

Д. Т. СУДЗУКИ
УВОД В ДЗЕН-БУДИЗМА

Превод от английски: Капка Панайотова, 1991

chitanka.info

ПРЕДГОВОР

КАРЛ ГУСТАВ ЮНГ

Трудовете на Дайсецу Тейтаро Судзуки върху Дзен са сред най-сериозните приноси в изучаването на живия будизъм през последните десетилетия, а самият Дзен е най-ценният плод, роден от дървото, чиито корени са сборниците на палийския канон^[1]. Дължим на автора голяма признателност — първо, за това, че направи Дзен по-разбираем за Запада, и второ, за начина, по който го е постигнал. Религиозните възгледи на Изтока обикновено са толкова различни от тези на Запада, че дори преводът на отделни понятия създава огромни затруднения, да не говорим за смисъла на изложените идеи, които при определени обстоятелства е по-добре да се оставят непреведени. Китайското Дао например досега не е намерило адекватен превод на нито един от европейските езици. Оригиналните будистки писания сами по себе си съдържат образи и идеи, които са повече или по-малко неразбираеми за средния европеец. Аз например не зная каква духовна среда или подготовка (а може би климат!) е необходима, преди човек да осмисли една съвършено чиста идея от будистката *Камма*. Независимо от всичко, което знаем за същността на Дзен, и тук става дума за усещане, ненадминато по своята уникалност като проявление. То се нарича Сатори и може да се преведе като „просветление“. Судзуки твърди, че Сатори е *raison d'être* на Дзен и без него Дзен не може да има. За западното съзнание не е толкова трудно да схване какво разбира един мистик под просветление или какво означава то в религиозната словесност. Сатори обаче разкрива изкуство и начин за постигане на просветление, което европеецът не е в състояние да оцени по достойнство. Такъв е случаят с просветлението на Хякудзо (Пайчан Хуай-хай, 724–814; 114 стр.) и легендата от стр. 118. Ето и друг пример: един монах отишъл при Генша и поискал да разбере къде е входът за пътя на истината. „Чуваш ли ромона на потока?“ попитал го Генша. — „Да, чувам го“ — отговорил монахът. „Там е входът“ — рекъл учителят.

Ще се задоволя с тези няколко примера, които достатъчно ясно показват колко неуловимо е усещането *сатори*. Но и да продължим да ги изброяваме, все тъй остава неясно как идва такова просветление и какво представлява то. С други думи — от какво или за какво човек е просветлен. Кайтен Нукарая, професор в будисткия колеж Согошу в Токио^[2] казва:

„Освободени от погрешното схващане за своя Аз, трябва да пробудим най-дълбоката си мъдрост, чиста и божествена, наречена от дзен-учителите Съзнание на Буда, или Бодхи, или Праджня. Това е божествената светлина, вътрешният рай, ключът към всички духовни богатства, източникът на сила и въздействие, средище на доброта, справедливост, съчувствие, безкористна привързаност, човештина и състрадание, мерилото за всички неща. Едва когато тази най-дълбока мъдрост се пробуди напълно, човек осъзнава, че по дух, същност и природа е едно с всеобщия живот или Буда; че човек вечно е лице срещу лице с Буда, че е обсипан с щедрата милост на Благословения и Той събужда неговата духовна същност, Той отваря духовните му очи, Той разгръща новите му възможности, Той определя мисията му и сочи, че животът не е океан от раждания, болести, старост и смърт, нито е извор на сълзи, а свещен храм на Буда, Чиста земя, където може да се наслаждава на блаженството на Нирвана.

Тогава съзнанието ни преминава през една цялостна революция. Престават да ни измъчват гневът и омразата, злобата и амбициите, не изпадаме в тъга и разочарование, не се поддаваме на меланхолия и отчаяние...“

Ето как един представител на Изтока и последовател на Дзен описва същността на просветлението. Трябва да признаем, че с незначителни промени този текст ще се впише съвсем естествено във всяка християнска книга. И въпреки пространната казуистика това описание не ни помага да разберем сатори. Вероятно Нукарая се обръща към рационализма на Запада, от който самият той е силно повлиян, и тъкмо заради това звучи така банално и назидателно. Дълбоката неразбираемост на дзен-притчите е все пак за предпочитане пред подобна адаптация *ad usum Delphini* — тя внушава повече, отколкото казва.

Дзен е всичко друго, но не и философия в онзи смисъл на понятието, в който се разбира на Запад^[3]. Това е становището на Рудолф Ото, изразено в предговора му към книгата за Дзен от Охосама, където той твърди, че Нукарая нагажда магическата духовност на Изтока към философските категории на Запада и по този начин ги е смесил. Ако в търсене на обяснение за мистичната интуиция на Недвойственото (*Nichtzweiheit*) и Единното и на *coincidentia oppositorum* се обърнем към психофизическия паралелизъм — една от най-скованите доктрини, — сферата на коан, куатсу и сатори^[4] ще остане напълно недостъпна за нас. Много по-добре е предварително да се потопим в екзотичната неразгадаемост на дзен-притчите и през цялото време да бъдем проникнати от мисълта, че сатори е *mysterium ineffabile*, каквото наистина е било желанието на дзен-учителите. Между притчите и загадъчното просветление съществува дълбока пропаст и възможността тя да бъде преодоляна може в най-добрия случай да се посочи, но на практика е непостижима^[5]. Човек има чувството, че се докосва до истинска тайна, до нещо, за което не е мечтал, към което никога не се е стремил. Това не е съзнателно търсена загадъчност или тайнственост, а преживяване, което нито един език не е успял да изрази досега. *Сатори* идва като нещо ненадейно, нещо, което не бива да се чака.

В света на християнството присъствието на изображенията на Света троица, Дева Мария, разпятието, Ангела хранител се смята за нещо естествено. Също така естествено е, че Якоб Бьоме се е опитал да съзре *centrum naturae*, наблюдавайки слънчев лъч, отразен в метална паничка. По-трудно се възприема видението на „малкото голо момче“^[6] на Майстор Екхарт или „човека с червено палто“ на Сведенборг, който искал да отучи известния философ от навика да преяжда и когото въпреки това или тъкмо заради това той признава за Господ Бог^[7]. Подобни неща, граничещи с гротеска, се приемат трудно. Ала изживяването сатори не просто граничи с гротеската — то е гротеска, звучаща като пълна безсмислица.

Много от тези удивителни неща, предизвикващи изумление у обикновения европейец, за човека, посветил значителна част от времето си да изучи с любов, разбиране и внимание подобния на цвете дух на Далечния изток, отпадат. Дзен наистина е един от най-прекрасните цветове на китайския дух^[8], намерил своята най-благодатна почва в

безграничния мисловен свят на будизма. Ето защо този, който наистина е положил усилие да разбере будисткото учение и поне се е опитал да отхвърли различните предразсъдъци на Запада, ще съзре дълбочина под странния плащ на индивидуалното изживяване *сатори* или ще се сблъска с тревожните затруднения, пренебрегвани до този момент от философите и теолозите на Запада. От позициите на философ човек се прониква от убеждението, че онова, с което се занимава, няма нищо общо с реалния свят, докато от позициите на християнин не иска да има нищо общо с езичеството („Благодаря ти, Господи, че съм различен от другите!“). В тези типични за Запада ограничения *сатори* няма, то принадлежи на Изтока. Но дали наистина е така? Дали за нас *сатори* е непостижимо?

Когато се занимава по-продължително с дзен-текстове, човек не може да се освободи от усещането, че въпреки всичките си странности всъщност *сатори* е нещо естествено и просто^[9] като самата природа и че в старанието си да го обясним, често пъти така се увеличаваме в подробности, че объркваме слушателите си. Ето защо Нукарая^[10] е прав, като твърди, че всеки опит да се обясни или анализира съдържанието на Дзен с оглед на просветлението е напразен. При все това авторът се осмелява да твърди, че просветлението включва проникване в същината на *собствения Аз* и представлява освобождаване на съзнанието от илюзорното възприемане на този *Аз*^[11] и тъкмо това освобождаване съставлява често срещаното смесване на *Аза* с *Егото*. Под *Аз* Нукарая разбира Всеобщия Буда т.е. всеобщото съзнание за живота (*Bewusstseintotalitat*). Той цитира Пан Шан, който казва: „Светът на съзнанието обхваща със своята светлина цялата Вселена“ и добавя: „И духът, и животът са космически, и духът, и животът са индивидуални“^[12].

Както и да дефинираме *Аза*, той винаги е нещо различно от *Егото*. Макар по-пълното разбиране на *Егото* да ни отвежда към *Аза*, *Азът* е нещо по-всеобхватно, тъй като включва познаването на *Егото*, следователно го превъзхожда. И както *Егото* е известно познание за *Аза*, така *Азът* е познание за *Егото*, което обаче не се усеща като по-обхватно или по-висше *Е* го, а като негово отрицание, не-Его (*Nicht Ich*).

Тези размисли не са чужди и на автора на „*Deutsche Theologie*“^[13]: „Всяка твар, за да осъзнае това съвършенство, трябва първо да загуби всяка твароподобност (*Geschopfesatr*), образ (*Etwasheit*) и Аз.“ Ако приемем, че в мен има нещо добро, то иде или от заблудата, че е мое, или — че съм Добър. Това винаги е признак на несъвършенство или на лудост. Ако имах съзнание за *истината*, щях да съзнавам, че не съм Добър, че доброто не е от мен и не е мое. Човек казва: „Какъв глупак съм, заблуждавах се, че съм аз, а разбирам, че е и наистина е бил Бог.“

Достатъчно време отделихме на същината на просветлението. Настъпването на *сатори* се интерпретира и формулира като пробив на съзнанието, ограничено от Его-формата под формата на Егоподобния Аз. Тази концепция отговаря на естеството на Дзен, но и на мистицизма на Майстор Екхарт^[14]. В своята проповед „Благословени са низшите духом“ Майстора казва: „Когато идваш от Бога, всичко ти казва: «Има Бог!» Но това не ме направи блажен, защото така съзнавам, че съм твар. Ала в миг на пробив^[15], когато поискам да остана празен по Божията воля и празен също от тази Божия воля и от всичките негови дела и дори от самия Бог — тогава съм повече от всички твари, защото не съм нито Бог, нито твар: аз съм това, което съм и което ще пребъда! Внезапна сила ме разтърсва и ме издига над всички ангели. И в този полет тъй съм богат, че дори Бог е нищожен за мен, въпреки всичките му Божии дела; защото в този пробив аз съзнавам кое е общото между Бога и мен. *Тогавя съм това, което бях*^[16], не ставам нито повече, нито по-малко, и съм неподвижното същество, което движи всичко. Тогавя Бог не съществува в човека, защото човекът чрез своята нищета си възвръща изначалната същност.“

Тук Майстора описва едно изживяване *сатори*, освобождаване на Егото чрез Аза, обогатено с Буда-природа или божествената вселенност. Скъмността на учен ме кара да се въздържа от метафизични постулати и ме насочва към онази промяна в съзнанието, която може да се изживее, ето защо разглеждам *сатори* като психологически проблем. За всеки, който не споделя или не разбира тази гледна точка, „обяснението“ ми ще бъде само низ от празни думи. Той не ще бъде в състояние да се опре на тези абстракции като мост към фактите или, с други думи, да разбере как ароматът на

разцъфналите лаврови дървета (119 стр.) или извития нос (114 стр.) могат да предизвикат такава значителна промяна на съзнанието. Разбира се, най-просто би било да причислим тези истории към вълшебния свят на приказките или, ако приемем фактите такива, каквито са, да ги отхвърлим като примери за самозаблуда. (Тук някои охотно биха използвали израза „самовнушение“ — този трогателен бял слон от арсенала на духовните несъответствия!) Едно сериозно и отговорно изследване на странните явления не бива просто да подмине тези факти. Разбира се, никога не можем със сигурност да определим дали дадено лице е наистина „просветлено“ или „спасено“, или просто си е въобразило това. Не разполагаме с критерии. Нещо повече — добре знаем, че една въображаема болка често пъти е по-осезаема от така наречената действителна болка, тъй като се съпътства от морално страдание, причинено от мрачното чувство на тайно самообвинение. Следователно не става дума за действителен факт, а за *духовна реалност*, с други думи, за психична проява на явлението, известно като сатори.

Всичко, което се случва с духа е картина и въображение. Иначе не би имало осъзнаване и осезаемост на проявата. Самото въображение е психична проява, затова е твърде несъществено дали ще наречем едно просветление реално, или въображаемо. Човекът, който е изпитал просветление или твърди, че го е изпитал, във всеки случай смята себе си за просветлен. Какво мислят другите за това, не оказва никакво влияние върху неговото изживяване. Дори да излъже, лъжата му ще е факт от неговия духовен живот. Ако приемем, че всички случки, които откриваме в религиозните текстове, са съзнателни измислици и преиначавания, ще можем да направим интересно психологично наблюдение върху съществуващите вече подобни лъжи с помощта на същия научен инструментариум, който се използва при обяснение на психопатологията на халюцинациите. Съществуването на едно религиозно движение, занимавало много блестящи умове в продължение на дълги векове, е достатъчна причина да се опитаме поне да подложим такива явления на научно тълкуване.

По-горе зададох въпроса: съществува ли на Запад нещо подобно на *сатори*? Ако изключим откровенията на нашите западни мистици, на пръв поглед няма да открием нищо, което да го наподобява дори в най-малка степен. Нашият начин на мислене не допуска възможността

да съществуват степени в развитието на съзнанието. Самата мисъл, че съществува огромна психологическа разлика между съзнаването за съществуването на даден обект и „съзнанието за съзнаването“ на даден обект, ни отвежда до тънкоост, която е почти недоловима. Човек едва ли би се наел да възприеме подобен проблем толкова сериозно, че да отчита и психологическите дадености при поставянето му. Характерно е, че поставянето на този и други подобни въпроси по правило възниква не в резултат на някаква интелектуална потребност, но там, където съществува, то почти винаги се корени в примитивната религиозна практика. Йогизмът в Индия и будизмът в Китай са дали сила на мотивацията на тези опити за освобождаване от оковите на определено състояние на съзнанието, възприемано като недостатъчно съвършено. Що се отнася до мистицизма на Запада, то неговите текстове са пълни с наставления за това, как човек може и трябва да се освободи от Аза си (*Ichhaftigkeit*), та чрез знанието за своето съществуване да се издигне над него и да постигне вътрешния (богоподобния) човек. Руйсбрюк използва образ, познат и на индийските философи — дърво, обърнато с корените нагоре^[17]: „И той трябва да се изкачи на дървото на вярата, растящо надолу, защото в главата Божия са неговите корени“^[18]. Руйсбрюк също като йога казва: „И ще бъде човек свободен и без представи, свободен от всички привързаности и празен от всички същества“^[19]. Той трябва да е чист от похот и страдание, от облага и загуба, от въздигане и падение, от грижа за другите, от радост и страх и да не търси опори в себеподобните^[20]. Именно в това се състои единството на съществуването. Това означава „да си обърнат навътре“. Това означава, че „дълбоко в сърцето си човек е обърнат навътре, може да усети и разбере съкровените дела и съкровените думи на Бога“^[21]. Това ново състояние на съзнанието, произтичащо от религиозната практика, се характеризира с факта, че външните неща не влияят вече на Егоподобното съзнание, откъдето се е стигнало до реципрочност, но празното съзнание е отворено за друго влияние. Това „друго“ влияние вече няма да се възприема като собствена дейност, а като дело на едно не-Его, чийто обект е съзнанието^[22]. Сякаш субектът — персонаж на Егото, е завладян или превзет от друг субект, заместил Егото^[23]. Точно това добре известно религиозно изживяване е описано от свети Павел.

Става дума безспорно за ново състояние на съзнанието, постигнато посредством цялостния процес на религиозна трансформация.

Би могло да се възрази, че е променено не *съзнанието само по себе си*, а само *съзнанието за нещо*, също както когато човек прелиства страница от книга и съзира друга картина със същите очи. Боя се, че тази концепция е не друго, а условно тълкуване, тъй като не съответства на фактите. На практика различни са не само описваната картина и обектът, а по-скоро — трансформацията, която настъпва в резултат от драматични конвулсии. Изтриването на една картина и заменянето и с друга е доста обичайно явление, лишено от атрибутите на трансформация. *Не че се вижда различно*, а човек вижда по *различен начин*. Сякаш обсегът на виждане е обогатен с ново измерение. Когато учителят пита: „Чуваш ли ромона на потока?“, той очевидно има предвид нещо по-различно от обичайното „чуване“^[24]. Съзнанието прилича на възприятието и също като него е обект на условия и ограничения. Например на различни етапи съзнанието може да обхваща, повърхностно или в дълбочина, по-тясна или по-широка област. Тези различия в степените често пъти са различия на характера, тъй като изцяло зависят от развитието на личността, т.е. от природата на възприемащия субект.

За интелекта състоянието на възприемащия субект не представлява интерес дотолкова, доколкото той просто мисли логично. Интелектът по необходимост се занимава с преработване на съдържанието на съзнанието и с методите на преработка. Нужна е философска страст, която да наложи опита за преодоляване на интелекта и да доведе до възприятие на възприемащия. Ала тази страст е на практика неотличима от религиозната мотивираща сила и следователно този проблем е част от процеса на религиозна трансформация, несъизмерим с интелекта. Несъмнено античната философия до голяма степен служи на процеса на трансформация, което е все по-малко валидно за новата философия. Шопенхауер е имплицитно античен. А „Заратустра“ на Ницше не е философия, а изпълнен с драматизъм процес на трансформация, изцяло погълнал интелекта. Вече не става дума за мисъл, а в най-висока степен за мислителя — при това на всяка страница от книгата. На сцената ще се появи нов човек — напълно трансформиран, разчупил черупката на

стария човек, който не само гледа към нови небеса и нова земя, но и ги е създал. Ангелус Силезиус го е изразил по-скромно от „Заратустра“:

*Mein Leib ist ein Schal, in dem ein Küchlein
Vom Geist der Ewigkeit will ausgebrütet sein.*

*(Моето тяло е черупка, в която
птиче от духа на вечността ще се излюпи)*

В света на християнството изживяването са-тори съответства на религиозна трансформация. Но тъй като съществуват различни видове и степени на това изживяване, няма да бъде излишно да посочим точно категорията, която е най-близко до опита на Дзен. Безсъмнено това е мистично преживяване и то се отличава от подобните му по подготовката, която се състои в „отпускане“ (*sich lassen*), е „изпразване от образи“ и други; за разлика от онези религиозни изживявания, които — подобно на упражненията на се. Игнаций — се основават на практикуване и представяне на божествени видения. Склонен съм да включа към тази последна категория трансформацията посредством вяра и молитва, както и общностните изживявания на протестантството, тъй като при тях определената нагласа играе решаваща роля, а не някаква „празнота“ или „отпускане“. Типичното за тях твърдение „Бог е нищо“ би било по принцип несъвместимо със съзерцанието на страстите господни, с вярата и общностните бдения.

Така аналозиите със *сатори* в духовния опит на Запада се свеждат до твърденията на малцина, които в името на парадоксалността остават на границата на еретичното и дори я прехвърлят. Всепризнато е, че именно поради това си качество Майстор Екхарт си е навлякъл проклятието на Църквата. Ако будизмът беше „Църква“ според смисъла, който ние влагаме в това понятие, Дзен сигурно щеше да представлява непосилно бреме за нея. Причината за това се съдържа както в крайно индивидуалистичния характер на методите^[25], така и в иконоборските настроения на много дзен-учители^[26]. Дотолкова доколкото Дзен представлява движение, през вековете са се установили и колективни форми (данни за това

откриваме в труда на Судзуки „Обучението на дзен-будисткия монах“^[27]), но по форма и съдържание те засягат само външната страна. Като оставим настрана типа навици, духовната тренировка, или „формирането“ включва само методите *коан*. Под *коан* се разбира парадоксален въпрос, израз или действие на учителя. Според описанието на Судзуки става дума главно за въпроси на учителя, поднесени във вид на анекдоти. Задават се от учителя на ученика, за да размишлява. Класически пример е историята за „бау“ или „мяу“. Монах попитал учителя: „Присъства ли Буда и в кучето?“, на което учителят отговорил: „Бау.“ Както отбелязва Судзуки, „бау“ означава просто „бау“, очевидно това, което би отвърнало и самото куче.

На пръв поглед поставянето на този въпрос като храна за медитация означава или предопределя крайния отговор, а оттам — и съдържанието на медитацията, също както съдържанието на йезуитските упражнения или медитацията на йогите, се определят от задачата, поставена от учителя. *Коаните* обаче са толкова разнообразни, двусмислени и най-вече толкова парадоксални, че дори и специалистът не може да предположи какво би могло да се окаже подходящото решение. Нещо повече, описанията на изживяванията са толкова неясни, че в нито един определен случай не момее да се установи безспорна рационална връзка между даден *коан* и изживяването. Тъй като не може да се докаже логическа последователност, следва да се предположи, че методът *коан* не налага ни най-малко ограничение върху свободата на духовното изживяване и, следователно, крайният резултат произтича само от индивидуалното предразположение на посветения. Пълното унищожаване на рационалния интелект, което е и целта на обучението, премахва *предварителната нагласа* на съзнанието. По този начин се изключва, доколкото е възможно, съзнателната, но не и несъзнаваната нагласа, т.е. съществуващото, но незабелязвано психологическо предразположение, което е всичко друго, ала не и празнота или липса на предварителни условия. То е природна даденост и когато откликва — както е при изживяването *сатори*, — това е отклик на самата природа, успяла да продиктува своята реакция директно на съзнанието^[28]. Явно *сатори* е това, което несъзнаваната природа на ученика противопоставя като отговор на учителя или на конкретния *коан*. Според мен тази гледна точка изразява всички описания и повече

или по-малко точно същността на *сатори*, независимо кое описание ще вземем. Тя се подкрепя и от факта, че „надзъртането в собствената природа“, „изконният човек“ и дълбините на съществуването често са от най-голямо значение за дзен-учителите^[29].

Дзен се отличава от всички други философски и религиозни методи за медитация по своя принцип за *отсъствие на предварителни условия* (*Voraus setzung*). Дори Буда е отхвърлен решително. Всъщност той почти светотатствено се игнорира, въпреки или момее би именно защото би могъл да е най-сериозната духовна предпоставеност. Но и той е образ и следователно трябва да се отстрани. Не бива да присъства нищо, освен онова, което наистина е налице — човекът със своята пълна, несъзнавана предпоставеност, от която той никога не може да се отърси именно защото е несъзнавана. Отговор, дошъл сякаш от нищото, светлина, извираща от най-черния мрак — такива са били винаги усещанията за прекрасното и благословено просветление.

Светът на съзнанието неизбежно е изпълнен с ограничения, с преграждащи пътя стени. Поради самата същност на съзнанието този свят е по необходимост винаги едностранчив. Всяко съзнание може да приюти твърде ограничен брой едновременни представи. Всичко друго трябва да остане в сянка, далеч от погледа. Увеличаването на броя на едновременно активизираните представи замъглява съзнанието, поражда объркване, което прераства в дезориентация. Съзнанието не само изисква, но по самата си същност налага стриктно ограничаване до малкото, до ясно различимото. Способността си за обща ориентация дължим единствено на обстоятелството, че посредством вниманието сме в състояние да извършваме сравнително бърза смяна на образи. Вниманието обаче е усилие, което не можем да поддържаме постоянно. Затова трябва да се задоволяваме, така да се каже, с един минимум от едновременни възприятия и смяна на образите. Ето защо непрекъснато се елиминират цели области на възможното възприятие, а съзнанието е винаги ограничено до най-тесния кръг. Не е възможно да си представим какво би станало, ако едно индивидуално съзнание съумееше да обгърне едновременно с поглед цялата картина на всичко, което е в състояние да си представи. Щом човек е успял да изгради структурата на света от малкото ясни неща, които може да възприема едновременно, каква божествена гледка би изникнала пред очите му, ако можеше да възприеме много повече, и то достатъчно ясно? Това

засяга само възприятията, на които сме способни. Но ако добавим към тях и съдържанието на несъзнаваното, (т.е. съдържание, което още или вече не се поддава на осъзнаване) и тогава се опитаме да си представим цялостната картина, тя ще надхвърли и най-смелата фантазия. Разбира се, тази неспособност на съзнанието е напълно невъзможна в съзнавана форма, но във формата на несъзнавано тя е факт, доколкото всичко, което кипи отдолу, е една постоянна потенциална представа. Несъзнаването е необозрима завършеност на всички несъзнавани психически фактори, „тотално разкриване“ на потенциалната природа. То представлява цялостната диспозиция, от която съзнанието от време на време взема по някоя частица. Ако съзнанието се изпразни от своето съдържание, доколкото това е възможно, то ще изпадне (поне за един преходен период) в състояние на несъзнателност. В Дзен това изместване става по правило чрез оттегляне на енергията на съзнанието от неговото съдържание и прехвърлянето и или към представата за пустота, или към коан. Тъй като и двете трябва да са устойчиви, смяната на образите също се премахва, а с нея — и енергията, която поддържа кинетиката на съзнанието. Спестената енергия се насочва към несъзнаваното и подхранва естествения му източник до определен максимум. Това увеличава готовността на несъзнаваното съдържание да извърши пробив към съзнаваното. Тъй като изпразването и изключването на съзнанието не е лесно, изисква се специална тренировка и неопределено дълъг период от време^[30], за да се създаде онова максимално напрежение, което води до пробива на несъзнателното съдържание към съзнанието.

Съдържанието, което пробива, съвсем не е произволно. Както показва опитът на психиатрията, при душевните заболявания съществува своеобразна връзка между съдържанието на съзнанието и връхлитащите го халюцинации и делириум. Това е връзката между сънищата и бодърстващото съзнание на нормалния човек. По същество това е и връзка на *компенсаторното*^[31] *взаимоотношение*^[32]. Съдържанието на несъзнаваното извежда на повърхността всичко необходимо^[33] в най-широкия смисъл за попълване, т.е. за постигане *пълнота на съзнателната ориентация*. Ако представените или наложените от несъзнаваното фрагменти се вградят успешно в живота на съзнаваното, възниква форма на психическо съществуване, която

по-добре съответства на целостта на индивидуалната личност и по този начин премахва безплодния конфликт между съзнаваната и несъзнаваната личност. Съвременната психотерапия е основана върху този принцип, доколкото е успяла да скъса с историческия си предразсъдък, че несъзнаваното приютава само инфантилно или нравствено непълноценно съдържание. Наистина има едно „срамно“ ъгълче, склад за мръсни тайни, които обаче не са толкова несъзнавани, колкото скрити и полузабравени. Но то има толкова общо с цялото подсъзнание, колкото един развален зъб с цялата личност. Несъзнаваното е матрица, съставена от всички метафизически твърдения, от цялата митология, от цялата философия (доколкото тя не е само критика) и всички форми на живот, основани върху предварителните психологическите условия.

Всяко нахлуване на несъзнаваното е отговор на определено състояние на съзнанието и този отговор е следствие на съвкупността от налични идеи-възможности, т.е. от пълната диспозиция, която представлява, както бе обяснено по-горе, едновременен образ *in potentia* на психическото съществуване. Раздробяването на отделни части, едностранчивостта, фрагментарният характер подхождат на същината на съзнанието. Реакцията от диспозицията винаги се характеризира с пълнота, тъй като съответства на природата, чиято цялост е нарушена от предубедено съзнание^[34]. Оттам и нейният потресаващ ефект. Тъкмо неочакваният, всеобхватен, напълно изясняващ въпроса отговор се възприема повече като просветление и откровение, защото съзнанието е стигнало до задънена улица^[35].

Ето защо, когато след дълги години на усилена подготовка и изнурително потискане на рационалното мислене ученикът по Дзен получи от самата природа отговор, единствено верния отговор, — всичко казано за сатори може да се разбере. Не е трудно да се забележи, че именно естествеността (*Naturhaftigkeit*) на отговора се излъчва от повечето притчи на Дзен. Тогава с пълно разбиране се приема историята за просветления ученик, пожелал да наградя своя учител с един добър пердах (120 стр.). Колко много мъдрост се съдържа във възклицанието „бау“ на учителя, отговорил по този начин на въпроса за присъствието на Буда у кучето! Необходимо е обаче да помним, че от една страна, доста хора не могат да отличат духовитата

забележка от безсмислицата, а от друга, мнозина са убедени в своя ум до такава степен, че смятат всички други за глупци.

