бы не взяли в толк.

ТО, В ЧЕМ ВИДНА НЕВОСПИТАННОСТЬ

Заговорить первым, когда застенчивый человек наконец собрался что-то сказать. Ребенок лет четырех-пяти, мать которого живет в одном из ближних покоев, отчаянно шаловлив. Он хватается

968

твои вещи, разбрасывает, портит. Обычно приструнишь ребенка, не позволишь ему творить все, что в голову взбредет, и шалун присмирееет...

Но вот является его матушка, и он начинает дергать ее за рукав:

— Покажи мне вон то, дай, дай, мама!

— погоди, я разговариваю со взрослыми, — отвечает она, не слушая его.

Тогда уж он сам роется в вещах, найдет что-нибудь и схватит. Очень досадно!

Мать запретит ему:

— Нельзя! — но не отнимет, а только говорит с улыбкой:

— Оставь! Испортишь!

Она тоже дурно ведет себя.

А ты, понятно, не можешь сказать ни слова, а только бессильно глядишь со стороны, изнывая от беспокойства.

ТО, ЧТО ТОРОПИШЬСЯ УЗНАТЬ ПОСКОРЕЕ

Не терпится посмотреть, как получились ткани неровной окраски — темное со светлым, — или ткани, окрашенные в туго перетянутых свертках, чтобы остался белый узор.

У женщины родился ребенок. Скорей бы узнать, мальчик или девочка! Если родильница — знатная особа, твой интерес понятен, но будь она хоть простолюдинкой, хоть служанкой, все равно берет любопытство.

Во дворце состоялось назначение губернаторов провинций. Ты едва можешь дождаться утра, так тебе хочется услышать новости. Что ж, это понятно, если один из твоих друзей надеялся получить пост. Но предположим, таких знакомых у тебя нет, а все же неймется узнать.

ТО, ЧТО ВЫЗЫВАЕТ ТРЕВОЖНОЕ НЕТЕРПЕНИЕ

Швее послан на дом кусок ткани для спешной работы. Сидишь, уставясь глазами в пустоту, и ждешь не дожدهшься, когда же принесут шитье!

969

Женщина должна разрешиться от бремени. Уже прошли все положенные сроки, а нет еще и признака приближения родов.

Из дальних мест пришло письмо от возлюбленного, крепко запечатанное рисовым клеем. Торопишься раскрыть его, а сердце так и замирает...

Хочешь посмотреть на праздничное шествие, но, на беду, запаздываешь с выездом. Все уже кончилось. Но заметишь вдали белый жезл начальника стражи, и в тебе оживет надежда. Скорей бы слуги подвезли твой экипаж к галерее для зрителей! Сгорая от нетерпения, ты готова выскочить из экипажа и идти пешком.

Пришел какой-то человек и ждет снаружи, позади опущенной шторы. Но ты не хочешь с ним встретиться. Пусть думает, что ты в отсутствии... Тогда он обращается к другой даме, которая сидит как раз напротив тебя, и просит ее передать, что он здесь.

Родители нетерпеливо ожидали ребенка. Ему исполнилось всего лишь пятьдесят или сто дней, а отца с матерью уже волнуют думы о его будущем.

Торопишься закончить к сроку спешное шитье, а надо в потемках вдеть нитку в иголку. Как тут быть? Нащупаешь ушко иглы и попросишь другую женщину продеть нитку. Она заспешит, но дело не ладится, никак не попадет ниткой в ушко.

Скажешь ей:

— Бросьте, и так сойдет. — Но она с обиженным видом ни за что не хочет оставить свои попытки.

Чувствуешь тогда не только нетерпение, но и злость.

Необходимо спешно куда-то поехать, но одна из дам попросила ненадолго одолжить ей экипаж.

— Я только съезжу к себе домой и сейчас же вернусь, — уверяла она.

Ждешь в нетерпении. Вдруг на дороге показывается экипаж...

— Вот он наконец! — радуешься ты, но — увы! — он сворачивает в сторону. Это невыносимо!

Но хуже, если ты спешила поглядеть на праздничное шествие, и вдруг люди тебе говорят:

— Шествие уже, кажется, тронулось в путь. Есть от чего прийти в отчаянье!

970

А как тревожно становится на душе, когда у женщины кончились роды, но послед не отходит...

Отправишься в экипаже к своим приятельницам с приглашением поглядеть вместе на какое-нибудь зрелище или посетить храм. Но они не слишком торопятся сесть в экипаж. Ждешь их долго-долго, пока не возьмет досада! Так и подмывает оставить их и уехать одной.

Или вот еще.

Торопишься поскорей развести огонь, а сухой уголек для растопки, как нарочно, никак не зажигается...