Колкото и голямо да е значението на Дзен-будизма за разбиране процеса на религиозната трансформация, твърде малка е вероятността Дзен да има приложение на Запад. Тук отсъстват необходимите за Дзен духовни предпоставки. Кой от нас би имал такава безрезервна вяра в превъзходството на учителя и неговите неразбираеми методи. Подобно преклонение пред по-издигнатата човешка личност съществува само на Изток. Кой може да се похвали, че вярва във възможността да изпита тъй парадоксалната трансформация, при това до такава степен, че да пожертва много години от живота си в изнурително преследване на тази цел? И най-сетне кой би поел отговорността за осъществяване на еретичната трансформация? Да речем, че имаме работа с човек, който не заслужава доверие и при това (може би по патологични причини) се надценява — такъв няма да има основание да се оплаква от липсата на последователи. Но ако учителят постави трудна задача, която изисква нещо повече от папагалско повтаряне, европейецът започва да изпитва съмнения, стръмният път на самоусъвършенствването му се вижда тежък и тъмен като ада.

Не се съмнявам, че и на Запад се случва изживяване сатори, и тук има хора с усет за крайната цел, които не пестят сили, за да я достигнат. Но те ще мълчат не само от стеснителност, а и защото знаят, че всеки опит да споделят изживяването си с другите ще бъде безнадежден. В нашата култура няма нищо, което да се доближава до тези стремежи, дори в църквата, пазителка на религиозните добродетели. Всъщност нейната задача е да противостои на такива крайни изживявания, защото те могат да бъдат само еретични. Единственото явление в нашата култура, което се отнася или би трябвало да се отнася с разбиране към тези стремежи, е психотерапията. Неслучайно този предговор е написан от психотерапевт.

В основата си психотерапията е диалектично взаимоотношение на лекар и пациент. Това е дискусия между две духовни цялости, в които мъдростта е само инструмент. Целта е трансформация, всъщност непредопределена, а по-скоро неопределима промяна, единствен признак на която е омаловажаването на Аза. Лекарят не налага насила

изживяването. Той може най-много да улесни пациента по пътя към такова отношение, та той да приеме с минимална съпротива решително изживяване. Ако все пак знанието играе значителна роля в поведението на хората на Запад, тогава то съответства на значението на традиционната духовна атмосфера на будизма в Дзен. Дзен и неговият метод могат да съществуват само на основата на будистката духовна култура и оттук трябва да се започне. Не е възможно да се унищожи рационален интелект, който не съществува. Човек става последовател на Дзен не поради невежество или поради липса на култура. Дори при нас нерядко се налага психотерапевтът да създаде съзнателно Его и съзнателно, култивирано разбиране преди да помисли за изчистване на Аза от рационализма. При това психотерапията не работи с хора, готови като дзен-монасите да се жертват в името на истината, а често с най-упорстващите сред европейците. Затова задачите на психотерапевта са, естествено, много по-разнообразни, а отделните фази на дългия процес срещат много по-голяма съпротива, отколкото при Дзен.

Поради тези и редица други причини не е нито препоръчително, нито дори възможно прякото пренасяне на Дзен в условията на Запада. Но заедно с това психотерапевтът, който се отнася сериозно към целите на своята работа, не може да остане равнодушен към крайния резултат на един източен метод за духовно „лечение“, чиято цел е „да създава цялост“. Всеизвестно е, че този проблем е занимавал сериозно в продължение на повече от две хилядолетия най-смелите умове на Изтока, създали в тази област методи и религиозни доктрини, които засенчват изцяло опитите. Нашите опити с малки изключения са се ограничавали или с магията (мистични култове, сред които е християнството), или с интелектуалното (философите от Питагор до Шопенхауер). Единствено духовните трагедии на Гьотевия „*Фауст*“ или на „*Заратустра*“ от Ницше бележат първите проблясъци на пробива в тоталното изживяване (*Ganzheitserlebnis*) в Западното полукълбо^[36]. А ние днес дори не знаем какво в крайна сметка означават произведенията на най-значителните европейски умове, обременени с материалността и очевидността на формирания у нас елински дух^[37]. Въпреки че интелектът ни е издигнал почти до съвършенство способността на грабливата птица да съзре от най-голяма височина малката мишка, земното притегляне го сграбчва и

„санскарите“ го обсебват със своя свят от объркани картини, щом престане да следи плячката си и се опита да погледне, макар и с крайчеца на окоето, навътре, за да види този, когото търси. Да, той пропада в мъките на демоничното раждане, обзет от неизвестни страхове, подложен на опасности и заплашен от измамни миражи и непроходими лабиринти. Най-страшната съдба дебне смелчака — тихата, бездънна самота във времето, което той смята за свое. Кой знае какви са били дълбоките мотиви за „шедъовъра“, както Гьоте наричал „Фауст“, или за Дионисиевите изживявания. За да се открие източна аналогия на терзанията и катастрофите на западния „път на освобождаването“ в стремежа към цялост, трябва, както съм предлагал^[38], да се прочете отзад напред „Бардо Тьодол“, Тибетската книга на мъртвите. Само това има значение, а не добрите намерения, хитроумните имитации или интелектуалната акробатика. Това изниква на по-големи или по-малки фрагменти пред психотерапевта, освободил се от прибързани или тесногръди доктрини. Ако е роб на своята псевдобиологична вяра, той винаги ще се опитва да приведе това, което вижда, към банално познатото и по този начин — към един рационалистичен знаменател, достатъчен само за тези, които се задоволяват с илюзии. Най-голямата илюзия обаче е, че нещо може да е достатъчно за някого. Тази илюзия крепи всичко непоносимо, спира всякакъв прогрес и е най-трудната за преодоляване. Ако психотерапевтът отдели време от своята полезна дейност за малко размисъл или случайно бъде заставен да надмогне своите собствени илюзии, може би ще прозре колко празни и банални, колко чужди на живота са всъщност всички рационалистични опростявания, когато се прилагат към нещо живо, нещо, което се развива. Ако се замисли, той скоро разбира какво означава „да отвориш вратите, които всеки с радост би отминал“.

Не бих искал думите ми да се възприемат като някаква препоръка или съвет. Но когато европейци започнат да говорят за Дзен, смятам за свой дълг да им посоча нашия излаз към „най-дългия от всички пътища“, водещ към сатори, а също и какви препятствия препречват пътя, изминат само от малцина сред нашите велики мъже — може би като фар на висока планина, осветяващ мъглявото бъдеще. Да се смята, че *сатори* или *самадхи* може да се постигне в подстъпите на тези върхове, е опасна грешка. За да постигнем пълното

изживяване, не можем да си позволим нищо по-леко или по-малко от цялото. Психологическото му значение се разбира от простото съображение, че съзнаваното е само част от духовното и съответно не е способно на духовна пълнота — за това е необходим безкрайният простор на несъзнаваното. Но то, несъзнаваното, не може да се улови нито чрез хитроумни формули, нито чрез заклинанията на научните догми, защото в него има нещо от съдбата, дори понякога то е самата съдба, както ясно ни показват „Фауст“ и „Заратустра“. Постигането на пълнота изисква използване на цялото. По-малкото, дори да е много голямо, няма да е достатъчно и не могат да се прилагат замени, улеснения или компромиси. Доколкото и „Фауст“ и „Заратустра“, независимо от високата оценка за тях, са едва на границата на достъпното за европейца, трудно може да се очаква, че публика, едва започнала да чува за сумрачния свят на душата, ще момее да си състави вярна представа за духовното състояние на човек, попаднал в заплетения процес на индивидуализация (*Ganwerdung*). Хората измъкват речника по патология, утешават се с термини като „невроза“ и „психоза“, шепнат за „тайната на творчеството“, но какво момее да сътвори човек, който не е поет? Тази заблуда е накарала напоследък мнозина сами да се провъзгласят за „творци“. От друга страна „изкуството“ няма нищо общо с „умението“! Ако не момеете нищо да „сътворите“, създавате момее би себе си.

Дзен показва колко много значи за Изтока „придобиването на цялост“. Заниманията със загадките на Дзен могат или да стреснат слабия духом европейец, или да излекуват неговото късогледство, така че от своята „мрачна дупка в стената“ да се порадва поне с поглед на потъналия до този миг в мъгла свят на духовното изживяване. Във всеки случай това няма да свърши лошо, защото онези, които се ужасят от гледката, ще намерят сигурна защита от по-нататъшна поквара, а и от всичко по-значимо в идеята за „автосугестия“. Бих искал обаче да предупредя внимателния и благосклонен читател да не подценява духовната дълбочина на Изтока и да не смята, че в Дзен има нещо повърхностно^[39]. В този случай активно подхранваното лековерно отношение към източните мисловни богатства не е толкова опасно, защото за разлика от индийските култове, Дзен за щастие не използва онези чудновати, неразбираеми думи. Нито пък си играе със сложната техника на Хата-йога^[40], която подлъгва физиологично

мислеция европеец, че духовното може да се постигне със седене и дишане. Напротив, както всички велики неща, насочени към реалността, Дзен изисква интелигентност и сила на волята.

[1] Дзен, според авторите на Изток, води началото си от т. нар. „Проповед с цвете“ на Буда. Без да каже нито дума, той вдигнал в ръка едно цвете. Само Кашапа го разбрал. (Shuej Ohasama, „Zen. Der lebendige Buddhismus in Japan“, 1925, стр. 3.) ↑

[2] „The Religion of the Samurai“, 1913, стр. 133. ↑

[3] „Дзен не е нито психология, нито философия.“ ↑

[4] Ото в Охосама, „Zen“, стр. VIII. ↑

[5] Ако въпреки това се опитам по-нататък да дам „обяснения“, съзнавам напълно, че в смисъла на сатори казаното от мен ще е безполезно. Но все пак бих искал да приближа мисленето на западния човек към някакво разбиране — задача толкова трудна, че за да я осъществи, човек извършва посегателство срещу духа на Дзен. ↑

[6] Adolf Spamer, „Texte aus der deutschen Mystik des 14 und 15 Jahrhunderts“, 1912, стр. 143. ↑

[7] William White, „Emanuel Swedenborg“, 1867, I, стр. 243. ↑

[8] „Дзен без съмнение е духовна благодат, една от най-ценните и в много отношения сред най-значимите, с които е бил дарен човекът на Изтока.“ Suzuki, „Essays“, I, стр. 249.; ↑

[9] Един учител казва: „Преди човек да започне да учи Дзен, за него планините са планини и водите — води. Но когато с помощта на добър учител надникне в истините на Дзен, планините вече не са планини, нито водите — води; по-късно обаче, когато наистина достигне покой [сатори], планините отново са планини, а водите — води.“ Suzuki, „Essays“, I, стр. 12. ↑

[10] „Religion of the Samurai“, стр. 1.23. ↑

[11] „Просветлението включва проникване в същината на Аза. То е освобождаване на съзнанието от измамата за А за.“ ↑

[12] Пак там, стр. 132. ↑

[13] H. Buttner, „Das Buchlein vom vollkommenen Leben“, 1907. ↑

[14] H. Bullner, „Meister Eckhart's Schriften und Predigten“, 1912. ↑

[15] В текстовете на Дзен срещаме подобен образ: когато попитали учителя какво е да си будист, той отговорил: „Дъното на каната е пробито.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 217. Друга

аналогия е „разкъсването на чувала“. Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, II, стр. 100. ↑

[16] Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 220, 241. „Дзен означава да се надзърне в първоначалната същност на човечеството или да се разпознае изконният човек.“ Вж. също стр. 144. ↑

[17] „Ето го старото дърво. Корените му растат нагоре, а клоните — надолу [...]. То се нарича Брахман и само то е безсмъртно.“ („Katha-Upanishad“, II, Adhyaya, 6 Valli, I). Не може да се предполага, че цитираният фламандски мистик, роден през 1273 г., е заимствал този образ от някой индийски текст. ↑

[18] Ян ван Руйсбрюк, „The Adornment of the Spiritual Marriage“. Прев. от фламандски С. А. Wypschek Dom, 1916, стр. 47. ↑

[19] Пак там, стр. 51. ↑

[20] Пак там, стр. 57. ↑

[21] Пак там, стр. 62. ↑

[22] „О, Боже [...] Посвети ме в учението на не-Аз“ и т.н. (цитирано по Ланкаватара сутра). Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 76. ↑

[23] Учителят по Дзен казва: „Буда е онзи [...], който се стреми да познае това съзнание.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 76. ↑

[24] Судзуки казва за тази промяна: „Предишната форма на съзерцание е изоставена [...] заради красотата на «новото съзнание» или на «блестящата скъпоценност»“. Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 235. Вж. също стр. 123. ↑

[25] „Сатори е най-личното от всички изживявания.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 247. ↑

[26] Учител казва на своя ученик: „Всъщност нямам какво да ти кажа [...], а и то никога няма да е твое.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, II, стр. 69.

Монах казва на учителя: „Търсих Буда [...], когото ти яздиш“. Пак там стр. 59.

Учител заявява: „Разбиране, което не разбира, това е Буда. И нищо друго.“ Пак там стр. 57. ↑

[27] Suzuki, „The Training of the Zen Buddhist Monk“, Kyoto, 1934. ↑

[28] Според Судзуки, „Essays in Zen Buddhism“, II, стр. 46,: „[...] дзен-съзнанието [...] е поглед към несъзнаваното.“ ↑

[29] Четвъртият принцип на Дзен гласи: „Прозрение в собствената си природа и постигане на Буда.“ (Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 7). Когато монах поискал напътствие от Хуйнън, той отговорил: „Покажи ми изконното си лице, лицето, което си имал, преди да се родиш“ (пак там, стр. 210). В японска книга за Дзен четем: „Ако търсиш Буда, погледни в своята собствена природа, защото тази природа е самият Буда“ (пак там, стр. 219). Изживяването сатори разкрива изконния човек пред учителя (пак там, стр. 241). Хуйнън казал: „Не мисли за доброто, не мисли за злото, а виж какви са твоите изконни черти, които си имал преди да се появиш.“ (Пак там, II, стр. 28.) ↑

[30] Бодхидхарма, основателят на Дзен в Китай, казва: „[...] всяко усилие на такива хора ще бъде безуспешно.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 176. ↑

[31] По-вероятно от чисто допълващото. ↑

[32] По този въпрос трябва да насоча читателя към специализираната медико-психологическа литература. ↑

[33] Тази „необходимост“ е работна хипотеза. Хората могат да имат и имат за нея най-различно мнение. „Необходими“ ли са например религиозните представи? Това може да определи само протичането на индивидуални! живот, т.е. личният опит. За това няма абстрактни критерии. ↑

[34] „Когато съзнанието анализира, нещата разкриват своята многозначност, а когато не го прави, то ги вижда.“ Suzuki, „Essays on Zen Buddhism“, I, стр. 88. ↑

[35] Вж. пасажа, започващ с думите „Остави съзнанието си да се носи в пространството [...]“ .Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 209. ↑

[36] В тази връзка трябва да спомена също английския мистик Уилям Блейк. С него прекрасно ни запознава книгата на Milton O. Percival, „William Blake’s Circle of Destiny“, Columbia University Press, 1938. ↑

[37] Гръцкият гений означава пробив на съзнаването в материалността на света, в резултат на който светът е бил лишен от своята първоначална прилика със съновиденията. ↑

[38] W. Y. Evans-Wentz, „Das Tibetanische Totenbuch“, Rascher, Zurich, 1934. ↑

[39] „Дзен не е развлечение, а най-сериозното нещо в живота. Празните глави нямат работа тук.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 16. Вж. също стр. 78. ↑

[40] „Докато търсите Буда [...], никога не ще постигнете истината“, казва учителят. Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 222.
↑

1.

ВСТЪПИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ

В своето развитие будизмът е достигнал форми, толкова различни от неговия първичен, оригинален вид, че с право можем да говорим за историческото му деление на две школи: Хинаяна и Махаяна, или Малката колесница и Голямата колесница на спасението. Всъщност Махаяна във всичките си разновидности е просто една развита форма на будизма и води началото си от неговия индийски основоположник, великия Буда Шакиямуни. След като прониква в Китай, а после в Япония, Махаяна търпи и по-нататъшно развитие. Без съмнение, заслугата за това е на китайските и японските будистки духовни водачи, които знаели как да прилагат принципите на своята вяра според разнообразните условия на живот и религиозните потребности на хората. Осъществено от тях развитие и приспособяване на основните идеи задълбочило още повече вече съществуващия разрыв между Махаяна^[1] и нейния по-примитивен вид. Може да се каже, че днес Махаяна не проявява, поне външно, най-типичните белези на оригиналния будизъм.

Ето защо някои биха казали, че този клон на будизма всъщност не е будизъм в традиционния за нас днес смисъл. Според мен всичко, в което има живот, е организъм, а по своята същност организъмът никога не остава в едно и също състояние. И жълъдът, току-що разпукал своята защитна обвивка, и младият дъб с нежни листа, се различават от избуялото, грамадно и устремено към небето дърво. По при всичките фази на промяна има последователност на растежа и безпогрешни признаци за единна същност, които доказват, че става дума за същото растение в различни етапи на развитие. Така нареченият първичен будизъм е семето, от което израства далекоизточният будизъм със заложен в него потенциал за по-нататъшен растеж. Нека оставим на учените да следват историята на будизма, моята цел тук е да покажа не толкова неговото историческо

развитие, а по-скоро ролята му на духовна сила, ускоряваща развитието в Далечния изток.

Сред многото будистки секти, възникнали преди всичко в Китай и Япония, срещаме едно особено разклонение, чиито представители претендират, че то изразява най-точно смисъла и духа на будизма, завещани от неговия основател, и то не чрез някакъв тайнствен документ или загадъчен обред. То е едно от най-значимите течения в будизма, не само поради своя исторически принос и духовна жизненост, но и поради оригиналния си и стимулиращ начин на изява. На специалистите е известно като „Учението Буда-сърце“ (Будхахридая), но е познато повече като Дзен. По-нататък ще стане ясно, че Дзен не се покрива с понятието „дхяна“, макар дзен (на японски) да идва от китайската транскрипция (чан) на санскритския оригинал.

В историята на религията тази школа е уникална в много отношения. В теоретичен план нейните доктрини могат да се разглеждат като умозрителен мистицизъм, но те се представят и демонстрират така, че висшият им смисъл е разбираем само за посветените, проникнали до тяхната същина след дълго обучение. На онези, които не са постигнали това прозрение, т.е. не са приложили Дзен в своя всекидневен и активен живот, неговите наставления или по-точно неговите сентенции звучат по доста странен, чудноват и дори загадъчен начин. Разглеждайки Дзен повече или по-малко умозрително, такива хора го възприемат като нещо напълно абсурдно и нелепо или пък изкуствено усложнено, за да опази своята неоспорима дълбочина от външна критика. Но според последователите на Дзен неговите на пръв поглед парадоксални сентенции не са изкуствени конструкции, предназначени да издигат пред тях параван от неяснота. Най-дълбоките истини на Дзен не могат да бъдат обект на логически изказ просто защото човешкият език не е подходящият орган за тяхното изразяване — те стават за първи път разбираеми, едва когато бъдат усетени с дълбините на душата. Всъщност няма друга област на човешкия опит, която да използва по-прости и по-прями изрази от Дзен. На съвършено простото твърдение: „Въгленът е чер“ Дзен възразява: „Въгленът не е чер“. Вгледаме ли се в самата същност на въпроса, второто твърдение е също толкова, ако не и по-просто, колкото и първото.

За Дзен всичко се свежда до индивидуалния опит. Никоя идея не е разбираема за онези, които нямат богатството на опита. Това е истина, която не подлежи на оспорване. Едно бебе, да речем, няма идеи, защото неговото съзнание все още не е толкова развито, че да възприеме нещо подобно. Ако ги има изобщо, те сигурно са крайно неоформени и размити, без връзка с реалността. За да получим най-ясното и вярно разбиране за даден обект, трябва да го опознаем лично. А ако е свързан със самия живот, личният опит е абсолютно необходим. Без него нищо свързано с вътрешния му механизъм няма да бъде разбрано точно и, следователно, правилно. Основа на всички понятия е първичният, непосредственият опит. Дзен набляга извънредно много върху опита като основа, и именно около него издига цялата словесна и понятийна платформа в литературния вид, познат като „сентенции“ (*гороку* на японски; *юлу* на китайски). Макар тази платформа да предоставя особено удобен начин за достигане до вътрешната реалност, тя все пак е условна и изкуствена. Ако приемем, че е самата реалност, губим цялостното ѝ значение, а познавайки същността на човешкото разбиране, не можем да се доверим напълно на една външна конструкция. Мистификацията ни най-малко не е присъща на Дзен, но тези, които не са се докосвали до сърцевината на живота, неминуемо изпадат в тази заблуда. Проникнете ли отвъд суперструктурата на понятията обаче, онова, което ви се е струвало мистификация, изведнъж ще изчезне и вместо него ще настъпи просветление, познато като *сатори*.

Следователно Дзен най-категорично и последователно отстоява необходимостта от вътрешен духовен опит, без да придава някакво непреходно значение на свещените сутри или на техните тълкувания, направени от посветените и мъдреците. Личният опит определено бива противопоставен на всякакви авторитарни или субективни твърдения, поради което последователите на Дзен смятат, че практикуването на дхяна, известно като *дзадзен*^[2] на японски, е най-действеният метод за постигане на просветление.

Тук трябва да кажем няколко думи и за системната подготовка за постигане на духовно прозрение, която по-горе обозначихме като опит-основа на Дзен. Именно тук Дзен съществено се различава от другите форми на мистицизъм. За повечето мистици подобно духовно изживяване, толкова дълбоко лично, настъпва като нещо спорадично,

изолирано и неочаквано. Християните използват молитвата, усмиряването на плътта или съзерцанието като метод за доближаване до това състояние, а самото му осъществяване оставят на божията милост. Но тъй като будизмът не признава свръхестествена намеса в тази област, Дзен прилага метод на практическо и системно духовно обучение. Тази тенденция може да се проследи ясно още от първите години на зараждането му в Китай. Постепенно се създава цялостна система и сега школата на Дзен предлага на своите последователи пълна методика на самообучение. В това се състои и практическата стойност на Дзен, чиято методичност и дисциплина, въпреки умозрителността, оказват полезно и плодотворно въздействие върху духа и характера. Когато Дзен намери израз във фактите от нашия всекидневен живот, забравяме за твърде абстрактния му характер. Но именно в това е реалната му стойност, защото открива неподозирано дълбок смисъл дори във вдигнатия пръст, или в пожеланото „Добро утро“ на случайно срещнат на улицата приятел. Според Дзен именно най-практичното е най-неясно и обратното. Цялата система на самодисциплина, възприета от Дзен, е резултат от опита-основа.

Казах, че Дзен е нещо мистично. Това е естествено, с оглед на факта, че е ключът към културата на Изтока. Именно поради това Западът често не успява да схване пълната дълбочина на източното съзнание. Мистицизмът по самата си същност не подлежи на логически анализ, а именно логиката е най-характерната черта на европейското мислене, докато източното е синтетично и е насочено не толкова към уточняване на детайлите, колкото към всеобемно, интуитивно обхващане на цялото. Следователно източното съзнание, ако приемем, че такова съществува, е задължително неясно и неопределено и няма указател, който да разкрие мигновено неговото съдържание пред чужденеца. Нещото е тук, пред очите ни, но щом посегнем да го докоснем с ръце, за да го изучим подробно и отблизо, то ни се изплъзва и губим следите му. Дзен е също тъй предизвикателно изплъзващ се. Това не се дължи, разбира се, на някаква съзнателна или преднамерена тактика, чрез която източното съзнание се стреми да убегне от съсредоточено внимание отвъд. Неуловимостта е по-скоро в самата негова същност. Следователно, ако искаме да разберем Изтока, трябва да разберем неговото тайнство, т.е. Дзен.

Не бива да се забравя обаче, че съществуват няколко разновидности на мистицизма — рационален и ирационален, умозрителен и окултен, осезаем и фантастичен. Като твърдя, че Изтокът е мистичен, не искам да кажа, че е фантастичен, ирационален и че изобщо излиза от сферата на разума. По-скоро в характерния за него начин на мислене има нещо спокойно, тихо, мълчаливо, несмутимо, като че винаги обърнато към вечността. Ала спокойствието и тишината не означават просто леност или бездействие. Това не е тишината на пустиня, лишена от растителност, нито на тяло, отдадено на вечен сън и покой. Това е тишината на „вечната бездна“, погълнала всички контрасти и условности. Това е тишината на Бога, който, потънал в дълбок размисъл за делата си — предишни, сегашни и бъдещи — седи неподвижно върху своя трон на издигнатите в абсолютен Единство и Цялостност. Това е „тишината на гърма“, родена сред мълниите и тътена на сблъскващи се електрически потоци. Това е тишината, с която е пропито всичко източно. Тежко на онези, които я възприемат като упадък и смърт, защото ще бъдат пометени от непреодолим изблик на активност от страна именно на вечната тишина. Ето, в такъв смисъл говоря за мистицизма на Източната култура. И мога да заявя, че този мистицизъм се дължи преди всичко на влиянието на Дзен. За да вирее в Далечния изток, така че да задоволява духовните потребности на хората, будизмът е трябвало да прерасне в Дзен. Индийците са мистични, но техният мистицизъм е прекалено умозрителен, прекалено съзерцателен, прекалено сложен и, нещо повече, — сякаш няма реална, жизнена връзка с конкретния свят, в който съществуваме. Далечноизточният мистицизъм, напротив, е непосредствен, практичен, учудващо прост и не би могъл да прерасне в нищо друго освен в Дзен.

Всички останали будистки секти, както в Китай, така и в Япония, издават недвусмислено индийските си корени, тъй като тяхната метафизична усложненост, многословна фразеология, свръхабстрактният начин на разсъждение, задълбоченото проникване в същността на нещата и всеобхватната интерпретация на житейските дела са типично индийски, а не китайски или японски. Това се признава от всички, които познават далечноизточния будизъм. Да вземем например изключително сложните обреди на сектата Шингон, както и нейната усложнена система Мандала, чрез която се прави опит

за обяснение на Вселената. Без първоначалното влияние на индийската мисъл, китайското или японското съзнание не би могло да създаде такава заплетена философска тъкан. Или да вземем особено умозрителната философия на Мадхямика, Тендай (*Тиентай* на китайски), или Кегон (*Аватамшака* или *Гандавюха* на санскрит). Тяхната абстрактност и логическа последователност са наистина удивителни. Тези факти ясно потвърждават, че в своята дълбока основа ученията на въпросните далекоизточни секти са внесени отвън.

Връщайки се към Дзен, след този общ поглед върху будизма, трябва да признаем, че неговата простота, прямота и прагматизъм, както и тясната му обвързаност с всекидневието, са в очебиен контраст с другите будистки секти. Без съмнение основните идеи на Дзен водят своето начало от будизма, и не можем да не го смятаме за негово законно продължение, но то е възникнало, за да отговори на специфичните изисквания и особености на мислене на далекоизточните народи. Духът на будизма е изоставил твърде метафизичната суперструктура, за да се превърне в практическа житейска дисциплина. Резултатът се нарича Дзен. Затова се осмелявам да заявя, че в Дзен се систематизира, или по-точно кристализира цялата философия, религия и самият живот на хората от Далечния изток и особено на японците.

[1] Ако бъдем по-точни, основните идеи на Махаяна са изложени в будистките сборници „Праджняпарамита“, най-ранните от които трябва са се появили през първите триста години след смъртта на Буда. Кълновете им се намират без съмнение в произведенията на ранния будизъм. Само че тяхното израстване, или, с други думи, осъзнаването им като най-важни в учението на нървоучителя, би било невъзможно без опита на неговите последователи, прилагащи учението му в разнообразните, променящи се условия на живот. Обогатени с опит и размисъл, индийските будисти създали школата Махаяна, различна от примитивната или първоначалната форма на будизма. В Индия са известни две разновидности на Махаяна: Мадхямика на Нагараужна и Виджнянтиматра или Йогочара на Асанга и Васубандху. В Китай се появили повече школи: Тендай (*Тиентай*), Кегон (*Аватамтака*), Джодо (*Дзинту*), Дзен (*Чан*) и т.н. В Япония освен тях съществуват

Хокке, Шингон, Шин, Джи и т.н. Всички тези школи или секти принадлежат към течението Махаяна в будизма. ↑

[2] „Za“ означава „седя“, а *дзадзен* се превежда приблизително като „седя в състояние на медитация“. Какво точно означава, ще видим по-нататък, при описанието на Залата за медитация (*дзендо* на японски; *чантан* на китайски). ↑

2. КАКВО Е ДЗЕН?

Преди да пристъпя към по-подробното изложение на учението Дзен, нека отговоря на някои въпроси за същността му, често задавани от неговите критици.