Кто-нибудь прислал стихи, надо поскорей сочинить «ответную песню», но ничего не приходит в голову, и тебя берет тревога. Если пишешь своему возлюбленному, можно не спешить. Но бывает и так, что приходится...

Вообще, опасно сочинять ответные стихи — хотя бы адресованные женщине — с одной-единственной мыслью, успеть побыстрее. Можно совершить непростительный промах!

Нездоровится, томят ночные страхи. С каким нетерпением тогда ждешь рассвета!

ТО, ЧТО НАПОМИНАЕТ ПРОШЛОЕ, НО УЖЕ НИ К ЧЕМУ НЕ ПРИГОДНО

Узорная циновка с потрепанными краями, из которых вылезают нитки.

Ширмы с картинками в китайском стиле, почерневшие и порванные.

Художник, потерявший зрение.

Накладные волосы длиной в семь-восемь сяку, когда они начали рыжеть.

Ткань цвета пурпурного винограда, когда она выцвела.

Любитель легких походов, когда он стар и немощен,

Сад ценителя утонченной красоты, где все деревья были уничтожены огнем. Еще остается пруд, но ряска и водяные травы уже начали глушить его...

971

ТО, ЧТО ВНУШАЕТ ОПАСЕНИЯ

Зять с изменчивым сердцем, который проводит все ночи вдали от своей жены.
Щедрый на посулы, но лживый человек, когда он, делая вид, что готов услужить вам, берется за какое-нибудь очень важное поручение.
Корабль с поднятыми парусами, когда бушует ветер.
Старик лет семидесяти—восемидесяти, который занедужил и уже много дней не чувствует облегчения.

ТО, ЧТО ДАЛЕКО, ХОТЯ И БЛИЗКО

Празднества в честь богов, совершаемые перед дворцом.
Отношения между братьями, сестрами и другими родственниками в недружной семье.
Извилистая дорога, ведущая к храму Курами.
Последний день двенадцатой луны и первый день Нового года.

ТО, ЧТО БЛИЗКО, ХОТЯ И ДАЛЕКО

Обитель райского блаженства.
След от корабля.
Отношения между мужчиной и женщиной.

"В КАКОМ-ТО МЕСТЕ ОДИН ЧЕЛОВЕК НЕ ИЗ ЧИСЛА МОЛОДЫХ АРИСТОКРАТОВ..."

«В каком-то месте один человек не из числа молодых аристократов, но прославленный светский любезник с утонченной душой, посетил в пору «долгого месяца» некую даму, — умолчу о ее имени...

Предрассветная луна была подернута туманной дымкой. Настал миг разлуки.
972

В проникновенных словах он заверил даму, что эта ночь будет вечно жить в его воспоминаниях, и наконец неохотно покинул ее. А она не спускала с него глаз, пока он не скрылся вдали. Это было волнующе прекрасно!

Но мужчина только сделал вид, что ушел, а сам спрятался в густой тени, позади решетчатой ограды.

Ему хотелось еще раз сказать даме, что он не в силах расстаться с ней.
А она, устремив свои взоры вдаль, тихим голосом повторяла старые стихи:

Луна предрассветная в небе. О, если б всегда...

Накладные волосы съехали с макушки набок и повисли прядями длиной в пять вершков. И словно вдруг зажгли лампу, кое-где засветились отраженным светом луны красноватые пятна зальсин...

Пораженный неожиданностью, мужчина потихоньку убежал». Вот какую историю рассказали мне.

КАК ЭТО ПРЕКРАСНО, КОГДА СНЕГ НЕ ЛЯЖЕТ ЗА НОЧЬ ВЫСОКИМИ БУГРАМИ...

Как это прекрасно, когда снег не ляжет за ночь высокими буграми, но лишь припорошит землю тонким слоем!

А если повсюду вырастут горы снега, находишь особую приятность в задушевном разговоре с двумя-тремя придворными дамами, близкими тебе по духу.

В сгустившихся сумерках сидим вокруг жаровни возле самой веранды. Лампы зажигать не надо. Все освещено белым отблеском снегов. Разгребая угли щипцами, мы рассказываем друг другу всевозможные истории, потешные или трогательные.

Кажется, уже минули первые часы ночи, как вдруг слышим шаги.

«Странно! Кто бы это мог быть?» — вглядываемся мы в темноту.

973

Появляется человек, который иногда неожиданно посещает нас в подобных случаях.

— Я все думал о том, как вы, дамы, любуетесь снегом, — говорит он, — но дела весь день задерживали меня в присутственных местах.

И тогда одна из дам, возможно, произнесет слова из какого-нибудь старого стихотворения, к примеру:

Тот, кто пришел бы сегодня...