Дали, като повечето будистки учения, Дзен е високо интелектуална и дълбоко метафизична философска система?

Вече споменах, че в Дзен намираме изкристализирала цялата философия на Изтока, но от това не следва, че става дума за философия в общоприетия смисъл на думата. Дзен в никакъв случай не е система, основана на логиката и анализа, а антипод на логиката, под която разбираме дуалистичен начин на мислене. В Дзен може да има и интелектуален елемент, защото Дзен е цялото съзнание и ние откриваме в него много неща; ала съзнанието не е обект, който се изчерпва напълно след като отделим съставните му части. Дзен няма какво да ни предложи в областта на мисловния анализ и не налага на своите последователи задължителни догми и в това отношение дори е твърде хаотичен. Последователите му могат да имат система от възгледи, но те са техни собствени и за тяхна собствена употреба, а не се дължат на Дзен. Затова няма свещени книги или догматични постулати, нито символични формули, които разкриват неговия смисъл. Ако ме попитате на какво учи Дзен, бих отговорил, че не учи на нищо. Каквито и учения да има в Дзен, те са заложи в собственото ни съзнание. Ние се учим, а Дзен само сочи пътя. Освен това насочване, на учениците Дзен не предполага основна доктрина или фундаментална философия.

Дзен се смята за будизъм, но същевременно разглежда всички будистки учения, изложени в сутри и шастри, като непотребна хартия, която може да служи само за почистване прахта на интелекта и за нищо друго. Не мислете обаче, че Дзен е nihilистично учение. Всеки nihilизъм означава самоунищожение и не води доникъде. Негативизмът е добър метод, но висшата истина е в утвърждаването.

Когато казваме, че Дзен не е философия, че отрича авторитета на всяка доктрина и отхвърля като непотребни всички така наречени свещени книги, не бива да забравяме, че именно с подобно отрицание Дзен включва нещо много положително и вечно утвърждаващо. Това ще стане ясно по-нататък.

Религия ли е Дзен? Дзен не е религия в общоприетия смисъл на думата, защото в Дзен няма Бог, пред който да се прекланяме, няма обреди и церемонии, които да спазваме, няма отвъдна обител за мъртвите, и най-сетне, в Дзен няма душа, за чието благополучие да отговаря друг, за чието безсмъртие да се грижат хората. Дзен ще рече освободеност от цялото това бреме на догми и религиозни вярвания.

Набожният читател може би се шокира от твърдението ми, че в Дзен няма Бог, но това не означава, че Дзен отрича съществуването на Бога — просто не се интересува нито от утвърждаването, нито от отрицанието. Във всяко отрицание се съдържа елемент на утвърждаване. Същото може да се каже и за утвърждаването. Това е логически неизбежно. Дзен се стреми да се издигне над логиката, да намери дори по-висша форма на утвърждаване, в която няма антитези. Затова нито отрича, нито провъзгласява Бог — него просто го няма такъв, какъвто съществува в юдейското и християнското съзнание. По същата причина Дзен не е религия, както не е и философия.

Що се отнася до образите на различните буди, бодхисатви, деви и прочие, на които се натъкваме в храмовете на Дзен, те са просто късове обработен камък, дърво или метал, те са като камелиите, азалиите или каменните фенери в моята градина. Дзен би казал: кланяй се и се моли, щом искаш, на цъфналата камелия. В това има също толкова религия, колкото и в преклонението пред различните будистки богове, в пръскането със светена вода или в причестяването. Във всички тези обреди — благочестиви и пречистващи за повечето вярващи — Дзен вижда нещо изкуствено. „Съвършените йоги не постигат нирвана, а монасите, нарушаващи обета си, не отиват в ада“, гласи един от дзен-принципите. За обикновеното съзнание това противоречи на общоприетите морални норми, но именно тук се крие истината и жизнеността на Дзен. Дзен е духът на човека. Дзен вярва във вътрешната му чистота и доброта. Всичко насилствено добавено или отнето от духа нарушава неговата цялост. Затова Дзен е категорично против всякакви религиозни условности.

Но неговата нерелигиозност е само привидна. Тези, които наистина вярват, с учудване ще открият колко много религия има в лишените от богобоязливост декларации на Дзен. Погрешно би било обаче, да се твърди, че Дзен е религия като християнството или исляма. За да бъде по-ясен, ще си послужи с една история. Казват, че когато се родил, Шакямуни вдигнал едната си ръка към небесата, с другата посочил земята и възкликнал: „И на небето, и под него, аз и само аз съм Всепочитаният!“ Уммон (Юнмън), създателят на дзенската школа Уммон, коментира това по следния начин: „Ако бях с него, когато е произнесъл това, сигурно бих го убил с един удар и бих хвърлил трупа му на глутница изгладнели псета“. Какво биха помислили невярващите за човек, който отправя такива светотатствени думи срещу своя бог? Но ето че един от учителите по Дзен, последовател на Уммон, казва: „Всъщност по този начин Уммон иска да служи на света, като жертва всичко, което има — тяло и дух! Колко благодарен трябва да е бил за любовта на Буда!“

Дзен не бива да се смесва с формите на медитация, присъщи на последователите на „Нова мисъл“ и на християните сциентисти, на хиндуистите санясини или на някои будисти. Дхяна, според Дзен, не съответства на неговата практика. Човек може да медитира върху религиозен или философски въпрос, докато се упражнява в Дзен, но само инцидентно. Същината на Дзен е съвсем друга: подготовка на самото съзнание, така че то да стане господар на себе си чрез осъзнаване на собствената си природа. Именно това прозрение в дълбоката същност на собственото ни съзнание или душа е основната цел на Дзен-будизма. Затова Дзен е нещо повече от медитация или от дхяна в нейното обичайно разбиране. Дзен цели да отвори очите на съзнанието за истинния смисъл на съществуването.

За да медитира, човек трябва да съсредоточи мисълта си върху нещо, например единната същност на Бога, или безкрайната му любов, или преходността на нещата. Но точно това Дзен се стреми да избегне. И ако има нещо, за което настоява особено, то е постигането на свобода, т.е. освобождаване от всякакви неестествени товари. Медитацията е нещо изкуствено и не спада към вродената дейност на съзнанието. Върху какво медитират птиците? Върху какво медитират рибите във водата? Те летят, те плуват. Това не е ли достатъчно? Кой би искал да съсредоточава мислите си върху единството между човека

и Бога или върху нищожността на живота? Кой би искал всекидневната му дейност да бъде прекъсвана от медитации върху добротата на някое божество или върху вечния огън на ада?

Казваме, че същността на християнството е монотеизмът, а на Ведантата — пантеизмът, но не можем по сходен начин да дефинираме Дзен. Дзен не е нито монотеистичен, нито пантеистичен, не се поддава на нито едно от тези определения. Затова в него няма нито един обект, върху който да се съсредоточи съзнанието. Дзен е свободно плуващ облак в небесата. Нищо не го държи, нищо не го обвързва — движи се, както си иска. *Никаква медитация не може да го задържи на едно място.* Медитацията не е Дзен. Нито пантеизмът, нито монотеизмът предлагат на Дзен обекти за съсредоточаване. Ако Дзен беше монотеистичен, щеше да съветва последователите си да медитират върху единната същност на нещата, в която се размиват всички различия и неравенства, обгърнати от ярка, всепроникваща божествена светлина. Ако Дзен беше пантеистичен, щеше да ни каже, че и най-дребното цвете в полет носи божията слава. Това, което казва Дзен, е: „След като всички неща са сведени до единна същност, има ли място сред тях за Бога?“ Дзен иска съзнанието да е напълно свободно — самата идея за единност или всеобщност е според последователите му пречка и задушваща примка, която заплашва изконната свобода на духа.

Затова Дзен не изисква да концентрираме мислите си върху идеята, че едно куче е Бог, или че три мери лен са нещо божествено. Ако Дзен го направи, то ще означава, че се обвързва с определена философска система и престава да бъде Дзен. Дзен просто усеща огъня горещ и леда студен, защото, когато е студено, треперим и търсим огъня. Според Фауст всичко е само усещане и нищо друго. Нито една от нашите теории не се докосва дори до реалността. Но терминът „усещане“ тук трябва да се разбира в неговия най-дълбок и най-чист смисъл. И дори изричането на самата фраза „това е усещане“ означава, че Дзен вече го няма. Дзен не търпи никакво формиране на понятия, затова е и трудно разбираем.

Следователно медитацията, която Дзен може да предложи, е да приемаме нещата такива, каквито са — снегът бял, а гарванът — черен. Когато говорим за медитация, в повечето случаи имаме предвид нейния абстрактен характер — медитацията е съсредоточаване на

съзнанието върху някаква много обща идея, която не винаги е пряко свързана с конкретната действителност. Дзен възприема или усеща, но не прави абстракции, нито заключения. Дзен прониква и в крайна сметка изчезва в дълбочината на нещата, докато медитацията е определено двойствена и като следствие — неизбежно повърхностна.

Склонен да търси християнски аналогии на всичко будистко, един от критиците^[1] на Дзен го нарича „будистко съответствие на «Духовните упражнения» на св. Игнаций Лойола“. Дори беглото познаване на Дзен показва колко неуместна е тази аналогия. Ако сравним упражненията му с тези на основатели на йезуитския орден, ще открием, че няма и следа от подобие. От гледна точка на Дзен размислите и молитвите на св. Игнаций са само продукт на въображението, изкусно преплетени, за да обслужват вярващите. Всъщност, те са нещо като да трупаш една върху друга шапки върху главата си, от което духът едва ли се обогатява с нещо. „Духовните упражнения“ наподобяват по-скоро някои медитации на будизма Хинаяна, като Петте метода за успокояване на съзнанието, Деветте мисли за нечистото, Шестте или Десетте субекта на паметта.

Понякога наричат Дзен „убиец на съзнанието и проклетие на празното мечтание“. Такова е мнението и на Грифис, известния автор на „Религиите на Япония“^[2]. Не зная какво съдържание влага той в „убиец на съзнанието“, но може би смята, че Дзен убива активността на съзнанието, като кара мисълта да се съсредоточава върху едно единствено нещо или като предизвиква заспиването му? Райшауер^[3] в своята книга почти споделя това мнение на Грифис и твърди, че Дзен е „мистично самоопиянение“. Нима той смята, че Дзен е опиянен от Висшия Аз, както Спиноза е бил опиянен от Бога? Макар Райшауер да не изяснява значението на това „опиянение“, той може би смята, че при Дзен има ненужно поглъщане от размисли за Висшия Аз като върховна реалност в този свят от отделни елементи. Учудващо е колко повърхностни са някои по-непридирчиви изследователи на Дзен. Всъщност в Дзен няма съзнание, което да убива, затова няма и „убийство на съзнанието“. В Дзен няма и Аз, в който да търсим убежище, затова няма Аз, който да ни опиянява.

Истината е, че Дзен е свършено неуловим, що се отнася до неговите външни аспекти. Тъкмо ви се струва, че сте го зърнали, и вече го няма. Отдалеч изглежда съвсем достъпен, но приближете ли се, ще

разберете, че се е отдалечил повече от преди. За изучаването на неговите основни принципи трябва или да посветите няколко години упорит труд, или да се откажете от надеждата, че правилно ще го разбирате.

„За да се възкачиш до Бога трябва да слезеш в самия себе си“, твърди Юго. „Ако искаш да опознаеш дълбочината на Бога, опознай дълбините на собствения си дух“ — казва Ричард от Св. Виктор. След като всички дълбини са опознати, не остава нищо от Аза. Там, докъдето можете да стигнете, няма „дух“ и няма „Бог“, когато да опознавате. Защо? Защото Дзен е бездънна пропаст. Дзен твърди същото, макар и с малко по-различни думи: „Всъщност нищо не съществува в триединния свят — къде искате да намерите съзнанието (или духа — шин, кокоро на японски)? Четирите елемента са празни по своята дълбока същност — къде би могла да е обителта на Буда? Но ето! — истината сама се открива пред очите ви. Това е то, и толкоз.“ Ала моментно двоумене — и Дзен е загубен безвъзвратно. Може всички буди от миналото, настоящето и бъдещето да ви помагат да го доловите отново — Дзен ще си остане на хиляди километри от вас. „Убиец на съзнанието“ и „проклятие на празното мечтание“ — как не! Дзен няма време да се занимава с подобна критика.

Вероятно критиците искат да кажат, че Дзен хипнотизира ума до несъзнавано състояние и по този начин осъществява любимата будистка доктрина за пустота (шунята), когато субектът се загубва в необятната пустота, престава да осъзнава обективния свят и самия себе си. Подобно тълкование също няма нищо общо с Дзен. Наистина в него има изрази, които могат да го подскажат, но за да разберем Дзен, тук трябва да се направи скок, и да се прекоси „необятната пустота“. Субектът трябва да бъде събуден от своето несъзнавано състояние, ако не иска да остане жив погребан. Дзен се постига само когато се преодолее самоопиянението и опияненият наистина се пробуди в дълбините на своя Аз. Ако съзнанието бъде „убито“, оставете се на Дзен — именно Дзен ще възроди убитото и безжизнено съзнание за вечен живот. „О, вие, пияници, възродете се, събудете се от съня си, възкръснете!“ — би възкликнал Дзен. Затова не се опитвайте да видите Дзен с вързани очи и да го задържите с несигурни ръце. И нека се има предвид, че в случая не се впускам в упражнения по красноречие.

Ако е необходимо, бих могъл да приведа още примери за подобни критики, но смятам, че казаното дотук е подготвило вече съзнанието на читателя за следващите по-положителни мнения за Дзен. Основната му идея е да влезе в досег с нашите вътрешни механизми по най-прекия възможен начин, без да прибъгва до нищо външно или изкуствено. Затова Дзен отхвърля всичко, което наподобява външна власт и се доверява изцяло на вътрешната човешка същност. Ако има някаква власт в Дзен, тя идва само отвътре. И това е така в най-точния смисъл на думата. Дори способността да се разсъждава не се разглежда като окончателна и абсолютна. Напротив, тя пречи на съзнанието да влезе в пряка връзка със самото себе си. Разумът обикновено изпълнява задачата на посредник, а Дзен никога не прибъгва до посредничество, освен когато иска да предаде своя смисъл на околните. Затова и всичко писано е само условно и временно, а не окончателно. Дзен се опитва да обхване самия живот — такъв, какъвто е — и това е най-пряко и действено. Дзен се провъзгласява за духа на будизма, но по същество е духът на всички религии и философии. Разбере ли Дзен в дълбочина, човек постига абсолютния покой на духа и живее така, както би трябвало да живее. Какво повече може да се желае?

Твърди се, че щом като Дзен е вид мистицизъм, не може да претендира за уникалност в историята на религията. Може и да е така, но Дзен е уникален мистицизъм. Мистичен е в смисъл на това, че слънцето свети, че цветето цъфти, че чувам в този миг как някой на улицата бие барабан. Ако това са мистични факти, то Дзен ги предлага в изобилие. Когато веднъж попитали учител по Дзен що е Дзен, той отговорил: „Вашите всекидневни мисли“. Не е ли казано просто и ясно? И тук няма дори следа от тясно сектантски виждания. Както в океана има място и за малки, и за големи риби, така и християни, и будисти могат да практикуват Дзен. Дзен е океанът, Дзен е въздухът, Дзен е планината, Дзен е гърмът и мълнията, пролетното цвете, лятната жегла и снегът през зимата; не, нещо повече — Дзен е човекът. Въпреки всички натрупани през вековете формалности и условности, този основен факт остава в сила. В това, че все още можем безпристрастно да оценим тази върховна истина, е особеното достойнство Дзен.

Както вече беше посочено, уникалността на японския Дзен се състои в системната тренировка на ума. Обикновеният мистицизъм е твърде хаотичен и откъснат от делничния живот, а това Дзен променя радикално и сваля на земята всичко, което преди е било на небето. С развитието му мистицизмът престана да е мистичен — това не е вече резултат от спазмите на свръхнадарения ум. Защото Дзен се разкрива и в най-безинтересния и лишен от събития живот на обикновения човек от улицата, открива живота в самия живот — така, както го живеем. Дзен системно тренира ума, така че тъй да възприема всичко това; отваря очите на човека за най-великата мистерия, осъществявана всекидневно и всекичасно; разтваря сърцето, за да обхване то с всеки свой удар вечността на времето и безкрайността на пространството; превръща живота ни на този свят в разходка из райска градина. И тези завоевания на духа се постигат без подчиняване на каквито и да е догми, само чрез утвърждаване по най-прекия път на истината, която се съдържа в нашата вътрешна същност.

Дзен е преди всичко практичен и общодостъпен, а същевременно много жизнен. За да покаже що е Дзен, един учител вдигнал пръста си, друг ритнал топка, а трети ударил плесница на питащия. Не е ли Дзен най-практичният и непосредствен метод за духовно обучение, използван от някоя религия, щом по този начин изважда на показ дълбоката вътрешна истина у всекиго от нас? И не е ли този най-практичен метод в същото време и най-оригинален? Дзен наистина не може да не бъде оригинален и съзидателен, защото вместо с понятия си служи с факти от живота. Ако говорим за понятия, вдигането на пръст е нещо съвсем обичайно в живота. Но от гледната точка на Дзен, то трепти от божествен смисъл и съзидателна жизненост. Трябва да признаем, че докато Дзен може да разкрива тази истина в нашето сиво и обвързано с понятия битие, неговото съществуване има смисъл.

Отговор на въпроса що е Дзен, зададен в началото на тази глава, може донякъде да даде следният цитат от писмо на Енго (Юану на китайски, 1566–1642 г.).

„Той изниква внезапно в лицето ти и в този момент всичко ти става ясно. За да се убеди умният в истинността на Дзен, е достатъчна само една дума, но и тя би била неточна. Изплъзва се, опитаме ли се да го изразим чрез туш и хартия, с многословно обяснение или софизъм. Великата истина на Дзен е достояние на всекиго. Вгледай се в себе си

и не я търси чрез другите. Твоето собствено съзнание стои над всякакви форми, то е свободно, спокойно и достатъчно, то завинаги е запечатано в твоите шест сетива и четири елемента. Всичко се разтваря в неговата светлина. Спри деленето на субект и обект, забрави и двете, прекрачи границите на разума, лиши се от разбиране и проникни направо в същината на Буда-съзнанието — извън него няма реалности. Затова, когато Бодхидхарма дошъл от Индия, той заявил просто: «Моето учение, необременено от канон, е единствено по рода си, тъй като е насочено право към душата на човека и е съвършено отражение, отпечатък на истината.» Дзен няма нищо общо с букви, думи или сутри. Изисква само да схванеш направо смисъла и там да намериш своята мирна обител. Смути ли се умът, започваш да разбираш, да разпознаваш предмети, да осмисляш понятия, явяват се призрачни духове и се промъкват предразсъдъци. Тогава Дзен се загубва завинаги в този безизходен лабиринт.

Мъдрият Секисо (Шъшуан) казал: «Обуздай всичките си желания, нека плесен покрие устните ти, стани къс съвършена коприна, нека единствената ти мисъл бъде вечността, бъди като студена пепел, хладен и безжизнен, превърни се в стар съд за благовония от изоставено селско светилище!»

Доверявайки се на гореказаното, възпитай себе си както подобава, нека тялото и умът ти се превърнат в неодушевен предмет, подобно на камък или парче дърво. Щом бъде постигнато състояние на пълна неподвижност и невъзприемчивост, всички признаци на живот ще те напуснат и ще изчезне всяка следа от ограничение. Никаква мисъл не ще безпокои съзнанието ти и тогава, о — изведнъж ще съзреш радостно струяща светлина! Така се чувства човек, когато в непрогледен мрак зърне светъл лъч, когато богатство споходи бедняка. Четирите елемента и петте състояния не са вече тежест — толкова лек, безгрижен и свободен си. Самото ти съществуване е освободено от всякакви ограничения, станал си открит, лек и прозрачен. Постигаш озаряващо прозрение за самата природа на нещата, които дотогава само са ти приличали на неподправения Аз. Ето го истинското лице на твоето същество, ето го твоето родно място с най-прекрасния си изглед. Само един прав гладък път се губи в далечината. Тогава се предаваш напълно — с тялото си, с живота си, с всичко, което е дълбоко твое. Така получаваш мир, покой, отдих и неизразимо

удовлетворение. Всички сутри и шастри само ни съобщават този факт; мъдреците — древни и нови — са използвали цялото си умение и въображение, за да ни покажат пътя към него. То е като да отключиш врата на съкровищница — веднъж прекрачил прага, всеки предмет пред очите ти става твой, всяка възможност — осъществима. Нима не е възможно да се открият всички богатства вътре, колкото и много да са в собствената ти изначална същност? Всички съкровища само чакат да им се насладиш и да ги оползотвориш. Това е смисълът на думите «веднъж придобитото е придобито завинаги, до самия край на времето». Но в действителност няма нищо придобито — всичко, що си придобил, не е печалба, ала все пак в това има нещо наистина спечелено.“

[1] Arthur Lloyd, „Wheat Among the Tares“, стр. 53. ↑

[2] Стр. 255. ↑

[3] „Studies of Buddhism in Japan“, стр. 118. ↑

3.

ИМА ЛИ НИХИЛИЗЪМ В ДЗЕН?

В историята на Дзен Ено (Хуйнън, 638–713)^[1], по традиция смятан за Шестия патриарх на сектата Дзен в Китай, е много важна фигура. Същност той е основоположникът на сектата, така различна от другите съществуващи тогава в Китай. Неговият критерий за това, кое най-вярно изразява същността на Дзен, се съдържа в следното четиристишие:

*Бодхи (истинската мъдрост) не с
като дървото бодхн.
Блясъкът на огледалото не осветява нищо;
но щом там няма нищо поначало
къде тогава се събира прах?*

Това е отговор на едно четиристишие, написано от друг монах в дзен-манастир, който твърдял, че е прозрял същността на вярата в съвършената ѝ чистота. Ето неговите стихове:

*Това тяло е дървото бодхи;
Душата е като блясък на огледало;
Пази го винаги чисто,
за да не се събира прах по него.*

И двамата са ученици на Петия патриарх, Гунин (Хунжън, умрял през 675). Той смятал, че Ено е схванал правилно същността на Дзен, затова е заслужил да наследи робата и купичката му като негов истински приемник в учението. По този начин високото признание на учителя определя четиристишието на Ено като ортодоксален израз на

същността на Дзен. Много хора мислят, че Дзен проповядва нихилизъм, защото сякаш възплъщава в себе си „нищото“. Целта на настоящата глава е да опровергае тази заблуда.

Вярно е, че в литературата на Дзен се срещат много пасажи, чиито смисъл може да се тълкува като нихилистичен, например теорията за шунята^[2] (пустота). Дори някои от познавачите на будистката школа Махаяна все още се придържат към възгледа, че Дзен е практическото приложение на философията на школата Санрон (Санлун), позната още като школата Мадхямика шастра. Санрон означава „трите трактата“ — имат се предвид Мадхямика шастра, „Разсъждения за дванадесетте порти“ на Нагарджуна и „Разсъждения в сто четиристишия“ на Дева. Те обхващат всички основни доктрини на тази школа. Смята се, че Нагарджуна е нейният основател и тъй като сутрите на Махаяна, които се разглеждат като част от Праджняпарамита, съдържат повече или по-малко подобни възгледи, философията на тази школа бива наричана понякога доктрината Праджня. Затова се приема, че Дзен принадлежи към тази категория; с други думи, че главното му значение е да утвърждава идеята за шунята. В известна степен, поне на пръв поглед, този възглед е оправдан. Прочетете например следното:

— Дойдох тук, за да търся истината на учението на Буда, — казал ученик на учителя си.

— Защо търсиш това тук? — попитал учителят. — Защо се луташ и пренебрегваш своето собствено скъпоценно съкровище у дома? Нямам какво да ти дам, каква истина искаш да намериш в моя манастир? Тук няма нищо, абсолютно нищо.

Друг път учителят казва:

„Аз не разбирам Дзен. Нямам какво да покажа, затова не стойте и не чакайте да получите нещо от нищо. Ако искате, достигнете сами просветлението. Ако има какво да вземете, вземете го сами.“

„Истинското познание (бодхи) не се вмества в никаква форма на изказ. Поначало няма нищо, за което човек може да твърди, че го е постигнал, устремен към просветлението.“

Или: „В Дзен няма нищо, което да бъде обяснено с думи, няма нищо, което да бъде представено като свещено учение. Тридесет удара, независимо от това дали утвърждаваш, или отричаш. Не оставай мълчалив, нито бъди приказлив.“

На въпроса: „По какъв начин човек можеща бъде винаги с Буда?“, учителят отговарял: „Нека в разума ти цари покой, живей в мир с външния свят. Начинът да бъдеш с Буда е да останеш през цялото време в абсолютна пустота и покой.“

Понякога срещаме следното: „Средният път е този, на който няма нито среда, нито две посоки или два края. Когато си прикован от веригите на обективния свят, имаш само едната страна, когато съзнанието ти е неспокойно, имаш другата страна. Когато нито едното от двете не съществува, няма среда и това е средният път.“

Японски дзен-учител, живял преди няколкостотин години, обичал да казва на своите ученици, които го молели да ги научи как да се избавят от ограничаващата връзка раждане-смърт: „Помислете за връзката не-раждане-смърт“.

Ву, първият император от династията Лиан (управлявал през 502–549 г. от н. е.), попитал Бодхидхарма (Дарума на японски; Дамо на китайски), Първия патриарх на сектата Дзен в Китай, кой е върховният и най-свещен принцип на будизма. Казват, че мъдрецът отговорил: „Огромна пустота и в нея нищо свещено“.

Тези пасаж са произволно цитирани от богатото наследство на дзен-литературата. Те изглеждат пропити от идеите за пустотата (*шунята*), нищото (*насти*), покоя (*шанти*), не-мисленето (*асинта*). Както и други подобни понятия, можем да ги смятаме за nihilистични или за проповядващи негативен квиетизъм.

Кой да е пасаж от Праджняпарамита Хридая сутра^[3] може да се стори още по-странен от посочените по-горе. Всъщност всички сутри, разглеждащи категорията праджня в литературата на Махаяна, са проникнати дълбоко от идеята на шунята и, който не е запознат с този начин на мислене, може да се обърка и да не разбере техния смисъл. Тази сутра, смятана за най-кратката и най-задълбочената от всички праджня-сутри, се чете всеки ден в дзен-манастирите; на практика това е първото, което монасите казват сутрин, както и преди всяко хранене:

„И така, Шарипутра, всички неща притежават свойството пустота, те нямат нито начало, нито край, те са и не са безгрешни, те са и не са свършени. Затова, о, Шарипутра, в тази пустота няма нито зрително възприятие, нито усещания, нито имена, нито представи, нито знание. Няма очи, уши, нос, език, тяло, съзнание. Няма форми, звуци, мирис, вкус, усещане, предмети.[...] Няма знание, няма

неведение, няма премахване на неведението. [...] Няма нито развала, нито смърт, няма ги четирите истини — няма страдание, няма премахване на страданието, няма начин за премахване на страданието. Няма я върховната цел нирвана, няма достигане на нирвана, няма недостигане на нирвана. Затова, о, Шарипутра, щом няма достигане на нирвана, само човек, който се е доближил до праджня-парамита на бодхисатвите, живее с необезпокоявано съзнание. Когато бъдат премахнати пречките в съзнанието му, той се освобождава от всички стракове, става недосегаем за каквато и да било промяна и блаженства във върховна нирвана“.

Като четете всички тези цитати, човек може да помисли, че критиците на Дзен са прави да го обявяват за чисто негативистична философия, но няма нищо по-чуждо на Дзен от подобно твърдение. Защото Дзен винаги се стреми да обхване важните факти от живота, които никога не могат да бъдат подложени на дисекцията на разума. Именно за да обхване тези важни факти, Дзен е принуден да прибегва до серия отрицания. Същността на Дзен обаче не е в простото отрицание. Но тъй като ние сме привикнали толкова към дуалистичния начин на мислене, погрешният му подход трябва да бъде премахнат от корен. Според Дзен най-естественият подход би бил: „Нито това, нито другото, нито каквото и да било“. Но ние можем да го питаме какво остава след всичките тези отрицания и тогава учителят вероятно ще ни зашлеви плесница и ще възкликне: „Какво е това, глупако?“. Някои може да възприемат подобна грубост като опит за измъкване от дилемата или просто като проява на лошо възпитание. Но, когато се разбере същинският дух на Дзен, ще се долови същността на тази плесница. Защото тук няма нито отрицание, нито утвърждаване, а само факт, чист опит, самата основа на нашето съществуване и съзнание. Тук се съдържат покоят и пустотата, които човек би пожелал да има в момент на най-активен умствен процес. Не се оставяй да те отвлекат каквито и да било външни и всекидневни мисли. Допирът до Дзен трябва да бъде с голи ръце, а не през ръкавици.

Дзен е принуден да прибегне до отрицание поради нашето първично невежество (*авидя*)^[4], което е прилепнало здраво към съзнанието ни, като мокра дреха към тяло. То отговаря на предназначението си, когато не се простира надалеч, но не бива да излиза извън присъщата му сфера. „Невежеството“ е другото име на

логическия дуализъм. Снегът е бял, а гарванът черен. Но те принадлежат на света и на неговия невеж начин на изразяване. Ако искаме да се доберем до същността на нещата, трябва да ги разглеждаме от момента, когато светът още не е бил създаден, когато съзнаването на едно или друго още не е било започнало, а е било погълнато от собствената си същност, т. е. от неговия покой и пустота. Това е свят на отрицание, но той води към по-висшето или абсолютното утвърждаване — утвърждаването сред отрицание. Снегът не е бял, гарванът не е черен, а всеки за себе си е или бял, или черен. Точно тук нашият всекидневен език не е в състояние да предаде точното значение така, както го разбира Дзен.

Несъмнено е, че Дзен отрича. Но Дзен постоянно ни показва нещо, което е просто пред очите ни и ако ние не го забелязваме, вината е наша. Повечето хора, чийто мисловен взор е замъглен от облаците на невежеството, неволно го подминават. Наистина за тях Дзен е nihilистичен — именно защото не го съзират. Когато Обаку (Хуанпо, умрял в 850 г.) бил склонил глава пред олтара на Буда в храма, негов ученик се доближил и го попитал:

— След като Дзен ни учи да не го търсим чрез Буда, нито чрез дхарма, нито чрез сангха, защо се кланяте на Буда, като че ли искате да получите нещо чрез тази проява на вярата?

— Аз не го търся чрез Буда, нито чрез дхарма, нито чрез сангха — отговорил учителят, — просто отдавам почитта си на Буда.

— Каква е ползата от това да се показвате толкова усърден? — недоумявал ученикът.

Учителят му ударил плесница, а ученикът казал:

— Колко сте груб!

— Знаеш ли какво — възкликнал учителят, — нямам време да размишлявам вместо теб що е грубост и учтивост. — След което му ударил още една плесница.

Умният читател ще съзре в поведението на учителя нещо, което той би искал да внуши на своя ученик, независимо от очевидната грубост. Наглед учителят изразява отрицание, но казаното носи духа на утвърждението. Това трябва да бъде осъзнато, ако въобще искате да разберете Дзен.

Отношението на Дзен към формалното почитане на Бога личи още по-ясно в думите, които Джошу (Чаочоу 778–897 г.), казал на

монах, молец се усърдно пред образ на Буда. Когато Джошу му ударил плесница, монахът попитал:

— Не е ли похвално да се почита Буда?.

— Да, — казал учителят, — но още по-добре е без похвални неща.

Дали това отношение съдържа някакви нихилистични или иконоборчески идеи? Привидно да, но ако вникнем в присъщия на Джошу дух, от чиито дълбини идват тези думи, ще открием едно абсолютно утвърждаване, извън пределите на нашето дискурсивно мислене.

Още като млад монах, нетърпелив да постигне учението на Дзен, Хакуин (1685–1768), основателят на съвременния японски Дзен, имал разговор с почитаемия Шоджу. Хакуин смятал, че вече разбира напълно Дзен и бил горд от себе си, така че целта на разговора с Шоджу всъщност била да демонстрира собствените си знания. Шоджу го попитал доколко познава Дзен. Хакуин отговорил с отвращение: „Ако има нещо, върху което мога да сложа ръката си, ще го извадя цялото от себе си“. Казвайки това, той направил жест, като че ли ще повърне. Шоджу го хванал за носа и попитал: „А това какво е? Не го ли докоснах с ръка?“ Нека нашите читатели поразсъждават заедно с Хакуин върху този разговор и сами да отгатнат какво е било онова, което така нагледно му е показал Шоджу.

Дзен не е пълно отрицание, което опустошава изцяло съзнанието, и от него не остава нищо — това би било интелектуално самоубийство. В Дзен има нещо самоутвърждаващо, което обаче, бидейки свободно и абсолютно, не знае граници и не се поддава на абстрактно разглеждане. Дзен е притежаващ жизненост факт, той не прилича на неорганична скала или на празно пространство. Целта на учението е да се влезе в досег с този факт и връзката с него да не се прекъсва в нито един момент от живота.

Като млад монах Хякудзо (Пайчан 720–814), попитал веднъж Нансен (Нанчуан, 748–834) дали има нещо, за което не се осмелява да говори пред другите.

— Да, — отговорил учителят.

— Кое е това, за което не говорите? — попитал пак Хякудзо.

— Не е нито съзнание, нито е Буда, нито е нещо — гласял отговорът на учителя.

Това явно е пример от учението за абсолютната пустота, но дори и тук откриваме отново следа от нещо, което се откроява сред отрицанието. Обърнете внимание на продължението на диалога между двамата. Хякудждо казал:

— Ако е така, то вие вече говорихте за него.

— Не мога да направя нищо повече. Ти какво би казал?

— Не съм от великите просветлени — отговорил Хякудждо.

Учителят казал:

— Добре, вече говорих твърде много за това.

За да можем да разговаряме нещо за Дзен, необходимо е да разберем подобно състояние на съзнанието, което не се поддава на логично обяснение. Думите са само указател към това състояние; дават ни възможност да стигнем до означаването му, но не очаквайте те да ви доведат до същността. Опитайте се най-напред да разберете в какво състояние на ума дзен-учителите се държат така. Те не изричат тези привидни абсурди, или глупави тривиалности, както биха ги нарекли други, само заради капризите на настроението си. Те притежават твърдата основа на истината, която са познали от собствен опит. Това наглед налудничаво поведение съдържа систематизирана проява на жива истина. От гледна точка на тази истина дори движението на цялата вселена не е по-важно от полета на комар или помахването с ветрило. Трябва само духът да си пробие път до всичко това, което е абсолютно утвърждаване, без капчица нихилизъм.

Монах попитал Джошу:

— Какво бихте казали, ако дойда при вас без нищо?

Джошу отговорил:

— Хвърли го на земята.

— Аз казах, че няма да имам нищо. Какво ще хвърля? — възразил монахът.

— Щом е така, отнеси го със себе си — бил отговорът на Джошу.

По този начин Джошу ясно изразил безплодността на нихилистичната философия. За да се постигне целта на Дзен, дори идеята за това „да нямаш нищо“ трябва да бъде отхвърлена. Буда разкрива себе си тогава, когато спрат да го утвърждават; с други думи, за да намериш Буда, трябва да се откажеш от Буда. Само по този начин може да се постигне истината на Дзен. Докато човек говори за пустотата или за абсолюта, той е далеч от Дзен и дори се отдалечава

още повече от него. Дори опорната точка на шунята трябва да бъде отхвърлена. Единственият път за спасение е да скочиш право в бездната. А това наистина не е лесно.

„Нито един буда“, заявил смело Енго, „не се е явявал на земята; нито пък съществува нещо, което да бъде представяно като свещено учение. Бодхидхарма, Първият патриарх на Дзен, никога не е идвал на Изток, нито пък е предавал някакво тайно учение посредством съзнанието; само непосветените, които не разбират какво означава всичко това, търсят истината извън себе си. Колко жалко, че стъпкват сами онова, което търсят толкова усърдно! То е непостижимо дори за мъдростта на всички мъдреци. Вижда се и същевременно не се вижда; чува се и не се чува; за него се говори и същевременно не се говори. Питам аз — как става именно така?“

Дали това е въпрос, както изглежда? Или всъщност е утвърждение, представящо определена нагласа на съзнанието?

Следователно отрицанието в Дзен не е непременно отрицание в логическия смисъл на думата. Същото може да се каже и за утвърждаването. Идеята е, че крайният факт от опита не трябва да бъде окован от изкуствени или схематични закони на мисълта, нито от антитеза „да“ — „не“, нито пък от кратка и суха епистемологична формула. Наглед абсурдното и ирационалното са неотменими от Дзен, но това е само привидно. Затова не е чудно, че успява да избегне естествените последици — неправилното разбиране и погрешното тълкуване, както и осмиването, което често е злостно.

Когато Вималакирти попитал Манджушри как един бодхисатва разбира идеята за не-двойствеността, Манджушри отговорил:

„Според мен учението е разбрано, когато смяташ , че нищо не се поддава на изразяване и описание, че всичко е безпределно знание и че въпросите са излишни. Такова е моето разбиране, мога ли да попитам какво е твоето?“ Вималакирти запазил пълно мълчание. Мистичният отговор, а именно затворената уста, изглежда е единственият начин за измъкване от трудностите, в които Дзен често попада, когато от него се искат словесни разяснения. Затова Енго (Юану) казва следното:

„Казвам «да» и няма нищо, за което това утвърждаване да се отнася; казвам «не» и няма нищо, за което това отрицание да се отнася. Аз стоя над «да» и над «не», не отчитам какво е придобито и какво е загубено. Има само състояние на абсолютна чистота и голота. Да

речем, задам въпроса: какво си оставил зад себе си и какво виждаш пред себе си? Някой монах може да дойде от храмовата зала и да каже: «Виждам пред мен олтара на Буда, а зад мен — портата на храма и моята килия.» Дали този човек вижда с третото око? Ако можете да разпознаете това, ще призная, че наистина сте разговаряли лично с древните мъдреци.“

А когато мълчанието не помага, дали да не кажем като Енго: „Вратата на рая се отваря горе и неугасим огън гори отдолу“. Изяснява ли се така главното в Дзен, без да е задушавано от дуализма на „да“ и „не“? Докато съществува и последната следа от осъзнаване на едно или друго, *meum et tuum*, не може да се дойде по-близо до осъзнаването на Дзен и ще изглежда като че нямаме нищо общо с древните мъдреци. Вътрешното съкровище ще остане завинаги неоткрито.

Един монах попитал: „Според Вималакирти, който желае да отиде на Чистата земя, трябва да пречисти съзнанието си, но какво е това пречистено съзнание?“. Учителят отговорил: „Когато съзнанието е напълно чисто, ти имаш пречистено съзнание, а съзнанието е напълно чисто, когато то е над чистото и нечистото. Ти искаш да знаеш как да го постигнеш? Премахни от съзнанието си всички условности и тогава ще постигнеш пречистването. Но когато го постигнеш, не мисли повече за него, защото в противен случай ще стигнеш до непречистено съзнание. И отново, ако си в това състояние на нечистота, не мисли за него. Това е то абсолютната чистота.“ И така, абсолютната чистота е абсолютно утвърждение, защото тя е над чистото и нечистото и същевременно ги обединява в по-висока форма на синтез. В това няма отрицание, нито противоречие. Дзен се стреми тази форма на единение да бъде във всекидневния живот на хората, а не да го обуславя като един вид метафизическо упражнение. Именно в тази светлина трябва да се разглеждат всички „Въпроси и отговори“ (*мондо*) на Дзен. Там няма увъртания, игра на думи, софистика, главната цел е разкриването на Дзен.

Ще завърша тази глава със следния цитат^[5] от едно от ранните произведения на Дзен. Доко (Дао-гуан), будистки философ и последовател на Виджняптиматра (абсолютен идеализъм), отишъл при един учител по Дзен и попитал:

— С каква нагласа на съзнанието човек трябва да се учи на истината?

Учителят отговорил:

— Няма съзнание, което да бъде подготвено, както няма и истина, на която да се обучава.

— Щом няма съзнание, което да бъде подготвено, и щом няма истина, на която да се обучава, защо събирате всеки ден монасите, които изучават Дзен и търсят истината?

Учителят отговорил:

— Аз нямам нито педя място в повече — къде бих могъл да събирам монасите? Нямам и език. Та как ли бих могъл да каня другите да идват при мен?

Тогава философът възкликнал:

— Как може да ми казвате в лицето такава лъжа?

— Мога ли да лъжа щом нямам език, с който да проповядвам?

Отчаян, Доко казал:

— Не мога да разбера мисленето ви.

— Нито пък аз разбирам себе си — приключил разговора учителят.

[1] Хуйнън се произнася Уейлан на шанхайски диалект. ↑

[2] Значението на теорията шунята, с обяснено подробно в „Essays in Zen Buddhism“, III, в главата „Философия и религия на Праджняпарамита сутра“, стр. 207–288. ↑

[3] Виж също така цитат от Секисо сутра, често разбирани погрешно като проповядващи учението за премахване на външните пречки. За оригинала на санскрит, китайския превод на Суанчуан и за по-точен и буквален английски превод виж моите „Zen. Essays...“, III., стр. 190–206, където давам собствено тълкуване на значението на тази важна сутра. ↑

[4] Вж „Енантидромия“ на Хераклит — регулиращата функция на антитезата. ↑

[5] Произведение на Дайджи Екай (Тайчу Хуихай), ученик на Басо (Мадзу), умрял в 738 г. ↑

4. АЛОГИЧНИЯТ ДЗЕН

*Вървя си с празни ръце, а в тях държа лопата;
ходя пеша, а пък съм яхнал вол;
когато минавам по моста,
о, чудо, не водата тече, а мостът.*

Това е известен стих на Джение (Шанхуй, 497–569 от н.е.), познат още като Фудайши (Фудайшъ), който в обобщена форма предава гледната точка на последователите на Дзен. Стихът, разбира се, в никакъв случай не изчерпва всичко, което учи Дзен — в него писмено е фиксиран пътят, към който насочва учението. Онези, които искат да достигнат с разума си съкровената истина на Дзен, ако това въобще е възможно, трябва да разберат преди всичко истинското значение на цитираното четиристишие.

Нищо не може да бъде по-алогично и по-противоречащо на здравия разум от тази строфа. Критикът ще се изкуши да нарече Дзен абсурден, объркващ и намиращ се извън предела на нормалното мислене. Но Дзен е непреклонен и би възразил, че така нареченият здрав разум, с който се отнасяме към нещата, не е върховен съдник и причината да не постигаме проникновено разбиране за истината се дължи на погрешното ни придържане към някаква „логическа“ интерпретация на битието. Ако действително искаме да стигнем до самата същност на живота, трябва да се откажем от любимите си силогизми, да възприемем нов начин на наблюдение и така да се освободим от тиранията на логиката и от едностранчивостта на нашия привичен начин на изразяване. Колкото и да е парадоксално, Дзен ни уверява, че лопатата може да се намира в празни ръце и че не водата, а мостът тече под краката ни.

Но това не са единствените ирационални твърдения на Дзен. Има още множество други не по-малко смущаващи. Някой хора биха ги обявили за налудничави и безсмислени. Какво наистина биха казали нашите читатели за следните образи?

„Когато един пие, друг се напива.“

„Кой е учителят на всички буди — минали, сегашни и бъдещи? Нашият готвач.“

„Миналата нощ изцвили дървен кон и каменен човек подскочи весело.“

„Виж, облак прахоляк се вдигна от океана и тътенът на вълните се понесе над сушата.“

Понякога Дзен ще зададе такива въпроси:

„Вали като из ведро; как би го спрял?“

„Когато пляскаш с две ръце, се чува звук. Чуй звука от пляскането с една ръка.“

„Ако си чул звука от пляскането с едната ръка, можеш ли да направиш така, че и аз да го чуя?“

„Когато виждаме около нас да се извисяват планини и морета да запълват падини, защо четем в свещените сутри, че дхарма предполага еднородност и че няма нищо високо и нищо ниско?“

Дали последователите на Дзен са хора, загубили разсъдъка си? Или те преднамерено се отдават на заблуждения? Няма ли всички тези твърдения друг, вътрешен смисъл, друго, познавателно предназначение освен това — да предизвикват у нас объркване? Към какво разбиране за нещата всъщност ни води Дзен чрез тези очевидни безсмислици и ирационални съждения? Отговорът е прост. Целта е да придобием съвършено нова гледна точка и от нея да разгадаваме тайните на живота и природата. Това е така, защото Дзен е стигнал до окончателния извод, че обикновеният логически процес на разсъждение е безсилен да доведе до пълно удовлетворяване на нашите най-дълбоки духовни потребности.

Обикновено смятаме, че твърдението „А е А“ е неоспоримо и че предположението „А не е А“ или „А е Б“ е немислимо. Ние никога не сме били в състояние да отхвърлим тези условности на познанието — негови неизменни атрибути. Но ето че сега Дзен заявява: думите са само думи и нищо повече. Когато за нас думите престанат да съответстват на фактите, идва време да се разделим с думите и да се

върнем към фактите. Докато логиката има практическа стойност, тя трябва да бъде използвана, но когато престане да бъде полезна или когато се опитва да излезе извън определените ѝ рамки, трябва да извикаме „Стоп“. Още с пробуждането на човешкото съзнание хората се опитват да вникнат в тайните на съществуването и да утолят жаждата си за логика чрез дуализма на „А“ и „не-А“, т.е. като наричат моста мост, като карат водата да тече и прахоляка да се вдига от земята. Но за наше най-голямо разочарование ние никога не сме успявали да постигнем спокойствие на съзнанието, пълно щастие и цялостно познание за живота и света. Ние, така да се каже, сме достигнали предела на възможностите си. Никакви по-нататъшни стъпки не могат да доведат до разширяване обсега на представата ни за действителността. Най-дълбокото страдание на душата не може да бъде изказано с думи, когато ненадейно светлина обгръща цялото ни същество. Това е началото на Дзен. Защото тогава вече разбираме, че „А е не-А“, че логиката е тесногръда, че така наречената алогичност в крайна сметка не е непременно алогична, че привидно ирационалното си има своя собствена логика, която съответства на истинската същност на нещата. „Вървя си с празни ръце, а в тях държа лопата!“ Тази фраза напълно ни задоволява, защото, колкото и да е странно, именно това противоречие сме търсили още от пробуждането на разума ни. Пробуждането на разума не означава неговото налагане, а излизането извън пределите му. Значението на твърдението „А е А“ се разбира само когато „А не е А“. Да бъдеш самият себе си означава да не бъдеш себе си — такава е логиката на Дзен и тя удовлетворява всичките ни стремления.

„Цветето не е червено, върбата не е зелена.“ Последователите на Дзен възприемат това като нещо напълно приемливо. Докато обмисляме логически извод, ние сме оковани, духът ни не е свободен и истинските факти от живота ни убягват. Но сега вече държим ключа към решенията, ние сме господари на действителността, думите са загубили властта си над нас. Ако искаме да не наречем лопатата лопата, имаме пълното право да го направим — не е необходимо лопатата винаги да си остава лопата. Нещо повече, според Дзен това изразява по-точно действителното състояние на нещата, което не може да бъде обвързано с имена.

Освобождането от тиранията на имената и логиката е същевременно и духовна еманципация, защото душата вече не е раздвоена и противопоставена сама на себе си. Постигне ли се свобода на разума, душата напълно разполага със себе си; раждането и смъртта не я измъчват, защото вече никъде няма двуначалие, ние живеем дори и в смъртта. Досега сме разглеждали нещата с техните противоречия и различия и сме се отнасяли към тях в зависимост от тази позиция, т.е. повече или по-малко антагонистично. Но този възглед е претърпял революционна промяна и най-сетне сме достигнали точката, от която можем да виждаме света, какъвто е отвътре. Затова „дърветата от желязо цъфтят“ и „аз съм сух наред пороен дъжд“. По този начин душата е достигнала цялост и съвършенство, изпълнена е с блаженство.

Дзен се интересува от фактите, а не от техните логически, словесни, предубедени и непълноценни изразители. Съкровената същност на Дзен е непосредствеността и простотата, оттук и неговата жизненост, свобода и оригиналност. В християнството, както и в други религии, също се говори много за простотата на сърцето, което не винаги означава човек да бъде простодушен. В Дзен това означава да не се допусне въвличане в интелектуални упражнения, нито във философски разсъждения, които често са безсмислени и пълни със софистика. Това още веднъж означава човек да признае фактите такива, каквито са, и да знае, че думите са думи и нищо повече. Дзен често сравнява съзнанието с огледало без петна. Затова простотата, според него, означава да се пази това огледало винаги блестящо и чисто, готово да отразява просто и свръхточно само онова, което е пред него. Като резултат достигаме същността на твърдението, че лопатата е лопата и в същото време не е. Да се признае само първото е позицията на здравия разум и не би имало Дзен, ако и второто съждение не бъде прието заедно с първото. Позицията на здравия разум е монотонна, еднообразна и покорна, докато тази на Дзен е винаги оригинална и стимулираща. Всеки път, когато се прилага, нещата придобиват живот, има съзидание.

Дзен смята, че сме твърде много роби на думите и логиката. Оковани по този начин, оставаме нещастни и преживяваме тежки страдания. Но ако искаме да узнаем това, което си заслужава да се знае и ще ни отведе до духовно блаженство, трябва да се стремим да се

освободим веднъж завинаги от всякакви условности. Трябва да възприемем нова гледна точка, от която светът да бъде видим в неговата цялост, а животът — разбран в неговата сърцевина. Това е накарало някои да хлътнат дълбоко в пропастта на „безименното“ и да уловят духа, тъкмо когато е зает със създаването на света. Тук няма логика, няма философстване, тук няма изкривяване на фактите, за да бъдат приспособявани към изкуствените ни мерки, тук няма унищожаване на човешката природа, принесена в жертва на интелектуални дисекции. Един дух се втурва срещу друг подобно на две огледала, разположени едно срещу друго, и няма нищо, което да попречи на техните взаимни отражения.

В този смисъл Дзен е неделим от практиката. Няма нищо общо с абстракциите или с усложненията на диалектиката. Грабва лопатата, която лежи пред него, вдига я и заявява: „Аз държа лопата и все пак не я държа“. Никакво споменаване на Бог или на душа, никакви разговори за безкрайността или за живот след смъртта. Това отношение към обикновената лопата, един от заобикалящите ни предмети, разкрива всички тайни, които срещаме в живота. И нищо повече не е необходимо. Защо? Защото Дзен е разкрил нов подход към същността на нещата. Когато човек разбере сгушилото се в пропуканата стена цветенце, той може да опознае цялата вселена и всичко в нея. От гледна точка на Дзен, лопатата е ключът към цялата загадка. „Колко свежо и пълно с живот е всичко това — начинът, по който Дзен се справя с най-сложни въпроси на философията.“

Веднъж виден християнски отец от ранното Средновековие възкликнал: „О, бедни Аристотеле! Ти, който си открил за еретиците изкуството на диалектиката, изкуството на съзиданието и на разрушаването, изкуството нещата само да се обсъждат и нищо да не се постига!“ Наистина толкова шум за нищо. Вижте само как философи от различни векове си противоречат един на друг, след като са вложили цялата си проницателност и аналитични способности в така наречените проблеми на науката и знанието. Нищо чудно тогава, че същият този стар и мъдър човек, който поискал да спре веднъж завинаги подобни безполезни дискусии, смело хвърлил следното предизвикателство сред тези празнодумци „*Certum est quia impossibile est*“, или още по-логичното „*Credo quia absurdum est*“. Вярвам,

защото е ирационално; не е ли това безусловно потвърждение на Дзен?

Един стар учител по Дзен показал своята тояжка пред насъбрали се монаси и казал: „Виждате ли това, монаси? Ако го виждате, какво е това, което виждате? Бихте ли казали, че това е тояга? Ако да, вие сте обикновени хора, вие не носите в себе си Дзен. Но ако кажете: «Не виждаме никаква тояжка», тогава аз ще кажа: «Виждте, аз държа тояжка и как можете да отречете този факт?»“ Дзен не се занимава с незначителни неща. Докато не се е отворило вашето трето око, виждащо и най-скритите тайни на нещата, вие няма да намерите място при древните мъдреци. Кое е третото око, дето вижда тоягата и същевременно не я вижда? Откъде се получава това нелогично съждение за нещата?

Дзен казва; „Буда проповядвал четиридесет и девет години и въпреки това неговият «широк език» не помръднал нито веднъж“. Може ли човек да говори, без да си мърда езика? Защо е този абсурд? Обяснението, което Генша (Хуанша, 831–908) дава, е следното: „Вярващите имат склонността да благославят другите по всевъзможни начини. Какво биха направили обаче, ако срещнат трима недъгави: слепец — той си остава незрящ, дори ако му покажат тояжка или дървен чук, глух — той не може да чуе и най-прекрасната проповед; нем — той не може да проговори, колкото и да го карат да каже нещо. Но в такъв случай каква е ползата от будизма, ако тези страдалци не могат по някакъв начин да бъдат облекчени?“ Такова обяснение в крайна сметка едва ли обяснява нещо. Може би коментарът на Буцуген (Фуойен) ще хвърли повече светлина върху въпроса. Ето какво казал той на учениците си: „Всеки от вас има уши; но какво сте чули с тях? Всеки от вас има език; но какво сте проповядвали с него? Всъщност вие никога не сте говорили, никога не сте чували, никога не сте виждали. Откъде тогава идват всичките тези форми, гласове, аромати и вкусове?“ (С други думи, откъде идва този свят?)

И ако тази забележка ни оставя там, където бяхме, нека видим дали Уммон (Юнмън, умрял в 966 г.), един от най-великите учители по Дзен, може да ни помогне. Монах отишъл при Уммон и го помолил да му разясни цитираната по-горе забележка на Генша. Уммон му наредил първо да го поздрави по обичайния начин. Когато монахът се изправил след дълбокия поклон, Уммон го побутнал с тояжката си и той се

отдръпнал. Учителят казал: „Аха, не си сляп“. После му наредил да дойде по-близо, което той направил. Учителят отбелязал: „Значи, не си глух“. Накрая попитал монаха дали разбира за какво всъщност става дума и монахът отговорил „Не, учителю“. Уммон тогава направил следния извод: „В такъв случай не си и ням“.

Дали след тези изказвания и действия все още пътуваме из *terra incognita* Ако е така, няма друг изход освен да се върнем към началото и да повторим четиристишието:

*Вървя си с празни ръце, а в тях държа лопата;
ходя пеша, а пък съм яхнал вол;
когато минавам по моста,
о, чудо, не водата тече, а мостът.*

И още няколко думи. Причината последователите на Дзен да бъдат толкова разпалени в нападите си срещу логиката и неговият алогичен аспект да бъде разглеждан най-напред в този труд е следната: логиката така дълбоко е проникнала в живота ни, че някои стигат до заключението: логиката е животът и без нея той няма смисъл. Картата на живота е така категорично и изцяло разчертана от логиката, че трябва просто да я следваме без да нарушаваме законите на рационалното, установени веднъж завинаги. Подобен възглед за живота се споделя от повечето хора, макар че всъщност те постоянно нарушават това, което смятат за ненаруσιμο. С други думи, те и държат, и не държат лопатата; понякога смятат, че две и две прави три, понякога — пет; само дете не осъзнават този факт и си въобразяват, че животът им е подреден логически или математически. Дзен има за цел да щурмува тази крепост на преобърнати представи и да покаже, че живеем по законите на психологията или биологията, а не на логиката.

В логиката има нещо от усилието и болката; логиката е самосъзнаване. Такава е и етиката, която е приложението на логиката спрямо фактите от живота Един етичен човек прави услуги, които заслужават похвала, но през цялото време той осъзнава това и, нещо повече, може би дори мисли за някаква бъдеща награда. Значи, неговото съзнание е покварено и изобщо не е чисто, колкото и добри да са неговите деяния, погледнати отстрани. Дзен се отвращава от

това. Животът е изкуство, и както съвършеното изкуство, трябва да бъде самозабрава; в него не бива да има и следа от усилие или от усещане за болка. Според Дзен животът трябва да се изживява както птицата лети във въздуха или както рибата плува във водата. Появи ли се следа от обмислено действие, човекът е обречен, той вече не е свободно същество. Не живее както би трябвало да живее, страда под тиранията на обстоятелствата; подчинява се на принудата и губи независимостта си. Дзен се стреми да запази жизнеспособността на човека, вродената му свобода, и преди всичко целостта на съществото. С други думи, Дзен иска да живее отвътре. Да не бъде обвързан с правила, а да създава собствени правила — това е начинът на живот, който Дзен иска да даде на човека. Оттук и неговите алогични или поточно надлогични сентенции.