И пойдет легкий разговор о событиях нынешнего дня и о тысяче других вещей.

Гостю предложили круглую подушку, но он уселся на краю веранды, свесив ногу. И дамы позади бамбуковой шторы, и гость на открытой веранде не устают беседовать, пока на рассвете не зазвонит колокол.

Гость торопится уйти до того, как займется день.

Снег засыпал вершину горы... —

декламирует он на прощанье. Чудесная минута!

Если б не он, мы, женщины, вряд ли провели бы эту снежную ночь без сна до самого утра, и красота ее не показалась бы нам столь необычной.

А после его ухода мы еще долго говорим о том, какой он изысканно утонченный кавалер.

ВНУШИТЕЛЬНАЯ ОСОБА МУЖ КОРМИЛИЦЫ

Внушительная особа — муж кормилицы. С этим спорить не приходится, особенно если молочный сын кормилицы — микадо или принц крови.

Но не будем залетать так высоко.

В домах провинциальных губернаторов (скажем, к примеру) мужа кормилицы терпят как неизбежную напасть и всячески ублажают. А он с самоуверенным видом творит все, что ему заблагорассудится, словно ребенок — его собственный.

974

Девочку он еще оставит в покое, но если это мальчик... Тут уж он не отходит от ребенка, и горе тому, кто хоть малость поперечит молодому господину! Муж кормилицы сразу же начнет отчитывать и бранить дерзкого.

И так как не находится человека, чтобы напрямик высказать этому непрошеному пестуну все, что на сердце накопело, он напускает на себя важный вид, словно никто ему не указ.

И понятно, при таком воспитании ребенок уже в младенческих годах несколько испорчен и избалован.

Если кормилица с ребенком спит в покоях своей госпожи, то муж кормилицы принужден проводить ночи один. Конечно, он может пойти куда-нибудь в другое место, и тогда жена устроит ему сцену ревности, как неверному изменнику.

Но предположим, он силком заставит свою жену лечь с ним. Госпожа начнет звать ее к ребенку: «Поди-ка сюда, поди на минутку!» Кормилице придется темной зимней ночью ощупью пробираться в спальню своей госпожи,— невеселое дело!

В самых знатных домах та же картина, только, пожалуй, неприятностей там побольше.

В ЗНОЙНЫЙ ЛЕТНИЙ ПОЛДЕНЬ...

В знойный летний полдень не знаешь, что делать с собой. Даже веер обдаёт тебя неприятно теплым ветерком... Сколько ни обмахивайся, нет облегчения. Торопишься, задыхаясь от жары, смочить руки ледяной водой, как вдруг приносят послание, написанное на ослепительно-алом листке бумаги, оно привязано к стеблю гвоздики в полном цвету.

Возьмешь послание — и на тебя нахлынут мысли: «Да неподдельна любовь того, кто в такую удушливую жару взял на себя труд написать эти строки!»

В порыве радости отброшен и позабыт веер, почти бессильный навеять прохладу...

975

ТО, ЧТО МОЖЕТ СРАЗУ УРОНИТЬ В ОБЩЕМ МНЕНИИ

Когда кто-нибудь (хоть мужчина, хоть женщина) невзначай употребит низкое слово, это всегда плохо. Удивительное дело, но иногда одно лишь слово может выдать человека с головой. Станет ясно, какого он воспитания и круга.

Поверьте, я не считаю мою речь особенно изысканной. Разве я всегда могу решить, что хорошо, что худо? Оставлю это на суд других, а сама доверюсь только моему внутреннему чувству.

Если человек хорошо знает, что данное словечко ошибочно или вульгарно, и все же сознательно вставит его в разговор, то в этом нет еще ничего страшного. А вот когда он сам на свой лад, без всякого зазрения совести, коверкает слова и искажает их смысл — это отвратительно!

Неприятно также, когда почтенный старец или сановный господин (от кого, казалось бы, никак нельзя этого ожидать) вдруг по какой-то прихоти начинает отпускать слова самого дурного деревенского пошиба.

Когда придворные дамы зрелых лет употребляют неверные или пошлые слова, то молодые дамы, вполне естественно, слушают их с чувством неловкости.

Дурная привычка произвольно выбрасывать слова, нужные для связи. Например: «запаздывая приездом, известите меня»... Это плохо в разговоре и еще хуже в письмах.

Нечего и говорить о том, как оскорбляет глаза роман, переписанный небрежно, с ошибками... Становится жаль его автора.

Иные люди произносят «экипаж» как «екипаж». И, пожалуй, все теперь говорят «будующий» вместо «будущий».

ВЕТЕР

Внезапный вихрь.

Мягкий, дышащий влагой ветер, что во время третьей луны тихо веет в вечерних сумерках.