По време на проповед Хоиен Гошо (Файен от Удзушан) заявява: „Смята се, че сутрите, проповядвани от Буда през целия му живот са пет хиляди четиридесет и осем; те включват учението за пустотата и учението за съществуването; има учения за незабавната себеизява и за постепенното развитие. Нима това не е утвърждаване“

Според „Песен на просветлението“ от Йока „няма същества, които чувстват, няма буди; мъдреците, неизброими като песъчинките по бреговете на Ганг, са като мехурчетата в морето; мъдреците и праведниците от миналото са като проблясъци на мълния. Нима тук няма отрицание?

Ако вие, ученици мои, кажете «има», вие ще се противопоставите на Йока; ако кажете «няма», ще противоречите на нашия стар учител Буда. Как ли щеше да се справи той с тази дилема, ако беше сред нас? Но ако знаете докъде сме стигнали, ние би трябвало да си говорим с Буда сутрин и да го поздравяваме вечер. Ако, от друга страна, си признаете невежеството, аз ще ви посветя в тайната. Когато казвам «няма», това не означава непременно отрицание; когато казвам «има», това също така не означава утвърждаване. Обърнете се на изток и погледнете към Западната земя; обърнете се на юг и ще видите там Полярната звезда!“

5.

ДЗЕН КАТО ВИСШЕ УТВЪРЖДЕНИЕ

Веднъж Шудзан (Шоушан, 926–992) показал на събраните около него ученици своята тояжка^[1] и казал: „Ако наречете това тояжка, вие ще изразите утвърждение; ако го наречете не-тояжка, ще изразите отрицание. Как ще го наречете? Говорете, говорете!“ Един от учениците излязъл напред, взел от учителя тояжката, счупил я на две и попитал: „Какво е това?“

На онези, които са свикнали да боравят с абстракции и висока материя, задачата може да се стори съвсем тривиална. Защо учените-философи трябва да се занимават с едно нищо и никакво парче бамбук? Какво значение има за учените, потънали в дълбок размисъл, дали то се нарича бамбукова тояжка, или не, дали е счупена тояжката, или тояжка, захвърлена на пода? Но за последователите на Дзен казаното от Шудзан прелива от значение. Прозрем ли състоянието на духа, в което той е задал въпроса си, ще сме направили първите си крачки в царството на Дзен. Много учители по Дзен са си служили с примера на Шудзан и с тояжка в ръка са искали от своите ученици задоволителен отговор.

Ако се изразя абстрактно, което може би ще е по-приемливо за повечето читатели, целта е да се постигне форма на утвърждение, повисша от логическата антитеза утвърждение — отрицание. Ние обикновено не се осмеляваме да излезем извън антитезите само защото смятаме, че не можем. Логиката ни е наплашила до такава степен, че само при споменаването ѝ потръпваме и се свиваме. Съзнанието ни, свикнало още от събуждането на разума да работи, спазвайки строгата дисциплина на логическия дуализъм, отказва да отхвърли въображаемите си окови. Никога не ни е хрумвало, че е възможно да се освободим от тези доброволни ограничения на разума и докато не преодолеем противопоставяне „да“ — „не“, няма надежда да заживеем истински свободно. А духът постоянно крещи за свобода, забравяйки, че в крайна сметка не е толкова трудно да се постигне

висша форма на утвърждение, в която няма противопоставяне на утвърждението и отрицанието. Благодарение на Дзен се постига именно тази висша форма на утвърждение — чрез бамбукова тояжка в ръката на учителя.

Естествено, използваната в примера тояжка може да бъде всеки друг предмет измежду неизброимото множество неща в този свят, изграден от отделни единици. В тази тояжка откриваме събрани в едно всички наши възможни съществувания, както и целия ни възможен жизнен опит. Щом знаем какво е тя — най-обикновената бамбукова пръчка, значи знаем всичко в проникновената му същност. Когато я държа в ръцете си, аз сякаш държа цялата вселена. Каквото и да кажа за нея, то се отнася за всяко друго нещо. Стигне ли се до една точка, стига се и до всички други точки. „Единичното вмести Цялото, Цялото се слива с Единичното. Единичното е Цялото и Цялото е Единичното. Единичното прониква в Цялото, а Цялото се съдържа в Единичното“, както учи философията на Аватамшака (Кегон). Това се отнася за всяко съществуване. Забележете обаче — тук няма пантеизъм, нито пък опит за отъждествяване на всичко с всичко, т. нар. теория на идентификацията. Когато пред вас е бамбукова пръчка, за вас тя е само и единствено бамбукова пръчка; тя не съдържа в умален вид цялата вселена, не съдържа нито Цялото, нито Единичното. Дори когато кажем: „Аз виждам пръчка“ или „Това е пръчка“, ние пропускаме главното. Дзен вече го няма, още по-малко я има философията на Аватамшака.

В една от предишните глави говорих за алогичността на Дзен. Сега читателят ще разбере защо Дзен противостои на логиката — била тя формална или неформална. Дзен не търси алогичното самоцелно, а иска да покаже, че логическото съждение не е окончателно, че съществува трансцендентното съждение, до което не може да се достигне само със способностите на разума. Релсите „да“ и „не“ на разума са съвсем удобни, когато развитието на нещата следва естествения си ход. Но появи ли се върховният въпрос за живота, разумът не е в състояние да даде задоволителен отговор. Когато кажем „да“, утвърждаваме, а утвърждавайки, ние се самоограничаваме. Когато кажем „не“, отричаме, а отрицанието означава изключване. Изключването и ограничаването, които в крайна сметка са едно и също нещо, убиват духа — защото не е ли именно животът на духа това,

което притежава съвършена свобода и съвършено единство? Няма свобода или единство нито в изключването, нито в ограничението. Дзен знае това много добре и следователно, отговаря на потребностите на нашия вътрешен живот, въвеждайки ни в едно идеално царство, където няма антитези от никакъв вид.

Не бива обаче да се забравя, че ние живеем в утвърждение, а не в отрицание — самият живот е утвърждение. Това утвърждение не бива да се съпровожда или обуславя от отрицание, защото то би го направило относително и неабсолютно. С такова утвърждение животът губи своята съзидателна природа и се превръща в механичен процес на създаване на неодоухотворена плът. За да бъде свободен, животът трябва да бъде абсолютно утвърждение. Трябва да преодолее всички възможни условности, ограничения и антитези, които сковават неговата свобода. Когато Шудзан показал бамбуковата си тояжка, той искал неговите ученици да разберат и осмислят тази форма на абсолютно утвърждение. Всеки отговор би бил задоволителен, стига да произтича от най-дълбоката същност на човека, защото в такъв случай е винаги абсолютно утвърждение. Ето защо Дзен не означава просто избавление от оковите на разума, което понякога завършва с пълно падение. В него има нещо, което ни освобождава от условностите и същевременно ни дава здрава опора — само че не опора в относителния смисъл. Дзен-учителят се стреми да премахне у учениците си всички опори, които те имат от първата си поява на земята, и след това да им даде друга, която всъщност не е опора. Ако бамбуковата тояжка не става за тази цел, може да се използва всеки попаднал под ръка предмет. Нихилизмът не е присъщ на Дзен, защото бамбуковата тояжка или което и да било друго нещо не могат да бъдат просто отречени, както това може да се извърши на думи или по пътя на логиката. При изучаването на Дзен този момент не бива да се пропуска.

За илюстрация ще дам няколко примера. Токусан (Дъшан, 780–865), когато проповядвал имал навика да размахва голямата си тояга и да казва: „Ако изречете и една дума, ще ви ударя по трийсет тояги; ако не изречете нито дума, ще последва същото — трийсет тояги по главата.“ Това било всичко, което казвал на учениците. Никакви дълги разговори за религия и морал, никакви отвлечени дискусии, никаква излишна метафизика; точно обратното — направо деспотично

отношение. На хората, които свързват религията с представите за смирение и набожност, учителят по Дзен сигурно се струва ужасно груб човек. Но когато фактите се разглеждат като факти, без посредник, те обикновено са груби. Трябва да се обръщаме с лице към тях, защото колкото и да си затваряме очите или да ги заобикаляме, полза няма да има. Вътрешното око трябва да се отвори в резултат на трийсетте удара с тояга. Абсолютното утвърждение трябва да изплува от огнения кратер на самия живот.

Хоиен (Файен от Удзушан, умрял през 1104 г.) веднъж попитал: „Когато по пътя си срещнеш мъдър човек, как ще проведеш с него разговор, ако не го заговориш или не отговаряш?“ Целта е да се разбере това, което аз наричам абсолютно утвърждение. Не просто да се избегне противопоставянето на „да“ и „не“, а да се намери позитивен начин за привеждане на противоположностите в пълна хармония — ето това цели така зададеният въпрос. Веднъж един учител посочил горящи въглени и казал на учениците си: „Аз казвам, че това е огън, но вие казвате, че не е. Кажете ми какво е това?“ Отново се натъкваме на същото. Учителят се стреми да освободи съзнанието на своите ученици от бремето на логиката, което винаги е терзало човечеството.

Примерът не бива да се разглежда като гатанка, зададена с цел да ви обърка. В нея няма нищо от елементите на игра, на забава. Ако не успеете да отговорите, ще трябва да понесете последиците. Ще останете ли завинаги оковани в собствените си мисловни догми, или ще бъдете напълно свободни да утвърждавате живота, който не познава начало и край? Нямате възможност за колебания. Улавяте факта или го оставяте да се изплъзне — друг избор няма. Методът на обучение в Дзен се свежда главно до поставянето на човека пред дилема, от която трябва да намери изход, но не по пътя на логиката, а чрез съзнание от по-висш тип.

Якусан (Юешан, 751–834) отначало изучавал Дзен при Секито (Шътоу, 700–790) и веднъж му казал: „Познавам донякъде трите школи и дванайсетте течения в будизма, но не зная нищо за учението дзен, което се преподава на Юг^[2]. Неговите последователи твърдят, че то е насочено право към съзнанието и води до приближаване към Буда чрез проникване в неговата истинска същност. Ако е така, как мога да получа просветление?“ Секито отговорил: „Утвърждението не

господства, но не господства и отрицанието. Щом никое не превъзхожда другото, ти какво би казал?“ Якусан отново се вгълбил в медитация, защото не схванал смисъла на зададения му въпрос. Тогава учителят го изпратил при Бадаиши (Ма Тайшъ) от Чيانши, който може би щял да отвори очите на монаха за истината на Дзен. Якусан отишъл при новия учител със същия въпрос. Той му отговорил така: „Понякога карам другите да повдигнат вежди или да примигнат, но в други случаи това може да е съвсем неправилно“. Якусан веднага схванал дълбокия смисъл на думите му. Когато Басо го попитал: „Какво ти помогна да прозреш?“, Якусан отговорил: „При Секито беше така, сякаш комар е ухапал железен бик“ Дали това е била задоволителна причина или обяснение? Колко е странно това така наречено утвърждение!

Рико (Лику), висш държавен служител по време на династията Тан, казал на Нансен (Нанчуан): „Преди много години един човек затворил патенце в бутилка. То пораснало голямо и вече не можело да излезе оттам. Човекът не искал да счупи бутилката, нито пък искал да нарани патицата. Вие как бихте я извадили?“ Учителят извикал: „О, служителю!“, а Рико веднага отговорил: „Да.“ „Ето я, излезе“, казал Нансен. Така той успял да извади патицата. Дали Рико разбрал що е висша форма на утвърждение?

Кьоген (Сяниен)^[3] казал: „Представете си човек, който се катери по дърво. Той се хваща със зъби за един клон и увисва на него с цялото си тяло. С ръцете си не се държи за нищо, а краката му не докосват земята. В този момент покрай него минава друг човек и го пита за основния принцип на будизма. Ако човекът от дървото не отговори, той ще прояви пренебрежение към питащия; ако се опита да му отговори, ще падне и ще се пребие. Как може да излезе от това трудно положение?“ Макар да има формата на притча, този пример има същия смисъл като вече споменатите. Ако човек отвори уста, за да изрече утвърждение или отрицание, той е загубен. Дзен вече го няма. Но и да пази мълчание не върви. Камъкът на земята мълчи, разцъфналото цвете под прозореца също мълчи, ала те не разбират Дзен. Трябва да се открие някакъв начин, мълчанието и говорът да бъдат едно и също, т.е. отрицанието и утвърждението да се уеднаквят в по-висша форма на изказ. Постигнем ли това, значи сме познали Дзен.

В такъв случай какво е абсолютно утвърдителното изказване? Когато Хякудзо (Пайчан, 720–814) решил да направи своя избор на следващия настоятел на манастира Тайкуейшан, той извикал двама от старшите си ученици. Взел една кана, каквито будистките монаси обикновено носят със себе си и казал: „Не наричайте това кана, а ми кажете какво е“. Единият ученик отговорил: „Това не може да бъде наречено парче дърво.“ Хякудзо не приел отговора като удовлетворителен. Другият ученик излязъл напред, бутнал каната на пода и без да каже нито дума, излязъл от стаята. Именно той бил избран за нов настоятел и впоследствие станал „учителят на хиляда и петстотинте монаси“. Катурването на каната представлява ли абсолютно утвърждение? Всеки може да го повтори, но това не би означавало, че е разбрал Дзен.

Дзен презира всяко повторение или подражание, защото то убива. По същата причина Дзен никога не обяснява, само утвърждава. Животът е факт и никакви обяснения не са нужни, нито уместни. Обяснението означава извинение, а защо трябва да се извиняваме, че живеем? Да се живее — нима това не е достатъчно? Тогава нека живеем, нека утвърждаваме! Това е дълбоката същност на Дзен в цялата му чистота и сърцевина.

В манастира на Нансен монасите от източното и западното крило се карали за това чия е една котка. Учителят хванал котката и се обърнал към спорещите монаси с думите: „Ако някой от вас съумее да каже нещо, което ще спаси горкото животно, аз ще го пусна.“ Никой не предложил фраза-утвърждение. Нансен съсякъл котката на две и така сложил завинаги край на безплодните спорове за „мое“ и „твое“. След известно време в манастира се завърнал Джошу (Чаочоу). Нансен му разказал за случилото се и го попитал какво би направил той, за да спаси животното. Джошу бързо събул сламените си сандали, сложил ги на главата си и излязъл. Като видял това, Нансен казал: „Ако Джошу беше тук, щеше да спаси котката“.

Какво означава всичко това? Защо едно клето невинно животно е било принесено в жертва? Какво общо с препирнята на монасите е имало поставянето на сандалите върху главата на Джошу? Дали Нансен нарочно се е показал неблагочестив и жесток, убивайки живо същество? И накрая, глупак ли е бил Джошу, та е постъпил така странно, и наистина ли „абсолютното отрицание“ и „абсолютното

утвърждение“ са две различни неща? И у двамата изпълнители — Джошу и Нансен — има нещо ужасяващо сериозно. Ако това не бъде разбрано, Дзен наистина е просто фарс. Котката, разбира се, не е била убита безпричинно. Ако изобщо някое от по-нисшите животни би могло се доближи до Буда, то тази котка със сигурност е била предопределена за това.

Веднъж един монах попитал Джошу: „Всички неща могат да бъдат сведени до Единичното; до какво може да се сведе то?“ Учителят отговорил: „Когато бях в областта Цин, имах монашеска роба, която тежеше седем дзина.“ Това е едно от най-забележителните изказвания, правени от учител по Дзен. Някой може да попита: „Това ли е абсолютното утвърждение? Каква връзка може да има между монашеската роба и единната същност на битието?“ Но аз бих запитал: вие вярвате, че всички неща съществуват в Бога, а къде е божията обител? В робата на Джошу, която тежи седем дзина? Когато казвате, че Бог е тук, той не може вече да е на това място; но вие не можете да кажете, че не е никъде, защото според вашето определение Бог е вездесъщ. Докато сме сковани от разума си, не можем да разговаряме с Бога такъв, какъвто е; търсим го навсякъде, но той винаги се отдалечава от нас. Разумът иска да разбере къде е Бог, но мястото му никога не може да бъде определено. Това е сериозна дилема, пред която разумът се изправя, тя е неизбежна. Как да я решим? Монашеската роба на Джошу не е наша, неговият път към решението не може да бъде сляпо следван, защото всеки един от нас трябва да си проправи собствен път. Ако някой дойде при вас със същия въпрос, как ще му отговорите? А не се ли сблъскваме със същия проблем при всеки житейски поврат? И не сме ли принудени тогава да вземаме бързо и най-правилно решение?

На всеки зададен му въпрос Гутеи (Чучъ)^[4] обичал да отговаря с вдигане на някой пръст. Неговият слуга, едно малко момче, започнал да го имитира. Когато разни хора го питали какво проповядва учителя, той им отговарял с вдигане на пръст. Като научил за това, учителят извикал момчето и му отрязал пръста. От уплаха и болка то се опитало да избяга, но учителят му викнал да се върне и пак вдигнал пръст. По навик момчето отново се опитало да имитира своя учител, но пръста му го нямало. Тогава то изведнъж разбрало значението на всичко това. Подражанието е робство. Трябва не да се следва буквата, а да се владее

духът. Висшите утвърждения обитават духа. А къде е духът? Търсете го във всекидневния си опит, в него се крие изобилие от доказателства за всичко, което ви трябва.

В една сутра четем: „В източната част на града имало старица, родена по едно и също време с Буда. През целия си живот тя не искала да го види — щом се приближавал, тя се опитвала всячески да го избегне като тичала нагоре-надолу и се криела. Но един ден разбрала, че е невъзможно да избегне срещата. Тогава закрила лицето си с ръце и, о чудо, Буда се явил между пръстите А. Коя е тази старица?“ — питам аз.

Абсолютното утвърждение е Буда. Не можете да избягате от него, защото той ви пресреща на всеки завой, но вие някак не успявате да го разпознаете, докато не загубите пръста си като малкия слуга на Гутеи. Невероятно, но факт — ние сме като онези, „които умират от глад, седнали до торба с ориз“, или по-скоро като онези, „които умират от жажда, потопени дълбоко във водите на река“. Един учител прави крачка по-нататък в съжденията си и казва, че „ние сме самият ориз и самата вода“. Ако е така, наистина не можем да кажем, че сме гладни или жадни, защото от самото си начало не би трябвало да изпитваме никакви желаниа. При Содзан (Цаошан, 840–901) дошъл един монах и го помолил да прояви щедрост към него, тъй като живеел в нищета. Содзан казал: „О, уважаеми господине!“, на което монахът веднага откликнал. Тогава Содзан рекъл: „Вече изпи три големи чаши, пълни с превъзходна домашна ракия, а все още твърдиш, че дори не си навлажнил устните си!“ Навярно всички ние сме като този беден-богат монах; дори когато сме вече съвсем задоволени, не го осъзнаваме.

В заключение ще цитирам още едно от безбройните изказвания — с каквито изобилства литературата на Дзен — абсолютно утвърждаващо неговата истина. Сеихеи (Дзинпин, 845–919) попитал Суиби (Цуйуей)^[5]:

— Какъв е основният принцип на будизма?

— Почакай — отвърнал Суиби, — когато останем сами ще ти го кажа.

След малко Сеихеи повторил молбата си:

— Сега тук няма никой, моля ви, просветлете ме.

Суиби станал от учителското кресло, хванал нетърпеливия просител и го завел в близката бамбукова гора. Когато той отново

настоял за отговор, Суиби му прошепнал:

— Виж, колко е висок този бамбук! А колко е нисък онзи!

[1] В оригинала *shippe* — бамбукова пръчка, дълга около 50 см. ↑

[2] За разлика от другите будистки учения, Дзен (чан) възниква в южните провинции на Китай. ↑

[3] По-млад съвременник на Гуйшан (771–853). ↑

[4] Ученик на Тиенлун, IX в. ↑

[5] Чуантен Лу, „*The Transmission of the Lamp*“, том XV. ↑

6. ПРАКТИЧЕСКИЯТ ДЗЕН

Дотук Дзен бе изследван от гледна точка на разума — за да се установи, че е невъзможно да бъде разбран по този път. Всъщност не е справедливо да бъде третиран така умозрително. Дзен се отвращава от посредствеността, дори от посредствеността на разума. Това е преди всичко и изцяло учение плюс житейски опит, който не се обуславя от каквото и да било обяснение. Защото обяснението губи време и енергия и никога не достига същността. Резултатът от него е само погрешно разбиране и изопачен поглед върху нещата. Когато Дзен поиска да вкусите сладостта на захарта, той просто ще сложи късче захар в устата ви, без да промълви нито дума. Последователите на Дзен биха казали: „Пръстът е необходим, за да се посочи луната, но какво нещастие би било, ако някой вземе пръста за луна!“ Това звучи невероятно, ала колко пъти сме допусkali такава грешка и ние не знаем. Често само неведението е пречка да не бъде смущавано нашето самодоволство, но онзи, който пише за Дзен, не може да отиде подалеч от посочването на луната, защото това е единственото средство, позволено при дадените обстоятелства. Той ще направи всичко, което е по силите му, за да стане разглежданият предмет толкова дълбоко разбираем, колкото изобщо е възможно. Метафизичното тълкуване на Дзен може да обезкуражи читателя в стремежа му да разбере Дзен, тъй като повечето хора нямат склонност към размисъл или самонаблюдение. Аз ще подхода от свършено различна гледна точка, която може би е по-близка до характерната за Дзен.

Когато попитали Джошу (Чаочоу) какво е Дао (или истината на Дзен) той отговорил: „Вашият всекидневен живот, това е Дао“. Или, с други думи, тихо, уверено и вдъхващо сигурност съществуване — това е истината на Дзен, и точно това имам предвид, когато казвам, че Дзен е най-вече свързан с практиката. Обръща се непосредствено към живота, без дори да споменава за душа или Бог, или за каквото и да било друго, което се намесва или обръква естествения ход на живота.

Идеята на Дзен е да улови живота в неговото движение. В Дзен няма нищо изключително или мистериозно. Аз вдигам ръката си, вземам книга от масата, чувам как децата въвн играят с топка, виждам облаците, които вятърът отнася отвъд близката гора — с всичко това аз практикувам Дзен, аз съм жив Дзен. Не са необходими словесни диспути или обяснения. Не зная защо — и обяснение не е нужно, — но когато слънцето изгрява, целият свят танцува от радост и сърцата ни се изпълват с блаженство. Ако изобщо е възможно Дзен да бъде разбран, трябва да бъде открит именно тук.

Когато попитали Бодхидхарма (Дарума на японски; Дамо на китайски) кой е той, отговорът му бил: „Не зная“. Не защото не можел да обясни кой е, не защото искал да избегне словесната полемика, а просто защото наистина не знаел какво или кой е той — знаел само, че е такъв, какъвто е, и че не би могъл да бъде нищо друго. Причината е проста. Нангаку (Нанюе, 677–744) веднъж се приближавал към Шестия патриарх, а той запитал: „Какво е това, което върви така към мен?“ Нангаку не могъл да отговори. Цели осем години мислил той над въпроси, докато един ден бил осенен и възкликнал: „Дори ако се каже, че тона е нещо, няма да отговаря на същността му!“ Все едно да се каже: „Не зная“.

Веднъж Секито попитал своя ученик Якусан (Юешан):

— Какво правиш тук?

— Не правя нищо — отговорил той.

— Ако е така, пилееш си времето.

— Не е ли пропиляно време и правенето на нещо? — отвърнал Якусан.

— Ти каза, че не правиш нищо — продължил Секито. — Кой тогава е онзи, който прави нищо?

Отговорът на Якусан бил същият като на Бодхидхарма, а именно:

— Дори най-мъдрите не знаят това. В този отговор няма агностицизъм, нито пък мистицизъм — ако е бил разбран като мистификация. Един ясен факт е изложен на ясен език. Ако не изглежда така на читателя, то е защото той не е постигнал онова състояние на съзнанието, в което Бодхидхарма и Секито са го казали.

Императорът У от династията Лян помолил Фудайшиа (Фудайшъ, 497–569) да му разтълкува една сутра. Дайши седнал със сериозен вид на едно кресло и дума не продумал. Императорът казал:

— Аз те повиках, за да ми разтълкуваш нещо. Защо не говориш?

Шъ, един от приближените на императора, казал:

— Дайши свърши проповедта.

Каква ли проповед е изнесъл мълчащият буди-стки философ?

По-късно един учител по Дзен коментирал случая така:

— Колко красноречива бе тази проповед! Вималакирти, героят на сутрата, носеща неговото име, отговорил по същия начин на въпроса:

— Кое е свършеното учение за недвойстве-ността?

Някой отбелязал:

— Наистина гръмотевично е мълчанието на Вималакирти.

Възможно ли е мълчанието да бъде толкова оглушително? Ако е така, веднага налагам на езика си да спре и цялата вселена, с всичката си глъч и врява, потъва в тази пълна тишина. Но мимикрията не превръща жабата в зелено листо. Няма Дзен там, където няма съзидателна същност. Трябва да кажа: „Твърде късно, твърде късно! Стрелата се е отделила от тетивата“.

Един монах попитал Ено (Хуйнън), Шестия патриарх:

— Кой е наследил духа на Петия патриарх Гунин (Хунжън)?

— Някой, който разбира будизма — отговорил Ено.

— Вие наследили ли сте го?

— Не — казал Ено, — не съм.

— А защо не сте? — задал монахът естествено следващия въпрос.

— Защото не разбирам будизма — пояснил Ено.

Колко трудно, но същевременно и колко лесно е да се разбере истината на Дзен! Трудно — защото да я разбереш означава да не я разбираш, лесно — защото да не я разбереш означава да я разбираш. Един учител заявил, че дори Буда Шакиямуни и Бодхисатва Майтрея не го разбират, докато слугите с простия си ум съумяват да сторят това.

Сега вече можем да разберем защо Дзен избягва абстракциите, описанията и образните форми на речта. На думи като Бог, Буда, душа, Безкрайното, Единното и други подобни не се придава истинска стойност. Те в крайна сметка са само думи и идеи, и като такива не могат да посредничат за истинското разбиране на Дзен. Напротив, често изкривяват смисъла и водят до противоположни цели. Затова сме принудени винаги да бъдем нащрек.

Един учител по Дзен имал навика да повтаря: „Изчистете добре устата си, когато казвате думата Буда“. Или: „Има една единствена дума, която не желая да чувам, и това е Буда“. Или: „Преместете се бързо на място, където Буда го няма, и не се задържайте там, където го има“. Защо последователите на Дзен са толкова враждебно настроени към Буда? Не е ли Буда техният Бог? Не е ли той върховната същност на будизма? Той не може да бъде такова омразно или нечисто нещо, та да го избягват привържениците на Дзен. Това, което те не харесват, не е самия Буда, а думата. Тя предизвиква у тях неприязън.

На въпроса: „Кой или какво е Буда?“ учителите дават най-разнообразни отговори. Защо е така? Поне една от причините е, че по този начин те искат да освободят съзнанието ни от всички възможни сложности и добавки като слова, идеи, желания и прочие, наложени отвън. Някои от отговорите са:

- Статуя от глина и позлата.
- Дори най-добрият художник не може да го нарисува.
- Онзи в Залата на Буда.
- Той не е Буда.
- Твоето име е Ечо.
- Изтривалката е напълно изсъхнала.
- Виж как източните планини се движат по вълните.
- Стига глупости.
- Тук сме заобиколени от планини.
- Бамбуковата горичка в подножието на хълма Чанлин.
- Три мери лен.
- Устата е врата за бедата.
- Я, вълните прииждат по платото.
- Виж как препуска триногото магаре.
- Израствайки тръстикото стъбло е пробил нечий крак.
- Оня човек там върви с открити гърди и голи крака.

Тези фрази са подбрани произволно от няколко книги, които съм използвал за целта. При задълбочено и систематично проучване на цялата дзен-литература се събира букет от най-странни отговори на толкова простия въпрос: „Кой е Буда?“ Някои от цитираните по-горе са напълно неуместни. Те наистина са неадекватни, ако съдим според обикновените логически норми. Други създават впечатлението, че се осмива въпросът или онзи, който го е задал. Може ли да се смята, че

учителите по Дзен, когато правят такива изказвания, най-сериозно и наистина желаят просветлението на своите ученици. Разковничето е в това, нашето съзнание да бъде в хармония със съзнанието на учителя, когато той изрича тези странни думи. Ако се постигне това, всеки отговор се откроява в свършено нова светлина и придобива удивително ясен смисъл.