ВЕТЕР ВОСЬМОЙ И ДЕВЯТОЙ ЛУНЫ...

Ветер восьмой и девятой луны, налетающий вместе с дождем, тревожит печалью сердце. Струи дождя хлещут вкось. Я люблю смотреть, как люди накидывают поверх тонких одежд из шелка-сырца подбитые ватой ночные одежды, еще хранящие с самого лета слабый запах пота.

В эту пору года даже легкий шелк кажется жарким и душным, хочется сбросить его. Невольно удивляешься, когда же это набежала такая прохлада?

На рассвете поднимешь створку ситоми и откроешь боковую дверь, порывистый ветер обдает колючим холодком, чудесное ощущение!

В КОНЦЕ ДЕВЯТОЙ ЛУНЫ И В НАЧАЛЕ ДЕСЯТОЙ...

В конце девятой луны и в начале десятой небо затянуто тучами, желтые листья с шуршаньем и шорохом сыплются на землю, душа стеснена печалью.

Быстрее всех облетают листья вяза и вишни — сакуры. Как хорош во время десятой луны сад, где растут густые купы деревьев!

НА ДРУГОЙ ДЕНЬ ПОСЛЕ ТОГО, КАК БУШЕВАЛ ОСЕННИЙ ВИХРЬ...

На другой день после того, как бушевал осенний вихрь, «прочесывающий травы на полях», повсюду видишь грустные картины. В саду повалены в беспорядке решетчатые и плетеные ограды. А что сделалось с посаженной там рощицей! Сердцу больно.

Упали большие деревья, поломаны и разбросаны ветки, но самая горестная неожиданность: они примяли под собой цветы хаги и оминаэси.

Когда под тихим дуновением ветра один листок за другим влетает в отверстия оконной решетки, трудно поверить, что этот самый ветер так яростно бушевал вчера.

977

Помню, наутро после бури я видела одну даму... Должно быть, ей всю ночь не давал покоя шум вихря, она долго томилась без сна на своем ложе и наконец, покинув спальные покои, появилась у самого выхода на веранду.

Дама казалась настоящей красавицей... На ней была нижняя одежда из густо-лилового шелка, матового, словно подернутого дымкой, а сверху другая — из парчи желто-багрового цвета осенних листьев, и еще одна из тончайшей прозрачной ткани.

Пряди ее длинных волос, волнуемые ветром, слегка подымались и вновь падали на плечи. Это было очаровательно!

С глубокой грустью глядя на картину опустошения, она произнесла один стих из старой песни: «О, этот горный ветер!»

Да, она умела глубоко чувствовать!

Тем временем на веранду к ней вышла девушка лет семнадцати-восемнадцати, по виду еще не вполне взрослая, но уже не ребенок. Ее выцветшее синее платье из тонкого шелка во многих местах распустилось по швам и было влажно от дождя. Поверх него она накинула ночную одежду бледно-лилового цвета...

Блестящие, заботливо причесанные волосы девушки были подрезаны на концах, словно ровные метелки полевого мисканта, и падали до самых пят, закрывая подол... Лишь кое-где алыми пятнами сквозили шаровары.

Служанки, юные прислужницы собирали в саду растения, вырванные с корнем, и старались выпрямить и подвязать цветы, прибитые к земле.

Было забавно смотреть из глубины покоев, как несколько придворных дам, млея от зависти, прильнуло к бамбуковым шторам. Как видно, им не терпелось присоединиться к женщинам, хлопотавшим в саду.

ХОРОШО ПОЕХАТЬ В ГОРНОЕ СЕЛЕНЬЕ...

Хорошо поехать в горное селенье в пору пятой луны! Вокруг, куда ни кинешь взор, все зелено: и луговые травы, и вода на рисовых полях.

978

Густая трава на вид так безмятежна, словно ничего не таит в себе, но поезжай все прямо-прямо — и из самых ее глубин брызнет вода невыразимой чистоты. Она неглубока, но погонщик, бегущий впереди, поднимает тучи брызг...

Справа и слева тянутся живые изгороди. Вдруг ветка дерева вбежит в окно экипажа, хочешь сорвать ее, поспешно схватишь, но увы! Она уже вырвалась из рук и осталась позади.

Иногда колесо экипажа подомнет, захватит и унесет с собой стебли чернобыльника. С каждым поворотом колеса чернобыльник взлетает вверх, и ты вдыхаешь его чудесный запах.

В НАЧАЛЕ ДВАДЦАТЫХ ЧИСЕЛ ДЕВЯТОЙ ЛУНЫ...

В начале двадцатых чисел девятой луны я отправилась в храмы Хасэ, и мне случилось заночевать в какомто убогом домике. Разбитая усталостью, я мгновенно уснула.

Очнулась я в середине ночи. Лунный светлился сквозь окошко и бросал белые блики на ночные одежды спящих людей... Я была глубоко взволнована!

В такие минуты поэты сочиняют стихи.

ОДНАЖДЫ ПО ДОРОГЕ В ХРАМ КИЕМИДЗУ...

Однажды по дороге в храм Киемидзу я находилась у самого подножия горы, на которую должна была подняться. Вдруг потянуло запахом хвороста, горящего в очаге... И душа моя наполнилась особой грустью поздней осени.

КАК ХОРОШ СНЕГ,..

Как хорош снег на кровлях, покрытых корой кипариса.

А еще он хорош, когда чуть-чуть подтает или выпадет легкой порошей и останется только в щелях между чере

979

лицами, скрадывая углы черепиц, так что они кажутся круглыми.

Есть приятность в осеннем дожде и граде, если они стучат по дощатой крыше.

Утренний иней — на темных досках крыши. И в саду!

СОЛНЦЕ

Солнце всего прекрасней на закате. Его гаснущий свет еще озаряет алым блеском зубцы гор, а по небу тянутся облака, чуть подцвеченные желтым сиянием. Какая грустная красота!

ЛУНА

Всего лучше предрассветный месяц, когда его тонкий серп выплывает из-за восточных гор, прекрасный и печальный.

ЗВЕЗДЫ

«Шестизвездие». Звезда Пастух. Вечерняя звезда.

Падучие звезды, что навещают нас по ночам, — довольно любопытны. Но лучше бы у них не было такого длинного хвоста!

ОБЛАКА

Я люблю белые облака, и пурпурные, и черные... И дождевые тучи тоже, когда они летят по ветру.

Люблю смотреть, как на рассвете темные облака понемногу тают и становятся все светлее.

Кажется, в какой-то китайской поэме сказано о них: «Цвет, исчезающий на заре...»

До чего красиво, когда тонкое сквозистое облако проплывает мимо ослепительно сияющей луны!

980

ТЕ, КТО НАПУСКАЕТ НА СЕБЯ УЖ ОЧЕНЬ УМНЫЙ ВИД

Теперешние младенцы лет трех от роду.

Женщины, что возносят молитвы богам о здравии и благополучии ребенка или помогают при родах.

Ведунья первым делом требует принести все, что нужно для молитвы. Кладет целую стопку бумаги и начинает кромсать ее тупым ножом. Кажется, так и одного листка не разрежешь, но этот нож у нее особый, и она орудует им изо всех сил, скривив рот на сторону.

Нарезав много зубчатых полосок бумаги, она прикрепляет их к бамбуковой палочке. Но вот торжественные приготовления закончены, и знахарка, сотрясаясь всем телом, бормочет заклинания... Вид у нее при этом многомудрый!

Потом она пускается в рассказы:

— Недавно в том-то дворце, в том-то знатном доме сильно захворал маленький господин... Совсем был плох, но призвали меня — и болезнь как рукой сняло. За это я получила много щедрых даров. А ведь каких только не призывали ведуний и заклинателей! И все без пользы. С той поры ни о ком другом и слышать не хотят, меня зовут. Я теперь у них в великой милости.

При этом выражение лица у нее не из самых приятных.

А еще напускают на себя умный вид хозяйки в домах простолюдинов.

И глупцы тоже. Они очень любят поучать тех, кто по-настоящему умен.

ТО, ЧТО ПРОЛЕТАЕТ МИМО

Корабль на всех парусах.

Годы человеческой жизни.

Весна, лето, осень, зима.

ТО, ЧТО ЧЕЛОВЕК ОБЫЧНО НЕ ЗАМЕЧАЕТ

Дни зловещего предзнаменования.
Как понемногу стареет его мать.
981

ТО, ЧТО СТРАШИТ ДО УЖАСА

Раскат грома посреди ночи.
Вор, который забрался в соседний дом.
Если грабитель проник в твой собственный дом, невольно потеряешь голову, так что уже не чувствуешь страха.
Пожар поблизости безмерно страшен.

ТО, ЧТО ВСЕЛЯЕТ УВЕРЕННОСТЬ

Молебствие о выздоровлении, которое служат несколько священников, когда тебе очень плохо.
Слова утешения в часы тревоги и печали, которые слышишь от человека, истинно тебя любящего.

САМОЕ ПЕЧАЛЬНОЕ НА СВЕТЕ...