Тъй като е неделим от практиката и е целенасочен, Дзен не прахосва време и думи за обяснение. Неговите отговори са винаги кратки и съдържателни. В Дзен няма нищо описателно. Учителят се произнася спонтанно, без да се бави нито миг. Гонгът е ударен и звукът веднага отеква. Ако в този момент не сме зорки, ще го пропуснем. Примигнем ли, пропускаме смисъла завинаги. Много точно е сравнението на Дзен с мълния. Но същността му не е в неговата светкавичност. Неговата естественост, освободеността му от всичко изкуствено, това, че отразява самия живот, че е неподправен — такива са основните му характеристики. Ето защо, ако искаме да стигнем до същността на Дзен, трябва непрекъснато да сме нащрек да не ни подлъжат външни белези. Труден и заблуждаващ ще остане всеки опит да се разбере Дзен дословно и по пътя на логиката, ако така се използват цитираните по-горе отговори на въпроса: „Какво е Буда?“ Естествено, доколкото представляват някакви отговори на конкретен въпрос, те могат да служат като указатели за посоката, в която трябва да търсим присъствието на Буда. Но не бива да забравяме, че пръстът, който сочи луната, си остава пръст и при никакви обстоятелства не може да се превърне в самата луна. Опасността ни дебне в това, че разумът може тайно да се намеси и да избере показалеца за самата луна.

Има и философи, които, приемайки някои от цитираните фрази в техния дословен и логически смисъл, се опитват да открият в тях нещо от пантеизма. Например, когато учителят казва: „три мери лен“ или „изтривалка“, според тях той очевидно цели да изрази пантеистична идея — т.е., че Буда го има във всичко: в лена, в парчето дърво, в потока, във високо издигащите се планини, в произведенията на изкуството. Будизмът на Махаяна, и особено Дзен, като че загатва за духа на пантеизма, но няма по-несъстоятелно тълкуване на Дзен от това. От самото начало дзен-учителите са предвидили тази опасна тенденция и поради това те си служат с такива явно несвързани

отговори. Целта им е да освободят съзнанието на своите ученици или на будистките учени от гнета на утвърдените мнения, от предразсъдъците или от така наречените логически интерпретации. Когато Тодзан (Дуншан, ученик на Уммон) отговорил с: „Три мери лен“ на въпроса „Какво е Буда?“ — което впрочем е същият въпрос като „Какво е Бог?“ — той не е имал предвид, че ленът, който би могъл да държи в това време в ръцете си, е видимо проявление на Буда, че Буда, гледан с очите на разума, би могъл да се открие във всеки предмет. Неговият отговор е бил просто: „Три мери лен“. Тодзан не е влагал нищо недостъпно за опита в това обикновено изявление, съдържащо един факт. Думите са излезли от дълбините на съзнанието му, както извира водата или както пъпката се разтваря към слънцето. В тях няма преднамереност или философия. Ето защо, ако искаме да схванем смисъла на фразата: „Три мери лен“, преди всичко трябва да вникнем най-дълбоко в неговото съзнание, а не да следим движението на устните. В друг момент той би могъл да даде съвършено различен отговор, който пряко да противоречи на предишния. Хората с логическо мислене ще бъдат естествено объркани и може да го обявят за пълен безумец. Но изучаващите Дзен ще кажат: „Вали лек дъждец. Виж колко свежа и зелена е тревата“ и ще знаят, че техният отговор е в пълно съзвучие с „трите мери лен“ на Тодзан.

Следващите редове може би ще покажат още по-убедително, че Дзен не е вид пантеизъм, ако под пантеизъм се разбира всяка философия, която отъждествява видимата вселена с висшата същност, наречена Бог, Съзнание или нещо друго, и твърди, че Бог не може да съществува независимо от своите проявления. В действителност Дзен е нещо повече от това. В него няма място за ненужни философски дискусии. Но философията е също проява на житейска дейност и следователно Дзен не я пренебрегва изцяло. Когато някой философ идва при дзен-учител, за да търси знания, учителят никога не е склонен да обсъжда въпросите от философска гледна точка. Първите дзен-учители били относително толерантни спрямо така наречените философи и не толкова избухливи като Риндзаи (Линджъ, умрял през 867) и Токусан (Дъшан, 780–865), чиито срещи с философите били краткотрайни и извънредно откровени. Следващият откъс е от трактат върху някои принципи на Дзен на Дайджу^[1], създаден през VIII (или

IX) век, когато Дзен започнал да разцъфтява в целия си блясък и неповторимост. Един монах се обърнал с въпрос към Дайджу:

Въпрос: Думите съзнанието ли са?

Отговор: Не, думите са външни условия (*ен* на японски; *юан* на китайски); те не са съзнанието.

В.: Като се изключат външните условия, къде трябва да се търси съзнанието?

Отг.: Няма съзнание, независимо от думите. (Което означава, че съзнанието е в думите, но то не бива да се отъждествява с тях.)

В.: Щом няма съзнание, независимо от думите, то какво е съзнанието?

Отг.: Съзнанието е без форма и образ. Истината е, че то нито зависи, нито не зависи от думите. То разполага с вечно спокойствие и свобода в своята дейност. Патриархът казва: „Когато разберете, че съзнанието е не-съзнание, вие разбирате съзнанието и неговата дейност.“

По-нататък Дайджу пише: „Това, от което е сътворено всичко, се нарича дхарма-природа, или дхармакая. Под така наречената дхарма се разбира съзнанието на всички същества. Когато това съзнание е задвижено, всичко се задвижва. Когато съзнанието не е задвижено, нищо не се движи и нещата нямат имена. Заблудените не разбират, че дхармакая, сама по себе си без форма, приема различни форми според условията. Заблудените приемат зеления бамбук за самата дхармакая, а обкиченото с жълти цветове дърво — за самата праджня. Но ако дървото беше праджня, то праджня щеше да се отъждествява с безчувственото. Ако бамбукът беше дхармакая, то дхармакая щеше да се отъждествява с растение. Но дхармакая и праджня съществуват, дори когато няма цъфтящо дърво и зелен бамбук. В противен случай, би означавало, че когато ядем бамбукови филизи, изяждаме самата дхармакая. За възглед като този наистина не си заслужава да се говори“.

Онези, които са прочели само предидущите разяснения за алогичния Дзен или за Дзен като висше утвърждение, може да стигнат до извода, че Дзен е нещо недостижимо, нещо много далечно от нашия всекидневен живот; нещо много примамливо, но и много неуловимо. Не можем да ги осъждаме за това. Ето защо Дзен трябва да се

представя и откъм неговата лесна, позната и достъпна страна. Животът е основата на всичко, отделно от него нищо не може да просъществува. С всичката ни философия, с всичките ни грандиозни и възвишени идеи, ние не можем да избегнем живота, какъвто го живеем. Мечтателите все пак стъпват по земната твърд.

Какво е Дзен, когато стане достъпен за всекиго? Джошу (Чаочоу) попитал един нов монах:

— Идвал ли си по-рано тук?

Монахът отговорил:

— Да, учителю, идвал съм.

Учителят му казал:

— Изпий чаша чай.

По-късно дошъл друг монах и Джошу поставил и на него същия въпрос:

— Идвал ли си по-рано тук?

Този път отговорът бил точно обратният:

— Никога досега не съм идвал, учителю.

Старият учител обаче отвърнал точно като предишния път:

— Изпий чаша чай.

След това инджу (главният монах на манастира) попитал учителя:

— Защо предложихте и на двамата чаша чай, въпреки че отговорите им бяха различни?

Старият учител възкликнал: „О, инджу!“ И той тутакси отвърнал:

— Да, учителю.

Тогава Джошу му казал:

— Изпий чаша чай.

Джошу (778–897) бил един от най-мъдрите дзен-учители по времето на династията Тан и развитието на Дзен в Китай дължи много на него. Твърди се, че обикалял страната дори на осемдесетгодишна възраст, за да се усъвършенства в Дзен. Починал на сто и двадесетата си година. Всяка негова фраза била като скъпоценност, хвърляща ярък блясък. За Джошу казвали: „Неговият Дзен сияе на устните му“. Веднъж един монах, още начинаещ в Дзен, дошъл при него с молба да му преподава учението.

Джошу го попитал:

— Не си ли закусвал още?

— Закусих вече, учителю — отговорил монахът.

— Щом е така, измий си съдовете.

Тези думи на стария учител отворили очите на начинаещия за истината на Дзен.

Друг монах видял Джошу да мете и го попитал:

— Вие сте толкова мъдър и благочестив учител; как става така, че дори във вашия двор се събира прах?

— Идва отвън — отговорил учителят.

Друг път попитали Джошу:

— Защо това свещено място привлича праха?

— Ето още една прашинка! — отговорил учителят.

В манастира на Джошу имало прочут каменен мост, който бил една от местните забележителности. Странстващ монах веднъж се поинтересувал за него:

— От известно време слушам за вашия прославен каменен мост, но не го виждам, тук има само една широка дъска.

— Ти виждаш дъска, а не виждаш каменния мост — казал Джошу.

— Къде е тогава той?

— Ти току-що мина по него — отговорил учителят.

Друг път на въпрос за същия каменен мост Джошу отвърнал:

— Конете минават по него, хора минават по него, всички минават по него.

Дали в тези диалози откриваме само тривиални разговори за обикновените неща от живота и природата? Няма ли в тях нещо духовно, благоприятстващо просветляването на душата на вярващия? Толкова ли е практичен и обикновен Дзен всъщност? Толкова ли е рязко спускането от висините на трансцендентното до простите неща от живота? Всичко зависи от гледната ви точка. Пред мен гори благовонна пръчица. Това нещо обикновено ли е? Земересение разтърсва земята и планината Фуджи се срутва. Това голямо събитие ли е? Да, доколкото съществува концепцията за пространството. Но наистина ли ние живеем ограничени в клетка, наречена пространство? Дзен би отговорил веднага: „С изгарянето на благовонната пръчица изгаря и цялата *трилока*^[2]. В чашата чай на Джошу танцуват нимфи.“ Докато човек усеща времето и

пространството, Дзен остава доста далеч от него, тревога разваля празника му; сънят му е неспокоен, целият му живот изглежда провален.

Прочетете следния диалог между Исан (Гуй-шан) и Кьодзан (Яншан). В края на своя летен престой недалеч от жилището на Исан Кьодзан го посетил и Исан. му казал:

— Цяло лято не съм те виждал да се качваш до тук. Какво прави през това време там долу?

— Обработвах едно парче земя и завърших сеитбата на ечемика — отвърнал Кьодзан.

— Значи не си пропилял лятото напразно — казал Исан.

Дошъл ред на Кьодзан да попита Исан какво той е правил през изминалото лято и рекъл:

— А ти как прекара това лято?

— С по едно хранене на ден и здрав сън нощем.

Това накарало Кьодзан да отвърне:

— Значи не си пропилял лятото.

Един учен-конфуцианец пише: „Търсят истината твърде далеч от себе си, а тя е съвсем близо до тях.“ Същото може да се каже и за Дзен. Ние търсим тайните му там, където е най-малко вероятно да бъдат намерени, т.е. в словесните абстракции и метафизичната реторика, докато истината на Дзен всъщност се намира в конкретните неща от нашето всекидневие. Един монах попитал учителя:

„Вече от доста време съм при вас, за да ми преподавате уроци за свещения път на Буда, но вие дори не сте ми споменали за него. Моля за вашата благосклонност.“ Отговорът бил следният: „Какво искаш да кажеш, синко? Всяка сутрин ти ме поздравяваш, аз не отговарям ли на поздрава ти? Когато ми донасяш чаша чай, не я ли приемам и изпивам с удоволствие? Какви уроци повече искаш от мен?“

Това ли е Дзен? Това ли е житейският опит, който Дзен иска да имаме? Един поет, последовател на Дзен, е написал:

*Какво чудо е това,
какво тайнство!
Вадя вода,
нося дърва!*

Каже ли се, че Дзен е нелогичен и ирационален, боязливите читатели се плашат и не желаят да имат нищо общо с него, но аз съм сигурен, че настоящата глава, посветена на практическия дзен, ще смекчи чудатостите и странностите, откривани в Дзен, когато към него се подхожда от логическа гледна точка. Тъй като истината на дзен се съдържа в практическата му страна, а не в ирационалното му начало, не бива твърде много да го подчертаваме. Такъв подход само може да направи Дзен още по-недостъпен за обикновения ум. А за да се види по-ясно колко просто и очевидно нещо е Дзен, като същевременно се наблегне върху неговата практическа страна, ще цитирам няколко от така наречените „случаи“, в които се привеждат примери от най-простия житейски опит. Те са прости в смисъл, че са свободни от концептуално покривало или логически анализ. Например, човек вижда вдигната тояжка, или някой се обръща към него с молба да помогне при пренасянето на мебели, или просто го вика по име. Това са най-обикновени събития в живота, които се случват всеки ден и протичат незабелязано. И все пак Дзен е в тях — този Дзен, за който се твърди, че е изпълнен с ирационалност, или — ако предпочитате — с разсъждения от най-високия порядък, на който е способен разумът. Ето някои от тези случаи — прости, непосредствени и взети от живота, но изпълнени с много смисъл.

Секкьо (Шъкун)^[3] попитал един от своите монаси:

— Можеш ли да хванеш празното пространство?

— Да, учителю — отвърнал монахът.

— Покажи ми как правиш това.

Монахът протегнал ръка и стиснал юмрука си.

— Това ли е начинът? — попитал Секкьо. — В крайна сметка ти не хвана нищо.

— А какъв е вашият начин? — попитал монахът.

Учителят хванал бързо носа му и силно го стиснал. Монахът извикал:

— О, колко силно стискате носа ми! Ужасно боли!

— Това е начинът добре да се хване празното пространство — отговорил Секкьо.

Един монах попитал веднъж Енкан (Иеншуан), ученик на Басо (Мадзу) кой е истинският Буда Вай-рочана. Енкан го накара да му донесе каната за вода, която била наблизко. Монахът изпълнил нареждането му, но Енкан тозчас му наредил да я върне там, където е била. След като изпълнил покорно и това нареждане, монахът отново попитал учителя кой е истинският Буда Вайрочана. „Почитаемият стар Буда вече не е тук“ — отговорил той. По повод този случай, друг учител по Дзен казал: „Да, почитаемият стар Буда дълго беше тук“.

Ако тези случки се разглеждат като проява на непълно освобождение от интелектуално усложняване, какво би казал човек за следния случай на Чун (Чун, починал през 775 г.), учителя от Нанян, който викал по три пъти на ден своя ученик-помощник и му казал: „О, мой ученико, мой ученико!“ На това ученикът редовно отговарял: „Да, учителю“. Накрая учителят отбелязал: „Мислех, че аз съм сгрешил с теб, но се оказва, че ти си сгрешил с мен“. Не е ли това достатъчно просто? Само викаме някого по име. Последната забележка на Чу може да не е съвсем разбираема от гледна точка на обикновената логика, но някой да вика, а друг да се отзовава, е един от най-често срещаните и свързаните с практиката случаи в живота. Дзен твърди, че истината е именно в него и че всеки може да види колко обикновено нещо е. В живота няма мистерия, фактът е ясен за всички: аз те поздравявам и ти ми отвърщаш; едно „Здравей!“ извиква следващо „Здравей!“ и това е всичко, което се съдържа в него.

Рьосуи (Лянсуи) учил Дзен при Майоку (Магу, съвременник на Риндзай). Веднъж Майоку го повикал: „Ей, Рьосуи!“, той отговорил: „Да!“ Повикан така три пъти, той отговарял все по същия начин, докато учителят накрая отбелязал: „Ех, ти, глупаво човече!“ От тези думи Рьосуи се опомнил — разбрал Дзен и възкликнал: „О, учителю, ако не бях дошъл при вас, щях да остана до края на живота си заблуден от сутрите и шастрите“. По-късно Рьосуи казал на някои други монаси, които прекарвали времето си в овладяване на будистката философия: „Всичко, което знаете вие, зная и аз, но това, което аз зная, не го знае никой от вас.“ Не е ли прекрасно това, че Рьосуи е могъл да изрече тези думи, просто защото е разбрал повикванията на своя учител?

Правят ли тези примери разглеждания предмет по-ясен и разбираем? Подобни случаи могат да се привеждат до безкрайност, но и представените дотук са достатъчни да докажат, че в крайна сметка

Дзен не е много, сложно явление, нито учение, което изисква най-висше умение за абстрактно мислене и разсъждения. Истината и силата на Дзен са в неговата простота, прямота и взаимовръзка с практиката. „Добър ден. Как си днес?“ „Благодаря, добре съм“ — в това има Дзен. „Заповядай чаша чай“ — това също е изпълнено с Дзен. Когато един гладен монах чул по време на работа гонга за обед, той веднага зарязал работата си и пръв дошъл в трапезарията. Като видял това, учителят се засмял от сърце, защото монахът действал според Дзен в най-пълна степен. Няма нищо по-естествено от това; необходимо е единствено да се отворят очите на човека за смисъла на тези неща.

Но тук има опасност, която изучаващите Дзен трябва много внимателно да избягват. Никога не бива да се смесва Дзен с натурализма или либертинизма, според които човек следва естествените си желания, независимо от техния произход и значение. Има огромна разлика между действията на хората и действията на животните, които са лишени от чувство за морал и религиозно мислене. Животните не знаят какво значи да се полагат усилия за подобряване на условията на живот или за приближаване към висшите добродетели.

Един ден Секкьо работел в кухнята, когато Басо, неговият учител по Дзен, влязъл и го попитал какво прави.

— Вардя кравата — отговорил Секкьо.

— Как се грижиш за нея?

— Ако излезе извън пътеката, веднага я дръпвам за носа.

— Ти наистина знаеш как да се грижиш за нея — казал учителят.

Това не е натурализъм. Тук виждаме усилие да се върши правилното.

Веднъж попитали изтъкнат учител:

— Полагате ли усилия, когато се учите на истината?

— Да.

— Как се упражнявате?

— Когато съм гладен — ям, когато съм уморен — спя.

— Това правят всички; може ли да се каже, че всички се упражняват също като вас?

— Не.

— Защо не?

— Защото, когато ядат, те не ядат, а мислят за разни други неща и по този начин сами си създават тревоги. Когато спят, те не спят, а сънуват хиляда и едно неща. Затова те не са като мен.

Ако Дзен може да бъде определен като вид натурализъм, то би могъл да е само натурализъм, основан върху най-строга дисциплина. Само в този смисъл, а не както го тълкуват либертинистите — натурализъм като такъв. Те нямат свобода на волята, техните ръце и крака са вързани от външни фактори, пред които са напълно безпомощни. Точно обратното, Дзен се радва на пълна свобода, т.е. господар е на самия себе си. Дзен няма „постоянна обител“, ако използваме често срещания израз в *Праджняпарамита сутра*. Когато едно нещо има постоянно месторазположение, то е оковано, то престава да бъде абсолютно. Следният диалог много ясно разтълкува този въпрос. Един монах попитал:

— Къде е обителта на съзнанието?

— Съзнанието пребивава там, където не съществува постоянна обител — отговорил учителят.

— Какво значи да не съществува постоянна обител?

— Когато съзнанието не се помещава в определен обект, казваме, че то пребивава там, където не съществува постоянна обител.

— Какво значи да не се помещава в определен обект?

— Това значи да не пребивава в двуначалието добро — зло, съществуване — несъществуване, дух — материя. Това означава да не пребивава в пустотата или не-пустотата, нито в покоя или не-по-коя. Където не съществува постоянна обител, там е истинската обител на съзнанието.

Сеппо (Сиефън, 822–908) бил един от най-ревностните изследователи на истината на Дзен по времето на династията Тан. За него се разказва, че през всичките години на странстване носел със себе си един черпак. Той желал да изпълнява службата на готвач, една от най-незавидните и трудни служби в манастира, а черпакът бил неин символ. Когато станал приемник на учителя Токусан (Дъшан) един монах дошъл при него и го запитал:

— Какво получихте от учителя? Колко сте спокоен и уверен!

— С празни ръце напуснах дома си, с празни ръце се върнах — отговорил Сеппо.

Това не е ли практическо обяснение на идеята за отсъствието на постоянна обител?

Монаси помолили учителя Хякуджо (Пайчан) да им изнесе беседа за Дзен. Той казал:

— Идете на полето да си гледате работата, а после ще ви кажа всичко за Дзен.

След като си свършили работата, те помолили учителя да изпълни своето обещание. В отговор Хякуджо разтворил двете си ръце, но не казал нито дума. Това била неговата велика проповед.

[1] Дайджу Екаи (Даджу Хуйхай на китайски) бил ученик на Басо (Мадзу, умрял 788 г.). Неговата книга, чисто заглавие може да бъде преведено като „Монография върху същността на внезапното пробуждане“, в два свитъка, представя основните идеи на Дзен, както бил разбираан по онова време. ↑

[2] Трилока (санскр.) — три свята. Има се предвид древноиндийската идея за тройствеността на света. — Б. р. ↑

[3] Ученик на Басо (Мадзу). Преди да се посвети, той бил ловец.

↑

7.

САТОРИ ИЛИ ПОСТИГАНЕ НА НОВА ГЛЕДНА ТОЧКА

Целта на учението Дзен е да се постигне нова гледна точка за вникване в същината на нещата. Ако сте свикнали да мислите логично по законите на дуализма, освободете се от този навик, тогава може би ще се приближите до гледната точка на Дзен. На пръв поглед ние с вас живеем в един и същ свят, но кой може да твърди, че онова, което е под прозореца ми и което наричаме камък, е едно и също нещо за двама ни? Вие и аз, например, пием чай. Погледнато отстрани, вършим едно и също нещо, но може ли някой да каже колко широка, субективно съществуваща, е пропастта между вашето и моето пиене на чай? При вас може да няма Дзен, а при мен може да присъства изцяло. Причината за това е, че вие сте във властта на логиката, а аз съм извън нея. Макар в така наречената нова гледна точка на Дзен да няма нищо ново, определението „нова“ е подходящо, за да се представи неговият подход към света, но тук е употребено като отстъпка от страна на Дзен.

При Дзен постигането на нова гледна точка се нарича *сатори* (у на китайски), а глаголната му форма е *сатору*. Без него няма Дзен, защото животът на Дзен започва с „откритието, което ни дава *сатори*“. *Сатори* може да се определи като интуитивно прозрение и пълна противоположност на разбирането по пътя на разума и логиката. Каквото и определение да му се даде, *сатори* означава разкриване на нов свят, невидян досега поради объркването, царящо в дуалистичното съзнание. С тази встъпителна бележка предлагам читателят да се замисли върху следното *мондо*, което — буквално преведено — значи „въпроси и отговори“. Надявам се то да послужи като илюстрация на моето твърдение.

Млад монах се обърнал към Джошу с молба да му преподава Дзен.

— Закусвал ли си днес? — попитал учителят.

— Да, учителю, закусвал съм — отвърнал монахът.

— Иди и измий съдовете си — бил незабавният отговор.

Тази фраза внезапно отворила очите и съзнанието на монаха за истината на Дзен.

По-късно Уммон разсъждавал така върху цитирания отговор: „Имало ли е специално внушение във фразата на Джошу или не? Ако е имало, какво е било то? А ако не, какво сатори е постигнал монахът?“

А Суиган заявил по повод казаното от Уммон: „Великият учител не знае кое какво е, затова и отговорът му е такъв. Той е съвършено излишен. Все едно да се опитваш да нарисуваш крака на змия или брада на евнух. Аз съм на друго мнение. Монахът, който наглед е постигнал някакви *сатори*, отива в ада със скоростта на стрела!“

Какво означава всичко това — фразата на Джошу за измиването на съдовете, постигането на *сатори* от монаха, разсъжденията на Уммон и уверенията на Суиган? Противоречат ли си те, или всичко е „много шум за нищо“? Според мен те сочат един път и монахът може да отиде където и да е, но неговото сатори е факт.

Токусан бил голям познавач на *Диамантената сутра*. Научил за съществуването на Дзен, който пренебрегва свещените писания и посяга право към човешката душа. Отишъл при Рютан с молба да го посвети в учението. Един ден Токусан седял навън и се опитвал да разгадае тайнството на Дзен.

— Защо не влезеш вътре? — попитал го Рютан.

— Тъмно е като в рог — отвърнал Токусан.

Рютан запалил свещ и му я подал. Когато той посегнал да я вземе, учителят духнал пламъка. В този миг съзнанието на Токусан се отворило.

Един ден Хякуджо (Пайчан) отишъл да посети учителя си Басо (Мадзу). Над тях прелетяло ято диви патици.

— Какво е това? — попитал Басо.

— Диви патици, учителю.

— Накъде летят?

— Те вече отлетяха.

Басо хванал грубо носа на Хякуджо и го извил.

— Ох! Ох! — извикал Хякуджо от силната болка.

— Ти каза, че са отлетели — рекъл Басо, — а те са тук от самото начало.

Струйки пот потекли по гърба на Хякуджо — той бил осенен от сатори.

Съществува ли връзка между миенето на съдовете, духването на свещта и извиването на носа? Ще се съгласим с Уммон: ако нямаше връзка, как тогава всички щяха да осъзнаят истината на Дзен? А ако я има, каква е тя? Какво е сатори? Какъв е този нов светоглед, който ни дава то, от кой ъгъл се разглеждат нещата?

При Даие (Дахуй, 1089–1163 г.) прочут учител от времето на династията Сун, живял монах на име Докен (Таоциен), който прекарал много години в изучаване на Дзен, но не успял да открие тайните му, ако изобщо има такива. Веднъж учителят го изпратил с мисия в далечен град и той се тревожел, че пътуването, което се налагало да продължи половин година, щяло по-скоро да попречи, отколкото да помогне на неговите занимания с Дзен. Соген (Дзунюан), друг ученик на Даие, му съчувствал и затова му казал:

— Ще те придружа в пътуването и ще направя за теб, каквото мога. Няма защо да прекъсваш своите медитации дори по време на път.

Една вечер, отчаян, Докен помолил приятеля си да му помогне в решаването на загадката на живота.

— Готов съм да сторя каквото мога, но има неща, за които не мога да ти бъда от помощ. С тях ще трябва да се справиш сам.

Докен поискал да разбере кои са тези неща.

— Когато си гладен или жаден, например, ако аз се храня или пия вода, ти няма да се заситиш. Трябва ти самият да ядеш и пиеш. Поискаш ли да се отзовеш на повика на природата, трябва сам да се погрижиш за това, аз не мога да ти бъда полезен. И никой друг освен теб не може да измине този път.

Този приятелски съвет изведнъж отворил съзнанието на монаха, който търсел истината. Той бил така възхитен от своето откритие, че не знаел как да изрази радостта си. Соген казал, че е свършил своята работа и оставил Докен да продължи сам. След половин година Докен се завърнал в манастира. По пътя го срещнал Даие, който слизал надолу от планината, и веднага отбелязал:

— Сега вече той знае всичко.

Нека попитам: какво ли е проблеснало в съзнанието на Докен, когато чул от приятеля си Соген толкова простичкия съвет?

Кьоген (Сяньен) бил ученик на Хякуджо (Пай-чан). След смъртта на учителя Кьоген отишъл при Исан (Туейшан), който бил от напредналите ученици на Хякуджо. Исан се обърнал към него:

— Разбрах, че си учил при покойния ми учител и че се отличаващ със забележителен ум. Разбирането на Дзен посредством интелекта обаче неминуемо завършва с аналитична дейност, което не е от голяма полза. Но независимо от това, ти може би си стигнал до някакво прозрение за истината на Дзен. Представи ми своя възглед за причината за раждането и смъртта; т.е. за онова, което си бил преди твоите родители да са те създали.

Кьоген не знаел как да отговори. Той се усамотил и изчел усърдно всичко, което бил записал по време на проповедите на учителя. Но не могъл да намери подходящ откъс, който да представи като пример за своя възглед. Върнал се при Исан и го помолил да го посвети в истината на Дзен, но той отговорил:

— Аз наистина нямам какво да ти кажа и ако бях се опитал, ти щеше да имаш повод да ми се присмееш. Освен това, каквото и да кажа, то ще си е мое и никога не може да е твое.

Кьоген останал разочарован и се обидил на Исан. В крайна сметка решил да изгори всичките си записки, които според него били вече напълно безполезни за душевното му усъвършенствувание и да се оттегли от света на хората, за да прекара остатъка от живота си в уединение и бедност според повелите на будизма. Той обяснил решението си така: „Каква е ползата от изучаването на будизма, който е толкова труден за разбиране и толкова сложен за възприемане, когато се преподава от друг човек? Ще стана обикновен, бездомен монах, несмуцаван от желанието за овладяване на неща, за които човек трябва да мисли прекалено много.“ Той напуснал Исан и си направил колиба близо до гроба на Чу, учителя от Нанян. Веднъж, когато чистел наоколо от плевели и камъни, едно пометено от него камъче отхвъркнало и се ударило в бамбуково дърво. От неочаквания звук той бил озарен от сатори. Радостта му била безгранична. Разбрал гледната точка на Исан; почувствал се така, сякаш срещнал отдавна починалите си родители. Нещо повече, осъзнал, че отказвайки да го обучава, Исан му е направил добро. Неговото просветление не би дошло, ако Исан тогава е бил толкова нелюбезен, че да му обясни нещата.