Самое печальное на свете — это знать, что люди не любят тебя. Не найдешь безумца, который пожелал бы себе такую судьбу.
А между тем согласно естественному ходу вещей и в придворной среде, и в родной семье одних любят, других не любят... Как это жестоко!
О детях знатных родителей и говорить нечего, но даже ребенок самых простых людей привлечет все взгляды и покажется необыкновенным, если родители начнут восхвалять его сверх всякой меры. Что ж, когда ребенок в самом деле очень мил, это понятно. Как можно не любить его? Но если нет в нем ничего примечательного, то с болью думаешь: «Как слепа родительская любовь!»
Мне кажется, что самая высшая радость в этом мире — это когда тебя любят и твои родители, и твои господа, и все окружающие люди.
982

МУЖЧИНЫ, ЧТО НИ ГОВОРИ, СТРАННЫЕ СУЩЕСТВА

Мужчины, что ни говори, странные существа. Прихоти их необъяснимы.
Вдруг один, к всеобщему удивлению, бросит красавицу жену ради дурнушки...
Если молодой человек хорошо принят во дворце или родом из знатной семьи, он вполне может выбрать из множества девушек красивую жену себе по сердцу.
Предположим, избранница недоступна, так высоко она стоит. Но все равно, если в его глазах — она совершенство, пусть любит ее, хотя бы пришлось ему умереть от любви.
Бывает и так. Мужчина никогда не видел девушки, но ему наговорили, что она — чудо красоты, и он готов горы своротить, лишь бы заполучить ее в жены.
Но вот почему иной раз мужчина влюбляется в такую девушку, которая даже на взгляд других женщин уж очень дурна лицом? Не понимаю.
Я помню, была одна дама, прекрасная собой, с добрым сердцем. Она писала изящным почерком, хорошо умела слагать стихи. Но когда эта дама решила излить

свое сердце в письме к одному мужчине, он ответил ей неискренним ходульным письмом, а навестить и не подумал.

Она была так прелестна в своем горе, но мужчина остался равнодушным и пошел к другой. Даже посторонних брал гнев: какая жестокость! Претил холодный расчет, который сквозил в его отказе...

Мужчина, однако, ничуть не сожалел о своем поступке.

СОСТРАДАНИЕ — ВОТ САМОЕ ДРАГОЦЕННОЕ СВОЙСТВО...

Сострадание — вот самое драгоценное свойство человеческой души. Это прежде всего относится к мужчинам, но верно и для женщин.

Скажешь тому, у кого неприятности: «Сочувствую от души!» — или: «Разделяю ваше горе!» — тому, кого по

983

стигла утрата... Много ли значат эти слова? Они не идут из самой глубины сердца; но все же люди в беде рады их услышать.

Лучше, впрочем, передать сочувствие через кого-нибудь, чем выразить непосредственно. Если сторонние свидетели расскажут человеку, пораженному горем, что вы жалели его, он тем сильнее будет тронут и ваши слова неизгладимо останутся в его памяти.

Разумеется, если вы придете с сочувствием к тому, кто вправе требовать его от вас, то особой благодарности он не почувствует, а примет вашу заботу как должное. Но человек для вас чужой, не ожидавший от вас сердечного участия, будет рад каждому вашему теплему слову.

Казалось бы, небольшой труд — сказать несколько добрых слов, а как редко их услышишь!

Вообще, не часто встречаются люди, щедро наделенные талантами — и в придачу еще доброй душой. Где они? А ведь их должно быть много...

ЕСЛИ КАКИЕ-НИБУДЬ ЧЕРТЫ В ЛИЦЕ ЧЕЛОВЕКА...

Если какие-нибудь черты в лице человека кажутся нам особенно прекрасными, то не устанешь любоваться им при каждой новой встрече.

С картинами не так. Если часто на них глядеть, быстро примелькаются. Возле моего обычного места во дворце стоят ширмы, они чудесно расписаны, но я никогда на них не гляжу. Насколько более интересен человеческий облик!

В любой некрасивой вещи можно подметить что-либо привлекательное... А в красивом — увы! — отталкивающее.

ТО, ЧТО РАДУЕТ

Кончишь первый том еще не читанного романа. Сил нет, как хочется достать продолжение, и вдруг увидишь следующий том.

Кто-то порвал и бросил письмо. Поднимешь куски, и они сложатся так, что можно прочитать связные строки.

984

Тебе приснился сон, значение которого показалось зловещим. В страхе и тревоге обратишься к толкователю снов и вдруг узнаешь, к великой твоей радости, что сновидение это ничего дурного не предвещает.

Перед неким знатным человеком собралось целое общество придворных дам.

Он ведет рассказ о делах минувших дней или о том, что случилось в наши времена, а сам поглядывает на меня, и я испытываю радостную гордость!

Заболел человек, дорогой твоему сердцу. Тебя терзает тревога, даже когда он живет тут же, в столице. Что же ты почувствуешь, если он где-нибудь в дальнем краю? Вдруг приходит известие о его выздоровлении — огромная радость!

Люди хвалят того, кого ты любишь. Высокопоставленные лица находят его безупречным. Это так приятно!

Стихотворение, сочиненное по какому-нибудь поводу — может быть, в ответ на поэтическое послание, — имеет большой успех, его переписывают на память. Положим, такого со мной еще не случалось, но я легко могу себе представить, до чего это приятно!

Один человек — не слишком тебе близкий — прочел старинное стихотворение, которое ты слышишь в первый раз. Смысл не дошел до тебя, но потом кто-то другой объяснил его, к твоему удовольствию.

А затем ты вдруг найдешь те самые стихи в книге и обрадуешься им: «Да вот же они!»

Душу твою наполнит чувство благодарности к тому, кто впервые познакомил тебя с этим поэтическим творением.

Удалось достать стопку бумаги Митиноку или даже простой бумаги, но очень хорошей. Это всегда большое удовольствие,

Человек, в присутствии которого тебя берет смущение, попросил тебя сказать начальные или конечные строки стихотворения. Если удастся сразу вспомнить, это большое торжество. К несчастью, в таких случаях сразу вылетает из головы то, что, казалось бы, крепко сидело в памяти.

Вдруг очень понадобилась какая-то вещь. Начнешь искать ее — и она сразу попала под руку.

985

Как не почувствовать себя на вершине радости, если выиграешь в состязании, все равно каком!

Я очень люблю одурачить того, кто надут спесью. Особенно, если это мужчина...

Иногда твой противник держит тебя в напряжении, все время ждешь: вот-вот чем-нибудь да оплатит. Это забавно! А порой он напускает на себя такой невозмутимый вид, словно обо всем забыл... И это тоже меня смешит.

Я знаю, это большой грех, но не могу не радоваться, когда человек мне ненавистный попадет в скверное положение.

Готовясь к торжеству, пошлешь платье к мастеру, чтобы отбил шелк до глянца. Волнуешься, хорошо ли получится! И о радость! Великолепно блестит.

Приятно тоже, когда хорошо отполируют шпильки — украшения для волос...

Таких маленьких радостей много!

Долгие дни, долгие месяцы носишь на себе явные следы недуга и мучаешься им. Но вот болезнь отпустила — какое облегчение! Однако радость будет во сто крат больше, если выздоровел тот, кого любишь.

Войдешь к императрице и видишь: перед ней столько придворных дам, что для меня места нет. Я сажусь в стороне, возле отдаленной колонны. Государыня замечает это и делает мне знак: «Сюда!»

Дамы дают мне дорогу, и я — о счастье! — могу приблизиться к государыне.

ОДНАЖДЫ, КОГДА ГОСУДАРЫНЯ БЕСЕДОВАЛА С ПРИДВОРНЫМИ ДАМАМИ...

Однажды, когда государыня беседовала с придворными дамами, я сказала по поводу некоторых ее слов:

— Наш бедственный мир мучителен, отвратителен, порою мне не хочется больше жить... Ах, убежать бы далеко, далеко! Но если в такие минуты попадется мне в руки белая красивая бумага, хорошая кисть, белые листы с красивым узором или бумага Митиноку, — вот я и утешилась. Я уже согласна жить дальше.

986

А не то расстелю зеленую соломенную циновку, плотно сплетенную, с широкой белой каймою, по которой разбросан яркими пятнами черный узор... Залюбуюсь и подумаю: «Нет, что бы там ни было, а я не в силах отвергнуть этот мир. Жизнь слишком для меня драгоценна...»

— Немного же тебе надо! — засмеялась императрица. — Спрашивается, зачем было людям искать утешения, глядя на луну над горой Обасутэ?

Придворные дамы тоже стали меня поддразнивать:

— Уж очень они короткие, ваши «молитвы об избавлении от всяческих бед».

Некоторое время спустя случились печальные события, потрясшие меня до глубины души, и я, покинув дворец, удалилась в свой родной дом.

Вдруг посланная приносит мне от государыни двадцать свитков превосходной бумаги и высочайшее повеление, записанное со слов императрицы.

«Немедленно возвратись! — приказывала государыня. — Посылаю тебе эту бумагу, но боюсь, она не лучшего качества и ты не сможешь написать на ней Сутру долголетия для избавления от бед».

О счастье! Значит, государыня хорошо помнит тот разговор, а я ведь о нем совсем забыла. Будь она простой смертной, я и то порадовалась бы. Судите же, как глубоко меня тронуло такое внимание со стороны самой императрицы!

Взволнованная до глубины души, я не знала, как достойным образом поблагодарить государыню, но только послала ей следующее стихотворение:

С неба свитки бумаги, Чтобы священные знаки чертить, В дар мне прислала богиня. Это знак, что подарен мне Век журавлиный в тысячу лет.