Не е ли възможно Дзен да се обясни така, че учителят да съумее да доведе всичките си ученици до *сатори*? Подлежи ли изобщо просветлението на анализ? *Сатори* е изживяване, което с никакви обяснения или примери не може да бъде предадено на друг човек, освен ако той самият вече не го е изпитал. Ако се поддаваше на анализ — в смисъл, чрез анализ да става ясно другиму, който не го е изпитал, *сатори* не би било *сатори*. Превърнато в понятие, то губи същността си и вече няма Дзен. Затова единственото, което може да се направи в Дзен, в смисъл на обучение, е да се посочи, да се подсказе или означи пътят, така че да се съсредоточи вниманието на човека към целта. Постигането на целта и осъзнаването на този факт трябва да направим сами, никой не може го стори вместо нас. А знаците за това са навсякъде. Когато съзнанието на човека е узряло за *сатори*, той може да го намери във всяко нещо. Един звук, една неразгадаема забележка, едно разцъфнало цвете или една най-обикновена случка, например да се препъне човек, са условие или възможност, които ще отворят човешкото съзнание за *сатори*. И най-маловажно събитие може да доведе до резултат с изключителна значимост. Една искра може да предизвика експлозия, която из основи да разтърси земята. Всички предпоставки, всички условия за *сатори* са в съзнанието, те просто чакат своето узряване. Когато съзнанието е готово да приеме един или друг знак — полет на птица, иззвъняване на звънец, човек изведнъж се връща в естествения си дом, т.е. в даден миг открива истинското си Аз. Поначало нищо не е скрито от човека, всичко, което иска да види, през цялото време е пред очите му, но той е сляп за него. Ето защо в Дзен няма нищо за обяснение, нищо за обучаване, нищо, с което да се обогатят човешките знания. Ако познанието не възникне у човека, то не е истински негово, то е като взето назаем чуждо украшение.

Кодзанкоку (Хуан Шанчу), поет-конфуцианец и държавник от времето на династията Сун, отишъл при Каидо (Хуйтан) с молба да го въведе в Дзен. Учителят му отговорил:

— В един текст, вие много добре го познавате, има откъс, който точно обяснява учението на Дзен. Нима Конфуций не казва: „Мислите ли, че крия нещо от вас, ученици мои? Наистина нямам какво да крия от вас.“

Кодзанкоку се опитал да му отговори, но Каидо го прекъснал:

— Не, не!

Кодзанкоку изпаднал в затруднение, не знаел какво да каже. След време двамата се разхождали из планината. Лавровите дървета цъфтели и въздухът бил наситен с тяхното ухание. Учителят попитал:

— Усещате ли аромата?

Когато Кодзанкоку отговорил с „да“, Каидо рекъл:

— Аз наистина нямам какво да крия от вас.

Тези думи внезапно отворили съзнанието на Кодзанкоку за *сатори*.

Подобни примери ще ни помогнат да разберем какво е *сатори* и как идва то. Читателят може да попита: „След всичките обяснения и указания не се чувствам ни най-малко помъдрял. Не можете ли точно да опишете същността на *сатори*, ако изобщо има такава? Вашите примери и твърдения са твърде неопределени. Аз зная само каква е посоката на вятъра, но къде е пристанът, към който отива в крайна сметка лодката?“ Тук привържениците на Дзен могат да отговорят: „Нито *сатори*, нито Дзен имат същност, която да бъде представена или демонстрирана за усвояване.“ Защото Дзен не борави с идеи, а *сатори* е своеобразно вътрешно възприятие — всъщност не възприятие на отделен предмет, а — така да се каже — на Цялото. Крайната цел на *сатори* е Азът; няма друга цел освен човек да стане отново самия себе си. Ето защо Джошу казал: „Пий чаша чай“. Ето защо Нансен казал: „Колко хубав сърп е този, реже така добре.“ По този начин действа Азът и той трябва да бъде уловен, ако въобще може да бъде уловен, в момент от неговото функциониране.

Тъй като *сатори* достига изначалния корен на съществуването, неговото постигане обикновено бележи повратна точка в живота на човека. Но това постигане трябва да е цялостно и ясно очертано; привидното *сатори*, ако изобщо съществува такава, е по-лошо от отсъствието на *сатори*. Обърнете внимание на следните примери:

Когато Риндзаи (Линджъ) покорно понасял трийсетте удара на Обаку (Хуанпо), той представлявал жалка гледка, но щом постигнал *сатори*, веднага станал съвсем друг човек. Първо възкликнал: „В крайна сметка будизмът на Обаку не е толкова богат“. Когато видял укорителния поглед на учителя, той се отплатил за стореното му добро като му зашлевил плесница. „Каква арогантност! Каква дързост!“ — би помислил някой. Но грубостта на Риндзаи има своите основания, затова нищо чудно, накрая че Обаку останал доволен от постъпката му.

Когато Токусан (Дъшан) прозрял истината на Дзен, той незабавно извадил всичките си коментари върху *Диамантената сутра*, които преди смятал за незаменими и носел навсякъде със себе си, подпалил ги и ги превърнал в пепел. Тогава възкликнал: „Колкото и да познава човек дълбоката философия, това познание е като леко перце, реещо се в необятността на пространството; колкото и да е важен човешкият опит в мирските дела, той е като капка вода, падаща в бездънна пропаст.“

Един ден, след случая с лелящите патици, за който вече стана дума, Басо влязъл в залата, където трябвало да говори пред събралите се. Изведнъж Хякуджо, чийто нос бил почти счупен, излязъл напред и започнал да навива постелката, разстлана пред Буда, върху която щял да коленичи учителят. Обикновено навиването на постелката означавало край на проповедта. Без да протестира, Басо слязъл от подиума и се прибрал в стаята си. Изпратил да извикат Хякуджо и го попитал защо е навил постелката, преди той да е казал дори дума.

— Вчера вие ми извихте носа и това ми причини силна болка — отговорил Хякуджо.

— Къде блуждаеха мислите ти? — попитал Басо.

— Днес вече не ме боли — отвърнал Хякуджо. Тогава Басо казал, че Хякуджо е разбрал Дзен. Тези примери са достатъчни, за да покажат промените в съзнанието на човека, предизвикани от сатори. Колко безпомощни са били тези монаси, преди то да ги озари! Те били като загубили се в пустинята странници. Но след сатори те могат да се държат като абсолютни монарси, те вече не са ничии роби, а господари на самите себе си.

След тези бележки за отварянето на съзнанието, наречено *сатори*, можем да направим следното обобщение:

1. Хората често си представят, че Дзен цели да постигне самовнушение чрез медитация. Както доказват посочените дотук примери, това изобщо не е вярно. *Сатори* не се свежда до създаване на някакво състояние, което човек се стреми да постигне чрез интензивно мислене за него. То е постигане на нова гледна точка за нещата. От момента на събуждането на съзнанието ни ние сме били насочвани да откликваме на вътрешните и външните условия по определен концептуален и аналитичен начин. Учението Дзен се състои в премахване веднъж завинаги на тези устои и в преизграждане на

старата рамка върху съвършено нова основа. Очевидно е, че размишленията върху метафизични и символични твърдения, които са продукт на белязаното от относителност съзнание, не играят никаква роля в Дзен.

2. Без постигане на *сатори* никой не може да прозре истината на Дзен. *Сатори* е внезапен проблясък в съзнанието за една съвършено нова истина, неподозирана досега. То е своеобразен духовен срив, който става изведнъж след дълго натрупване на знания и представи. Натрупването е достигнало предела на стабилността, изведнъж цялата постройка рухва до основи и в същия миг нови небеса се разкриват изцяло пред нас. Достигне ли точката на замръзване, водата става лед, течността внезапно се е превърнала в твърдо тяло и губи способността си да тече. *Сатори* идва при човека изненадващо, тъкмо когато е усетил, че се е изчерпал докрай. В религиозен план това означава ново раждане, а в интелектуален — постигане на нова гледна точка. В този момент светът се облича в нови одежди, изчезва породената от дуализма привидност на нещата, наречена от будизма илюзорност.

3. *Сатори* е *raison d'être* на Дзен, без него Дзен не е Дзен. Всяка подготовка, практика или учение действуват срещу *сатори*. Дзен-учителите не са имали търпението да чакат то да дойде в неопределен момент, когато само пожелае. В искрения си стремеж да помогнат на своите ученици в търсенето на истината на Дзен, те с преднамерено загадъчни методи са целели да ги доведат до такова състояние на съзнанието, което би благоприятствало пътя към просветлението. Иначе никакви наставления и внушения от страна на религиозни и философски водачи не са постигали желанния ефект. Техните ученици са били отвеждани все по-далеч и по-далеч от целта. Така е било поспециално в периода, когато будизмът идва в Китай с цялото си индийско наследство от подчертано метафизични абстракции и сложните системи на учението йога, които обърквали по-практичните по характер китайци и те не знаели как да схващат основното в учението на Шакиямуни. Бодхидхарма, Шестият патриарх, Басо и други китайски учители забелязали това несъответствие и като естествен резултат възникнал и се развил Дзен. Те поставяли *сатори* над изучаването на сутрите и над схоластичните дискусии върху шастрите и го отъждествявали с Дзен. Без *сатори* Дзен е като пипер, който не

люти. Но има и нещо друго, определяно като свеждане на Дзен само до изживяването на *сатори*, което трябва да се избягва.

4. Това подчертано внимание към *сатори* разграничава Дзен от дхяна-системата — такава, каквато е практикувана в Индия или в други будистки школи в Китай. Дхяна обикновено се разглежда като вид медитация или размишление, насочени към конкретна идея; в школата Хинаяна това е преходността, докато в Махаяна централно място заема учението за пустотата. Когато умът е подготвен така, че да е способен да осъзнае състоянието на пълна празнота, в която няма и следа от осъзнатост и дори е изчезнало усещането за несъзнавано, с други думи, когато всички форми на умствена дейност са пометени от полето на съзнанието и то е като небе без нито едно облаче по него — чиста небесна синева, тогава дхяна е достигнала своето съвършенство. Това може да се нарече състояние на екстаз или транс, но не и Дзен. В Дзен трябва да има *сатори*, да настъпи цялостен поврат, който да разруши старите наслоения в разума и да положи основите за нов живот, трябва да има пробуждане на ново съзнание, което ще преразгледа всичко старо от една нова, съвършено непозната до този момент, гледна точка. В учението „дхяна“ тези неща липсват, тъй като е само едно пасивно упражнение на ума. То несъмнено има своите достойнства, но Дзен не бива да се отъждествява с него.

5. *Сатори* не означава да видиш лицето на Бога, нещо, към което се стремят някои християнски мистици. Дзен от самото начало дава да се разбере, че негова основна теза е необходимостта да се проникне в процеса на създаване; създателят може да е зает с формирането на своята вселена или да отсъства от работилницата си, но Дзен продължава без да зависи от подкрепата на създателя. Когато схване защо се живее животът, той е удовлетворен. Хоиен (Файен, умрял през 1104) от Гососан имал навика да протяга ръката си и да пита своите ученици защо това се нарича ръка. Когато човек знае защо това се нарича ръка, има *сатори*, има и Дзен. Докато при мистичния Бог важно е улавянето на конкретен предмет. Когато има Бог, се изключва идеята за не-Бог. Това не е самоограничение. Дзен изисква пълна свобода, дори от Бог. Точно това означава и определението „без постоянна обител“. Фразата „Изчисти устата си, когато споменаваш Буда“ има същото значение. Не че Дзен иска да светотатства, а просто осъзнава несъвършенството на думите и имената. Ето защо, когато се

обърнали към Якусан (Юешан, 751–834) с молба да изнесе проповед, той не казал нито дума, а слязъл от подиума и се прибрал в стаята си. Хякудзо пък просто пристъпил няколко крачки напред, спрял и разперил ръце, и това било неговото изложение на великия принцип на учението.

6. *Сатори* не е болестно състояние на духа, не е подходящ обект за изучаване на ненормалната психика. То е преди всичко съвършено нормално състояние на съзнанието. Когато говоря за извисяване на духа, някой може да помисли, че Дзен е нещо, което обикновените хора би трябвало да отбягват. Това е най-погрешното разбиране на Дзен, но за съжаление твърде често се споделя от предубедените му критици. Както казва Джошу, „Дзен е всекидневната ви мисъл“, единствено от пантите зависи дали вратата ще се отваря навън или навътре. Само за миг всичко може да се промени и вие да разберете Дзен, но си оставате нормален, какъвто винаги сте били, и в същото време сте придобили нещо съвсем ново. Съзнанието ви започва да работи в нова, съвсем различна тоналност, изпълнена с много повече покой, радост и задоволство, непознати за вас до този момент. Променя се тонът на живота. Усвояването на Дзен носи нещо обновително, подмладяващо. Пролетните цветя стават по-красиви, планинските ручей — по-прохладни и бистри. Вътрешният поврат, който води до това състояние на нещата, не може да бъде наречен аномален. Щом животът започва да носи повече радост и неговият обсег се разширява до включване на самата вселена, би трябвало да има нещо в *сатори*, което е твърде ценно и си заслужава човек да се стреми към него.

8. КОАН

Дзен е уникален продукт на източното съзнание. От практическа гледна точка неговата уникалност се състои в методичното обучение на съзнанието, така че то да се подготви за състоянието *сатори*, когато ще се разкрият собствените му тайни. Дзен може да бъде смятан за вид мистицизъм, но се различава от всички други негови видове по своята система, по своето обучение и по крайната си цел. Имам предвид главно упражнението *коан* и *дзадзен*.

Дзадзен или неговият санскритски еквивалент *дхяна* означава седене с кръстосани нозе в пълен покой и дълбоко съзерцание. Тази практика се заражда в Индия и се разпространява из целия Изток. Съществува от векове и съвременните последователи на Дзен строго я изпълняват. В този смисъл *дзадзен* е основният практически метод за духовно, възпитание на Изток, но когато се прилага в комбинация с *коани*, той придобива специфични особености и е присъщ само на Дзен.

Тази глава е посветена главно на *коаните* като най-съществена особеност на Дзен, практикуван сега в Далечния Изток, а не на *дзадзен* или *дхяна*. Първоначално в будизма *дхяна* е била една от трите съставни части на учението: *сила* (морални предписания), *дхяна* (съзерцание) и *праджня* (мъдрост). От добрите будисти се очаква да спазват всички наставления на Буда, да усвоят добре начините за контролиране на страстите си и най-сетне — да са достатъчно просветени^[1], за да се ориентират в цялата плетеница на будистката метафизика. Когато на човек му липсват някои от тези достойнства, той не може да бъде смятан за верен последовател на Шакямуни. Но с течение на времето се появили и различия — някои будисти започнали да обръщат повече внимание само на една от тези три части. Едни наблегнали върху етиката, поставяйки я над всичко останало, други станали последователи на *дхяна*, а трети се посветили на интелектуалния аспект в будисткото учение. Последователите на Дзен

може да бъдат смятани за практикуващи дхяна, но в Дзен дхяна вече не се тълкува в първоначалния смисъл, защото Дзен има своя собствена цел в прилагането на тази индийска форма на духовно упражнение.

В *Махаяна шастра*, цитирана в *Dhyana Paramita Systematically Expounded*, от Шиша Дайшъ, основател на сектата Тиентай, се твърди, че дхяна се практикува, за да се изпълнят Четирите велики обета^[2], почитани от всички будисти:

*Дхяна е обител на добрата мъдрост,
дхяна е нива, раждаща блаженство,
като вода пречистена, дхяна измива прахта на
страстите,
дхяна е броня, изкована от ваджра^[3],
която защитава от стрелите на лошите помисли
онзи, който я носи;
макар да не си достигнал състояние на покой,
ти вече се приближаваш към нирвана.
Ще достигнеш ваджра-самадхи^[4],
ще сринеш ограниченията и пречките,
дори да са големи като Планини,
ще придобиеш Шестте сили, творящи чудеса,
и ще можеш да спасиш безброй същества.
А ако прахта на гнева се вдигне така високо, че
затъмни божественото слънце,
велики дъждове може да я измият.
Вятърът на просветлението може да отнесе
прахта,
но само дхяна ще я премахне завинаги.*

Коренът на дхяна е *dhi* и означава „схващам“, „разсъждавам върху нещо“, „съсредоточавам се върху нещо“. Етимологията на *dhi* може да има някаква връзка с *dha* — „държа“, „пазя“, „поддържам“. Следователно дхяна означава да се държат мислите вкупом, да не се отклоняват от предназначения им път. С други думи, тя означава съсредоточаване на мислите върху един единствен обект. Затова,

когато се практикува Дзен или дхяна, всички странични подробности трябва да бъдат така овладени, че да се създадат най-благоприятни условия, та съзнанието постепенно да се издигне над вихъра на страстите и чувствеността. Например яденето и пиенето трябва да се регулират, не трябва да се прекалява със спането, тялото да се държи в свободна и удобна поза, но стегнато и изправено. Що се отнася до контрола върху дишането, индийците, както е добре известно, са съвършени майстори в тази област. Друго важно обстоятелство е изборът на мястото, където ще седи практикуващият дхяна; разбира се, препоръчително е да се избягват мисли за пазара, фабриката или кантората. Има още много други правила или препоръки, отнасящи се до контрола върху тялото и съзнанието, които са разгледани цялостно в труда на Шиша Дайши за *дхяна-парамита*.

Както се вижда и от тези кратки бележки върху дхяна, *дзадзен*, практикуван от последователите на Дзен, няма същата цел както при другите будисти. В Дзен — дхяна или дзадзен се използват като средство за решаване на загадките *коан*. Дзен не превръща дхяна в самоцел, защото разглеждано отделно от упражненията *коан*, практикуването на *дзадзен* има второстепенно значение. Без съмнение то е необходимо съпътстващо обстоятелство в усвояването на Дзен — дори ако един *коан* бъде разбран, дълбоката му духовна същност няма да стигне до съзнанието на изучаващия Дзен, щом не е овладял в съвършенство *дзадзен*. *Коан* и *дзадзен* са двата неотделими атрибута на Дзен — първият му дава зрение, вторият — опора.

В ранните години на будизма в Китай усърдните будистки учени насочили вниманието си към философски дискусии и сутри като *Аватамшака*, *Пундарика*, *Праджняпарамита*, Нирвана още тогава били преведени на китайски. Задълбочените метафизични тези, съдържащи се в свещените текстове, заинтересували китайските учени повече от всичко останало в тях. Така, вероятно благодарение на ненадминатия Кумараджива, на китайските будисти бил даден силен импулс за пълното овладяване на свещените текстове. След това започнало изучаването на будистката етика. Когато през шести век в Китай дошъл Бодхидхарма, Първият патриарх на Дзен, той бил приет с подозрение като един вид еретик. Будистките философи не го разбирали и не го одобрявали. Дори когато Шестият патриарх Ено (Хуйнън) се отказал от своето отшелничество и се обявил за истинския

носител на учението на Дзен, другите последователи на дхяна, не го забелязали. Дотогава дхяна или *дзадзен* се прилагали главно според Хинаяна — както става ясно от трудовете по историята на ранния будизъм в Китай и както може да се съди по сутрите за дхяна, преведени до онова време. Дзен, както го разбираме сега, се поява едно или две поколения след Ено, но се развива така бързо, че засенчва всички останали будистки школи. Понастоящем в Китай няма будистки манастир, който да не принадлежи към сектата Дзен, и повечето от тях са от школата Риндзаи^[5]. Една от причините Дзен да се наложи е практикуването на *дзадзен* като начин за решаване на *коаните* и оттам — към постигането на *сатори*.

Терминът *коан*, влязъл широко в употреба към края на династията Тан, означава буквално „обществен документ“ или „официален устав“. Сега означава кратък разказ за учител по Дзен, диалог между учител и монаси, или въпрос, поставен от учител, чиято цел е да се отвори съзнанието за истината на Дзен. В началото разбира се, този вид словесност, какъвто го знаем сега, не е съществувал. Представлява своеобразна методика, специално създадена през покъсен период от великодушни учители, които искали да стимулират еволюцията към дзен-съзнание у техните по-малко надарени ученици.

Съзнанието може да се развива и само дори когато е оставено да следва определения му от природата ход. Но човек не може винаги да чака естествения ход — той обича да се намесва, за добро или за зло. Човек е нетърпелив, щом има възможност да се намеси, не пропуска да го направи. Това понякога помага, понякога определено вреди. В резултат се стига до едното или до другото. Ние приветстваме намесата на човека, когато се постига повече, отколкото се губи, и наричаме това усъвършенстване и прогрес, но когато ефектът е обратен, явлението се определя като регрес. Цивилизацията е нещо изкуствено, създадено от хората. Някои не са удовлетворени от нея и искат да се върнат обратно към природата. Наистина така нареченият съвременен прогрес в никакъв, случай не може да бъде окачествен като абсолютно благо, но като цяло, поне от материалната страна, животът ни днес е по-добър отпреди и виждаме признаци за по-нататъшно подобрене. Затова нашето недоволство общо взето не се проявява особено силно.

По същия начин въвеждането на системата *коан* в Дзен — чист, естествен и прост, води едновременно и до упадък, и до напредък. Но веднъж появила се, тя трудно може да се премахне. Разбира се, било е много човеколюбиво от страна на дзен-учителя да се погрижи и за своите онеправдани братя, чиито природни заложби не са били богати колкото неговите и които, следователно, са могли да пропуснат възможността за достигане до истината. Той е искал да сподели с тях чудесното блаженство от прозрението, изпитано от него чрез дзен. Неговото бащинско отношение го е карало да търси начин да отвори дори и насилствено съзнанието на своите ученици за непознатите красоти на *сатори*. Оставени на своето невежество, те биха стигнали до него само по рядка щастлива случайност. Учителят знаел, че методът коан е изкуствен и внесен отвън, защото докато Дзен не се зароди от вътрешната активност на човека няма да бъде истински и изпълнен със съзидателна жизненост, както би трябвало да е. Но дори и подобие то може да задоволява, когато истинското е трудно и рядко постижимо. Още повече, че оставено само на себе си, това истинско нещо най-вероятно въобще би изчезнало от съвкупността от човешки опит. Подобие то не означава непременно проста подмяна. То може да съдържа в себе си нещо неподправено и пълно с възможности, защото правилно използвана, системата *коан-дзадзен* разтваря съзнанието за истината на Дзен. Защо тогава да не я възприемем и да не я прилагаме изцяло?

В началото дзен-учителят бил, така да се каже, самоук. Той нямал училищно образование, не бил посещавал колеж за съответната подготовка. Но воден от настоятелна вътрешна необходимост, която разпалвала духа му, непрекъснато търсел и подбирал необходимите му познания. Той се самоусъвършенствал. Разбира се, имал и учител, но учителят не му помагал така, както днес се оказва помощ на ученика — по-често, отколкото е необходимо, повече, отколкото е добре за него. Тази липса на леснодостъпно образование е направила дзен-учителя още по-силен и издръжлив. Това е причината, поради която в този ранен период, по-точно в епохата на династията Тан, Дзен бил толкова активен, изпълнен с блясък и сила. Когато системата *коан* се появява в епохата на династията Цин (Сун), златните дни на Дзен почти свършват и учението постепенно започва да показва признаци на упадък и застой.

Ето един от първите *коани*, задавани на учениците от по-късния период. Когато монахът Мьо (Мин) попитал Шестия патриарх какво е Дзен, той отговорил: „Ако съзнанието ти не е ангажирано с размисли за двуначалието добро-зло — какво е истинското ти лице, преди да си се родил?“ (Покажи ми това „лице“ и ти ще се докоснеш до тайната на Дзен. Какъв си бил ти преди да се роди Авраам? Ти ще узнаеш кой си и кой е Бог, след като си се срещнал лично, отблизо с онзи първообраз. Тук на монаха се казва да се ръкува със съществото-първо-образ, или — с други думи — със самия себе си.)

Когато този въпрос бил зададен на монаха Мьо, съзнанието му вече било подготвено да прозре съдържащата се в него истина. Въпросителната форма само външна. Всъщност въпросът е бил утвърждение, целящо да отвори съзнанието на слушателя. Патриархът забелязал, че съзнанието на Мьо е на прага на своето отваряне за истината на Дзен. Монахът се лутал в мрака дълго и изнурително. Съзнанието му помъдряло дотолкова, че било като узрял плод и се нуждаело само от леко разклаща-не, за да падне на земята. Едно последно докосване на ръката на учителя било достатъчно. Настояването за „истинското лице“ е изиграло ролята на тази последна намеса и съзнанието на Мьо мигновено се отворило за истината. Но на нов ученик, който за разлика от Мьо не е запознат с Дзен, подобно утвърждение под формата на въпрос за „истинското лице“, се отправя обикновено с друга цел. Той трябва да започне да осъзнава, че онова, което досега е приемал като обикновен факт или като логически невъзможно, може и да е било нещо друго и че предишният му подход към нещата невинаги е бил правилен или благотворен за духа му. След като ученикът осъзнае това, той би могъл да се замисли върху самата фраза и да се опита да стигне до истината, ако има такава. Целта на *коана* е именно да развие у ученика този стремеж към търсене. След това той трябва да продължи да търси въпроси, докато умът му стигне до ръба на пропаст, която трябва да прескочи. Този отказ от последните опори довежда ученика до пълно откриване на неговото „истинско лице“, по думите на Шестия патриарх. Вижда се, че тази употреба на *коана* не е такава, каквато е била в ранните години. Тогава той е бил, така да се каже, кулминация на всичко, което ставало в съзнанието на монаха Мьо, получило в развитието си този завършек. Въпросът на Шестия патриарх дошъл в края на упражнението. Сега обаче коанът се

поставя в началото — той дава първия тласък на движението към Дзен. Повече или по-малко механично отначало, движението постепенно придобива характера, необходим за съзряване на дзен-съзнанието. *Коанът* служи като фермент. Когато са налице достатъчно условия, съзнанието се отваря към сиянието на *сатори*. Характерно за съвременния Дзен е именно използването на *коана* като механично средство за отваряне на съзнанието за собствените му тайни.

Хакуин имал обичая да показва едната си ръка и да иска учениците му да чуят нейния звук. Обикновено звук се чува само когато човек пляска с двете си ръце и в този смисъл не е възможно да се произведе звук само от една ръка. Хакуин обаче искал да се стигне до корена на нашия всекидневен опит, който се опира на така наречената научна или логическа основа. Този фундаментален поврат е необходим, за да се изгради нова структура въз основа на опита на Дзен. Оттук и това явно неестествено, а следователно и нелогично, искане на Хакуин към учениците му. Предишният *коан* бе за „лицето“ — нещо, което се гледа; а този е за звука — нещо, което е адресирано към слуха като сетиво. Но крайната цел и в двата случая е една и съща — да се отвори тайникът на съзнанието, където посветените могат да открият несметни богатства. Виждането или чуването нямат нищо общо с основното значение на *коан*. Както казват учителите по Дзен, *коан* е само парче тухла, с която чукаш по вратата, показалец, насочен към луната. Той има за цел да синтезира или да преодолява — без значение коя дума ще изберете — дуализма на сетивата. Докато съзнанието не е свободно да приеме звук от една ръка, то остава ограничено и раздвоено в своя вреда. Вместо да намери ключа към тайните на създанието, съзнанието е безнадеждно погребано в относителността на нещата, т. е. неистинската им страна. Докато съзнанието не се освободи от оковите, то никога няма да разглежда света в неговата цялост и да бъде удовлетворено. Всъщност звукът, произведен от едната ръка, стига и горе до рая, и долу до ада, така както „истинското лице“ на човека е обърнато към цялото пространство на създанието и до края на времето. Хакуин и Шестият патриарх си подават ръка и ни изпрацат еднакви послания.

Да разгледаме друг пример. Когато Джошу бил запитан какво значение има идването на Бодхидхарма на Изток (което се смята за

равностойно на въпроса кой е основният принцип на будизма), той отговорил: „Кипарисовото дърво в двора“.

— Вие говорите за обективно съществуващ символ — казал монахът.

— Не, аз не говоря за обективно съществуващ символ.

— Тогава кой е основният принцип на будизма? — отново попитал монахът.

— Кипарисовото дърво в двора — отново отговорил Джошу.