— И еще спроси государыню от моего имени, — сказала я, — «Не слишком ли много лет прошу я от судьбы?»

Я подарила посланной (она была простая служанка из кухонной челяди) узорное синее платье без подкладки.

987

Сразу же потом я с увлечением принялась делать тетради из этой бумаги, и в хлопотах мне показалось, что все мои горести исчезли. Тяжесть спала с моего сердца.

Дня через два дворцовый слуга в красной одежде посыльного принес мне циновку и заявил:

— Натэ!

— А ты кто? — сердито спросила моя служанка. Невежество какое!

Но слуга молча положил циновку и исчез.

— Спроси его, от кого он? — велела я служанке.

— Уже ушел, — ответила она и принесла мне циновку, великолепную, с узорной каймой. Такие постилают только для самых знатных персон.

В душе я подумала, что это — подарок императрицы, но вполне уверенной быть не могла. Смущенная, я послала разыскивать слугу, принесшего циновку, но его и след простыл.

— Как странно! — толковала я с моими домашними, но что было делать, слуга не отыскался.

— Возможно, он отнес циновку не тому, кому следовало, и еще вернется, — сказала я.

Мне хотелось пойти во дворец императрицы и самой узнать, от нее ли подарок, но если бы я ошиблась, то попала бы в неловкое положение.

Однако кто мог подарить мне циновку ни с того ни с сего? «Нет, разумеется, сама государыня прислала ее», — с радостью подумала я.

Два дня я напрасно ждала вестей, и в душе у меня уже начали шевелиться сомнения.

Наконец, я послала сказать госпоже Уке:

«Вот, мол, случилось то-то и то-то... Не видели ли вы такой циновки во дворце? Сообщите мне по секрету. Только никому ни слова, что я вас спрашивала».

«Государыня сохраняет все в большой тайне, — прислала мне ответ госпожа Уке. — Смотрите же, не проговоритесь, что я выдала ее секрет».

Значит, моя догадка была верна! Очень довольная, я написала письмо и велела своей служанке потихоньку положить его на балюстраду возле покоев императрицы. Увы, служанка сделала это так неловко, что письмо упало под лестницу.

988

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Спустился вечерний сумрак, и я уже ничего не различаю. К тому же кисть моя вконец износилась.

Добавлю только несколько строк.

Эту книгу замет обо всем, что прошло перед моими глазами и волновало мое сердце, я написала в тишине и уединении моего дома, где, как я думала, никто ее никогда не увидит.

Кое-что в ней сказано уж слишком откровенно и может, к сожалению, причинить обиду людям. Опасаясь этого, я прятала мои записки, но против моего желания и ведома они попали в руки других людей и получили огласку.

Вот как я начала писать их.

Однажды его светлость Корэтика, бывший тогда министром двора, принес императрице кипу тетрадей.

— Что мне делать с ними? — недоумевала государыня. — Для государя уже целиком скопировали «Исторические записки».

— А мне бы онигодились для моих сокровенных записок у изголовья, — сказала я.

— Хорошо, бери их себе, — милостиво согласилась императрица.

Так я получила в дар целую гору превосходной бумаги. Казалось, ей конца не будет, и я писала на ней, пока не извела последний листок, о том, о сем, — словом, обо всем на свете, иногда даже о совершенных пустяках.

Но больше всего я повествую в моей книге о том любопытном и удивительном, чем богат наш мир, и о людях, которых считаю замечательными.

Говорю я здесь и о стихах, веду рассказ о деревьях и травах, птицах и насекомых, свободно, как хочу, и пусть люди осуждают меня: «Это обмануло наши ожидания. Уж слишком мелко...»

Ведь я пишу для собственного удовольствия все, что безотчетно приходит мне в голову. Разве могут мои небрежные наброски выдержать сравнение с настоящими книгами, написанными по всем правилам искусства?

И все же нашлись благосклонные читатели, которые говорили мне: «Это прекрасно!» Я была изумлена.

989

А собственно говоря, чему здесь удивляться?

Многие любят хвалить то, что другие находят плохим, и, наоборот, умяют то, чем обычно восхищаются. Вот истинная подоплека лестных суждений!

Только и могу сказать: жаль, что книга моя увидела свет.

Тюдзелевой гвардии Цунэфуса, в бытность свою правителем провинции Исэ, навестил меня в моем доме.

Циновку, поставленную на краю веранды, придвинули гостю, не заметив, что на ней лежала рукопись моей книги. Я спохватилась и поспешила забрать циновку, но было уже поздно, он унес рукопись с собой и вернул лишь спустя долгое время. С той поры книга и пошла по рукам.