Този диалог е пример за *коан*, предназначен за начинаещи.

Абстрактно погледнато, не може да се каже, че тези *коани*, дори според здравия разум, са напълно безсмислени. Ако искаме да размишляваме върху тях, те ни предоставят големи възможности за това. За някои например, едната ръка на Хакуин може би е символ на вселената или на безусловното, а кипарисовото дърво на Джошу — конкретен израз на висшия принцип, през който прозира пантеистичната наклонност на будизма. В тях отсъства и споменатият метафизичен символизъм. Да се разгадават *коани* с помощта на разума — това вече няма да е Дзен. Дзен в никакъв случай не бива да се смесва с философията. Той има своя собствена причина да съществува обособено и този факт никога не бива да се забравя. В противен случай цялата му структура се разпада. „Кипарисовото дърво“ винаги ще си е кипарисово дърво и няма нищо общо с пантеизма или с какъвто и да било друг „изъм“. Джошу не е бил философ дори и в най-широкия и общоупотребяван смисъл на думата. Той отначало докрай е бил дзен-учител и всичко, което се е отронвало от устните му, е идвало направо от собствения му духовен опит. Затова, ако оставим настрана този „субективизъм“, (въпреки че в Дзен няма такъв дуализъм като субект и обект, мисъл и свят), „кипарисовото дърво“ губи изцяло своя смисъл. Ако въпросната фраза има интелектуален или концептуален характер, можем да опитаме да разберем значението и, следвайки логическата връзка на идеите в нея, и да си въобразим, че най-сетне сме преодолели трудността. Но учителите по Дзен ще ни уверят, че и в този момент Дзен е безкрайно далеч от нас, а духът на Джошу ще ни се присмива иззад паравана, който така и не сме успели да поместим. Питателната среда за *коаните* са онези зони от съзнанието, които логическият анализ не може никога да достигне. Когато съзнанието узрее до такава степен, че получи

настройка подобна на тази на Джошу, значението на „кипарисовото дърво“ ще се разкрие от само себе си и без по-нататъшни въпроси ще се убедите, че вече разбирате диалога.

След смъртта на Джошу попитали неговия ученик Акутецуши (Чутиедзу), дали наистина на въпроса „Кой е основният принцип на будизма“, Джошу е дал отговора за кипарисовото дърво. Ученикът отвърнал без колебание: „Моят учител никога не е казвал такова нещо.“ Това било в пълно противоречие с факта, защото всички знаели, че Джошу бил изрекъл тази фраза. Човекът, който попитал Какутецуши, също знаел. Той задал този въпрос, за да види как ученикът на Джошу разбира смисъла на отговора с кипарисовото дърво. Затова продължил да пита: „Но всички потвърждават този факт. Как можете вие да го отричате?“. Тецу държал на своето: „Моят учител никога не е произнасял тази фраза и по-добре да не го обиждате по този начин.“ Какво безцеремонно изявление! Но онези, които познават Дзен, знаят — това категорично отрицание е несъмнено доказателство, че Тецу разбирал истински духа на своя учител. Неговият Дзен бил несъмнен. От гледна точка на здравия разум обаче никакво интелектуално усилие не би могло да помири това категорично отрицание със самия факт. Затова Дзен е учение направо безпощадно към онези критици, които възприемат историята с кипарисовото дърво като намек за пантеизма на Махаяна.

Коан, както вече цитирахме, има за цел да постави прегради пред всички възможни пътища към рационалното обяснение на нещата. След като изложите възгледите си в беседа с учител по Дзен, която се нарича *сандзен*, и вие вероятно няма да имате какво повече да кажете. Това попадане в задънена улица всъщност представлява началната точка в изучаването на Дзен. Никой не може да навлезе в Дзен без този опит. Щом се стигне до този момент, може да се смята, че *коан* е изпълнил половината от задачата си.

Ако говорим на общоприет език (мисля, че за обикновения читател е по-лесно да разбере дзен, представен по такъв начин), в нашето съзнание има неопознати пространства, които са отвъд границите на относително устроеното съзнание. Не е правилно да ги определяме като „подсъзнание“ или „над-съзнание“. Думата „отвъд“ се употребява само защото с нея най-удобно се определя тяхното местоположение. Но всъщност в съзнанието ни няма „отвъд“, „отдолу“

или „отгоре“. Съзнанието ни е неделимо цяло и не може да бъде делено на части. Така наречената *terra incognita* е един вид отстъпка на Дзен заради обичайния ни начин на изразяване. Всяко място в съзнанието ни обикновено е запълнено с нанос от понятия, от който трябва да се избавим, за да осъществим опита на Дзен. Психолозите на Дзен споменават за наличие на недостижими места в съзнанието. Говорим за тези „пространства“, за да станат по-лесно разбираеми за нас самите, въпреки че в действителност такива места няма извън обикновеното съзнание. Когато даден *коан* премахне всички пречки пред висшата истина, осъзнаваме, че няма такова нещо като скрито пространство в съзнанието, няма дори истина на Дзен, която изглежда толкова тайнствена.

Коанът не е нито гатанка, нито остроумна забележка. Има съвършено определена цел, а именно да събуди съмнението и да го придвижи най-далеч. Дадено твърдение, построено на логическа основа, може да бъде разбрано по смисъла на *коан*. Каквито и съмнения или трудности да се появят при разбирането му, ще ги преодолеем като следваме естествената връзка на идеите в него. Повече от сигурно е, че всички реки се вливат в океана — тук обаче *коанът* е като желязна стена, която се издига наред пътя и заплашва да провали всеки опит на разума да я преодолее. Когато Джошу казва „кипарисовото дърво в двора“, или когато Хакуин протяга едната си ръка, няма заобиколен логически път. Струва ви се, че ходът на мисълта ви внезапно е прекъснат. Вие се колебаете, вие се съмнявате, вие се тревожите и напъгвате, без да знаете как да проникнете през стената, която изглежда съвършено непробиваема. Когато е достигната тази кулминационна точка, цялата ваша личност, вашата вътрешна воля, най-дълбоката ви същност, решена да намери изход от това положение, без мисли за Аз и не-Аз се хвърля напред и безрезервно срещу желязната стена на *коана*. Това всеотдайно втурване на цялото ви същество срещу *коана* неочаквано открива незнайно дотогава място в съзнанието. За разума това означава преминаване отвъд границите на логическия дуализъм, но същевременно то е пълно обновяване, събуждане на непознато вътрешно усещане, което дава възможност на човека наистина да разбира. За първи път значението на *коана* става ясно — така, както е ясно, че ледът е студен. Очите продължават да виждат, ушите — да чуват, но само съзнанието като цяло усеща

сатори. Несъмнено това е акт на възприятие, но възприятие от висок порядък. В това е ценността на учението Дзен — то поражда непоклатимото убеждение, че има нещо, което наистина надминава обикновения начин на мислене.

След като стената на *коана* бъде преодоляна и пречките на логиката премахнати, вие се връщате, така да се каже, към своето всекидневно, относително устроено съзнание. Едната ръка не издава звук, докато другата не я плесне. Кипарисовото дърво се извисява пред прозореца. Всички човешки същества имат вертикално поставен нос и хоризонтално разположени очи. От този момент Дзен става най-простото нещо на света. Откриваме, че през цялото време вървим през едно поле, което по-рано сме смятали за безкрайно отдалечено. След *сатори* виждаме познатия ни свят с всичките му многобройни предмети и идеи в тяхната взаимна връзка и ги благославяме.

Когато все още не е съществувала системата *коан*, Дзен вероятно е бил по-естествен и по-чист, но само малцина избраници са могли да постигат неговия дух. Да предположим, че сте живели през онази епоха — какво щяхте да направите, ако ви ударят грубо по рамото? Как бихте го възприели, ако ви нарекат „стара мръсна изтривалка“? Или ако учителят ви помоли да му подадете възглавницата и после ви удари с нея? Ако сте били твърдо решени да изследвате дълбините на Дзен и сте имали непоколебима вяра в неговата „разумност“, то след дълги години медитация бихте могли да успеете. Но такива примери днес рядко се срещат. Съзнанието ни е толкова заето с житейски грижи, че не сме в състояние да извървим сами лабиринта на Дзен. В ранните години на епохата Тан хората са били по-простодушни и по-доверчиви. Съзнанието им не е било обременено с предубеждения. Но това положение поради присъщия на нещата характер, не е можело да просъществува дълго. За да се поддържа жизнеността на Дзен, е било необходимо да се намери средство, с помощта на което това учение да стане по-достъпно и съответно по-разпространено. Упражнението *коан* е трябвало да бъде създадено в интерес на подрастващите и на бъдните поколения. В самата същност на Дзен е заложено то никога да не може да бъде широко разпространена религия, каквито са будистката школа Шин или християнството. Но фактът, че в основни линии съхранява приемственост в продължение на толкова векове, се дължи, според мен, главно на системата *коан*. В Китай, където възниква, Дзен вече не

съществува в първоначалния си вид. Линията на приемственост е прекъсната — толкова силно в него е проникнало учението за Чистата земя, което има за основен елемент повтарянето на името на Буда. Само в Япония Дзен все още е жизнен и има своите ортодоксални прояви. С основание може да се твърди, че това се дължи на *коан* в съчетание с практиката на *дзадзен*. Без съмнение тази система до голяма степен е изкуствена и крие опасни капани, но когато се борави правилно с нея, Дзен ѝ вдъхва живот. За онези, които под ръководството на истински компетентен учител я прилагат точно, опитът на Дзен е осъществим и *сатори* със сигурност ще дойде.

И така, видяхме, че този опит може да се постигне, като се премине през определен процес на обучение. С други думи, упражняването на *коан* е система, изградена с точно определена цел. Дзен не е като други форми на мистицизъм, оставени изцяло на случайността или капризите на съдбата. Следователно, прилагането на системата *коан* е нещо, което е характерно само за него. То го спасява от увличане в практиката на транса, от потъване в самоцелно съзерцание, от превръщане в упражнение за успокоение. Дзен се опитва да обхване живота в неговото пълнокръвно съществуване; да спира потока му и да се вглежда в него — това не му е присъщо. Постоянното присъствие на *коани* пред мисления ни взор прави съзнанието постоянно заето, т.е. изцяло активно. *Сатори* се постига в това състояние на активност, а не когато тя се потиска, както биха предположили някои. От казаното дотук за същността на *коан* можем по-добре да видим колко Дзен се различава от „медитацията“ — такава, каквато най-често е разбираана и практикувана.

Систематизирането на учението Дзен започнало още през X век в Китай, но завършването му се дължи на гения на Хакуин (1683–1768), живял през епохата Токугава. Каквото и да се говори срещу прилагането на *коан*, именно тази система е спасила японския Дзен от пълно изчезване. Ето например, в съвременния китайски Дзен — доколкото може да се съди, е останало само названието. Същевременно вижте общата тенденция в практиката на Дзен, както я следват привържениците му от школата Сото в днешна Япония. Не може да се отрече, че в Сото има много добри страни, които заслужават да бъдат изучени внимателно. Но що се отнася до

жизнеспособността на Дзен тя е по-голяма може би в школата Риндзай, която използва системата *коан*.

Някой може да каже: „Ако Дзен наистина е така далеч от дейността на разума, както твърдите, в него не би трябвало да има система. Всъщност не би могло и да има, защото самото понятие система е резултат от мисловна дейност. За да бъде последователен докрай, Дзен би трябвало да остане прост, чист опит, който изключва всичко, наподобяващо процес, система или учение. Прилагането на *коани* би трябвало да е несъвместимо и чуждо на Дзен, то е в противоречие с него“. На теория, или по-скоро от гледна точка на абсолютната истина, това твърдение е вярно. Затова, когато Дзен се разглежда „праволинейно“, в него не се признават *коани*, нито околни пътища за извяването. Просто тояжка, ветрило или дума! Дори когато някой казва „това е тояжка“, „чувам звук“ или „виждам юмрук“, Дзен вече го няма. Той е като светкавица — няма място и време дори да се зароди мисъл. Говорим за система *коан* или за система изобщо, само когато става въпрос за практическата или конвенционалната страна на нещата. Както бе посочено вече, дори написването на тази книга е отстъпка, подмяна и компромис, а какво остава за „цялостното систематизиране“ на учението Дзен.

За страничния наблюдател това „систематизиране“ не изглежда всъщност като систематизиране — то е пълно с противоречия и дори сред самите дзен-учители има множество доста смущаващи различия. Това, което един утвърждава, друг категорично отхвърля или осмива със саркастични забележки така, че непосветените не знаят как да разбират тези постоянни и неразрешими пререкания. Истината е, че Дзен не бива да се разглежда само откъм неговата повърхност. Термини като система, рационалност, последователност, противоречие или несъответствие не отиват по-далеч от повърхността му. За да го разберем, трябва да обърнем наопаки този къс брокат и да го изследваме откъм другата му страна, където ще видим сложната плетеница на канавата и нишките. За Дзен този обратен ред е много необходим.

Ще приведа един пример, за да покажа как различните учители разглеждат Дзен. Фуньо, един от великите учители по Дзен от времето на династията Тан, казал: „Ако човек знае какво е тази тояжка, вече е изучил Дзен.“ Това изглежда доста прост *коан*. Учителят обикновено

носи със себе си дълга тояжка, символ на неговия ранг, но някога тя е била неотменен спътник на странстващите, използвана при изкачване на планини или преминаване на реки. Като добре позната вещ, тя е била използвана много често от учителите, за да илюстрират с нея свои проповеди. Тояжката често пъти ставала предмет на дискусии сред монасите. Чо от Рокутан, друг дзен-учител, очевидно оспорил становището на предшественика си Фуньо, завявайки: „Ако човек знаеше какво е тояжката, щеше да се намери в ада по-бързо от летяща стрела.“ Но в такъв случай никой не би пожелал да изучава Дзен. Какво всъщност е имал предвид Чо? Хоан, друг дзен-учител, казва за тояжката нещо което не е толкова радикално. Той съвсем разумно и същевременно наивно заявява: „Ако някой знае какво е това, нека го вземе и го опре до стената“. Дали тези учители говорят за един и същ факт, дали казват една и съща истина? Или пък си противоречат не само на думи, но и с фактите, и с утвърждаваната от всеки истина? Да видим какво казват други учители за тояжката.

Един ден Суирю седнал на учителското кресло и като показал тояжката си, направил следното признание:

— Прекарах двадесет години в манастира благодарение на достойнствата ѝ.

— Какво са ви дали нейните достойнства? — попитал един от монасите.

— Като се опирам на тояжката, прекосявам потоци, превалям планини. Какво щях да правя без нея?

По-късно друг учител, Шокеи по същия повод заявил:

— Ако аз бях на негово място, нямаше да кажа такова нещо.

— А какво щяхте да кажете? — попитал веднага монахът.

Шокеи взел тояжката си, слязъл от учителското кресло и се оттеглил.

Ето как Хоан коментира думите на двамата учители: „Тояжката на Суирю е твърде хубава, — но колко жалко! — има глава на дракон и опашка на змия. Тя е накарала Шокеи да последва Суирю и резултатът е също така достоен за съжаление — Шокеи все едно се е опитвал да нарисова още петна по козината на тигъра. Когато монахът попитал каква сила е получил от тояжката, защо Суирю не я е изхвърлил пред очите на събралите се? Тогава щеше да има истински дракон, истински тигър, които щяха да вдигнат вихрушка от прах.“

Да се запитаме — какъв смисъл има целият този шум за нищо? Ако съвременният Дзен е система, то какъв вид система е? Изглежда хаотичен, а възгледите на различните учители са толкова противоречиви! И все пак от гледна точка на Дзен има един общ поток, протичащ през този безпорядък, а всеки учител на практика подкрепя другите по най-категоричен начин. Защото едно привидно противоречие не пречи на истинското утвърждение. В това взаимно допълване — наистина не по пътя на логиката, а по характерен за Дзен начин — откриваме животворността и истината на *коан*. Безжизнена фраза не би могла да даде толкова много резултати. „Едната ръка“ на Хакуин, „кипарисовото дърво“ на Джошу, или „първообразът“ на Шестия патриарх — всички те са заредени с живот до самата си сърцевина. Едно докосване до този живец и цялата вселена ще се надигне от гроба, където сме я погребали с нашата логика и анализи.

За онези, които искат да знаят повече за *коаните*, давани за решаване на изучаващите Дзен, привеждам няколко примера.

Когато Кьосан получил от Исан огледало, той го показал на насъбралите се монаси и рекъл:

— Монаси, Исан е изпратил това огледало. Как ще го наречем — мое или на Исан? Ако кажете, че е мое, тогава защо е дошло от Исан? Ако кажете, че е на Исан, как ще обясните, че е в моите ръце? Ако дадете точен отговор, ще запазя огледалото. Ако не можете, ще го разбия на парчета.

Кьосан повторил думите си три пъти, но след като никой не казал нищо, счупил огледалото.

Тодзан дошъл при Уммон за съвет. Уммон го попитал:

— Откъде идваш?

— От Сато.

— Къде прекара лятото?

— В Ходжи край Конан.

— Кога тръгна оттам?

— На 25-ти от осмия месец.

Изведнъж Уммон повишил глас и наредил:

— Ударете му тридесет пръчки. Сега можеш да се оттеглиш.

Вечерта Тодзан отишъл при Уммон и попитал каква грешка е допуснал, че да заслужи тридесет удара. Учителят отвърнал:

— Така значи скитосваш из цялата страна? О, нещастна дрипо!

Исан спял, когато Къосан влязъл при него. Щом го чул, той се обърнал към стената. Къосан казал:

— Аз съм ваш ученик. Не се притеснявайте. Учителят направил движение, като че ли тогава се събужда от сън. Къосан понечил да излезе, но учителят го извикал и казал:

— Ще ти разкажа какво сънувах. Къосан се навел напред, за да слуша. Исан рекъл:

— Ти сам се досети.

Къосан излязъл и донесъл леген с вода и кърпа. Учителят измил лицето си, но преди да седне отново, влязъл друг монах, Къоген. Учителят казал:

— Ние правехме чудо и то необикновено. Къоген отговорил:

— Аз бях долу и знам какво правехте вие.

— Щом е така, разкажи го — пожелал учителят.

Тогава Къоген му донесъл чаша чай. Исан казал:

— О, монаси, колко сте умни! С вашата мъдрост и чудесата, които творите, наистина превъзхождате Шарипутра и Маудгаляна!

Секисо (Шъшуан) умрял и неговите ученици решили, че трябва да бъде наследен от главния монах. Но Кюхо (Цинфън), който бил слуга на покойния учител, казал:

— Почакайте, имам един въпрос, на който приемникът би трябвало да отговори. Старият учител ни учеше така: „Овладейте всичките си страстни желания, бъдете като студена пепел и обрулени дървета, дръжте устата си затворена, докато не обрасне с мъх, бъдете целомъдрени като чисто бяло ленено платно, бъдете студени и мъртви като съд за благовония в изоставен храм“. Как трябва да се разбира всичко това?

— Това — казал монахът — показва състоянието на пълното премахване.

— Ето, ти въобще не можеш да схванеш смисъла.

— Нима? Щом мислиш така, запали благовонна пръчица. Ако наистина не разбирам думите на стария учител, няма да мога да изпадна в транс, преди да е изгоряла пръчицата.

Щом изрекъл това, главният монах паднал в несвяст и вече не станал. Кюхо погладил с ръка своя покоен събрат-монах и казал:

— Ти даде забележителен пример за изпадане в транс. Но и в тълкуването ти се провали също така забележително.

Този пример доказва, че Дзен съвсем не означава стремеж към потапяне в нищото.

Приема се, че *коаните* са около 1700 на брой, но това ми се струва преувеличено. За практически нужди биха били достатъчни десет, пет или дори само един *коан*, та да се отвори съзнанието за висшата истина на Дзен. Но озаряващо просветление се постига само чрез саможертвени усилия на съзнанието, подкрепяни от твърда вяра в целта на Дзен. То не се постига чрез просто преминаване от по-прости към по-сложни *коани*, както това се практикува от школата Риндзаи. Тяхното количество всъщност няма нищо общо с просветлението. Необходимите изисквания са вяра и лични усилия, без които Дзен е само празен въздух. Онези, които гледат на Дзен като на размисъл и абстракция, никога няма да стигнат дълбините му, до които могат да се приближат само със силата на волята. Може да има стотици или дори безбройно множество *коани* — тъй както и количеството предмети във вселената е безкрайно, но това не ни засяга. Нека човек постигне всеобхватно и напълно удовлетворяващо прозрение за животрептущата същност на нещата, а *коаните* сами ще си намерят място.

Тук се крие и опасността от системата *коан*. Човек е склонен да смята, че всичко в учението на Дзен се свежда до нея, забравяйки истинската му цел — разкриване на вътрешния свят на човека. Мнозина са попадали в този капан и неизбежният резултат винаги е бил разрушаване и упадък на учението. Дайе (Дахуй) напълно съзнавал това, когато изгорил сборника със стотте *коана*, съставен от неговия учител Енго (Юану). Тези сто *коана* най-напред били подбрани от дзен-литературата от учителя Сетчо (Сиетоу), който написал и коментар към всеки от тях под формата на четиристишие. Дайе бил ревностен последовател на Дзен. Той знаел добре каква цел е имал неговият учител, когато е коментирал подбраните текстове. Знаел много добре и това, че впоследствие те ще се превърнат в убийствено оръжие срещу Дзен. Затова предал книгата на пламъците.

Други обаче са я пазили и сега е на наше разположение като един от най-важните трактати върху Дзен. Тя е един вид помагало и служи за авторитетен източник, когато възникват съмнения при изучаването на Дзен. На японски заглавието ѝ е „Хекиганшу“ (Джъ Пийен). За непосветения читател тя е неразгадаема. Първо, езикът ѝ не е класическият китайски, а разговорният от времето на династиите Тан и

Цин, който понастоящем се среща само в дзен-литературата, написана по доста неиздържан начин. Второ, стилът е характерен за този вид произведения. Мислите и изразите изглеждат толкова необичайни, че смущават читателя, който очаква да срещне обикновена будистка терминология или поне скучни класически образци. Освен тези езикови трудности „Хекиган“ естествено е пълна с Дзен. Но онези, които искат да разберат как последователите на Дзен боравят с *коани*, биха имали полза от тази книга.

Има и други трудове, посветени на коан, които повече или по-малко наподобяват *Хекиган* — *Шойороку*, *Мумонкан*, *Каианкокуго* и др. Всъщност книгите за Дзен, известни като *гороку* (*улу*, „изказвания и диалози“), както и множеството биографии на дзен-учителите, разглеждат *коан* по характерния за Дзен начин. Почти всички видни учители са оставили в наследство свой труд *гороку* и от тези книги главно е съставена така наречената дзен-литература. Там, където философското учение на будизма използва всякакъв вид тълкувания, съждения и анализи, често пъти подробни и сложни, Дзен предлага лаконични фрази, афоризми и иронични коментари, които ярко контрастират с будистката философия. Друга характерна особеност на дзен-литературата е нейната причастност към поезията — *коан* се оценява и тълкува чрез стихове. Най-значимите примери в това отношение са *Хекиганицу* (*Джъ Пийен*) и *Шойороку* (*Дзунюнлу*). Първият е от Сетчо, както вече бе посечено, а вторият — от Унши (*Хунчъ*), който е автор на коментари в стихове и в друг сборник. Естествено е за Дзен да намира най-ярък израз в поезията, а не във философията, защото е свързан повече с чувствата, отколкото с разума, оттук и неговото предразположение към поезията.

[1] Праджня е най-висшата форма на интуиция, която прониква дълбоко в душата ни и е нещо повече от обикновения разум. По-подробна информация виж в главата за праджня в моите „*Zen Essays*“, II. ↑

[2] 1. Кълна се, че ще спася всички живи същества, колкото и многобройни да са те. 2. Кълна се, че ще надвия всички страсти, колкото и силни да са те. 3. Кълна се, че ще науча всички свещени учения, колкото и безчислени да са те. 4. Кълна се, че ще изпълня всичко, което казва Буда, колкото и непостижимо да е то. ↑

[3] Ваджра (санскр.) — елмаз — Б.р. ↑

[4] Ваджра-самадхи (санскр.) — особено психическо състояние, подобно на транс. — Б.р. ↑

[5] Китайският будизъм днес е странна смесица от Дзен и нембуцу, въпреки че повечето манастири се обявяват за принадлежащи към сектата Дзен. Те четат *Амитабха сутра* наред с *Праджня-хридая*.

↑

9. ЗАЛАТА ЗА МЕДИТАЦИЯ И ЖИВОТЪТ НА МОНАХА

Залата за медитация (дзэндо) е мястото, където дзен-учителят обучава монасите. Да се разберат правилата, които действат в нея, означава да се надникне в практическите и учебни аспекти на Дзен. Това е уникална институция и се среща в повечето от главните дзен-монастири в Япония. Животът на дзен-монасите, прекаран в залите за медитация, напомня живота на общностите Сангха в Индия.

Системата е създадена от китайския дзен-учител Хякуджо (Пайчан, 720–814) преди повече от хилядолетие. Негова е известната фраза, превърнала се в принцип на живота му „Ден без труд е ден без храна“, което съответства на „Който не работи, не трябва да яде“^[1].

Когато Хякуджо остарял твърде много, учениците му забранили да работи в градината, а това било любимото му занимание. Те скрили инструментите му, тъй като старецът не искал да се вслуша в настойчивите им молби. Тогава той отказал да се храни и казал: „Няма труд, няма живот“. Във всички зали за медитация работата, особено физическата, се смята за основен елемент в живота на монаха. Тя включва чистене, метене, готвене, обработване на земята или просене в близки и далечни села. За монасите няма труд, който да е под достойнството им. Сред тях цари истински дух на братство. Те вярват в светостта на физическия труд и независимо от това колко тежка или неприятна е дадена работа, не я отхвърлят и се стараят да осигуряват прехраната си по всякакъв възможен начин. Те не са безделници като някои от така наречените просещи монаси в Индия.

От психологическа гледна точка това е прекрасно, защото физическият труд е най-доброто средство срещу леността на ума, а Дзен създава предпоставки за тази нежелана последица от медитацията. Проблемът при повечето религиозни отшелници е, че тялото и съзнанието им не са в унисон — непрекъснато са отделени

едно от друго. Те си представят, че едно е тялото, а друго — умът; забравят, че подобно разделение е само въображаемо и следователно — изкуствено. Тъй като целта на Дзен е да премахне това голямо разделение, той се старае да избягва всякаква практика, която води до едностранчивост. Същността на *сатори* е да се достигне състояние, при което всички наши представи за разделяне се премахват — макар това да не означава състояние на пустота. Леността на ума, която често е резултат от квиетистичното съзерцание, изобщо не допринася за приближаването до *сатори*. Естествено, тези, които искат да напреднат в изучаването на Дзен, трябва винаги да са нащрек — в противен случай леността ще доведе до спиране на умствената активност. Това поне е една от причините последователите на Дзен да възразяват срещу самата практика на дхяна. Когато тялото работи, работи и умът и тогава той е бодър, цялостен и буден.

Всяка работа, която включва използването на физическа сила, е и проверка за стойността на идеите. Това е особено вярно за Дзен — абстрактни идеи, които не намират пряко приложение и резултат във всекидневния живот, се смятат за лишени от стойност. Убеждението трябва да се постига чрез опит, а не чрез абстракции. Моралните тези навсякъде трябва да се поставят над интелектуалните съждения. С други думи, необходимо е истината да се основава върху собствения жизнен опит. Последователите на Дзен заявяват убедено, че бездействената мечтателност не им е присъща. Те, разбира се, седят кротко и практикуват *дзадзен*, за да асимилират урока, който са получили по време на трудовата си дейност. Но тъй като се противопоставят на непрекъснатото размишляване, те привеждат в действие всяко умозаключение, което са направили в часовете на спокойно седене, и по този начин проверяват неговата валидност във всекидневния живот. Убеден съм, че ако дзен-манастрът не залагаше толкова на необходимостта от физически труд и непрекъснато движение, учението Дзен щеше да се превърне в система, която води до изпадане в транс или до приспиване, а всички мъдрости, натрупани от учителите в Китай и Япония, щяха да бъдат отхвърлени като ненужна купчина вехтории.

Залата за медитация, или „дзендо“, както я наричат в Япония, е правоъгълна сграда с различни размери в зависимост от броя на монасите, които трябва да побере. Залата в Енгакудзи в Камакура е

около 10 на 20 м. и побира около 30–40 души. Мястото, определено за всеки монах, е едно *татами*, или матрак с размери 1 на 2 м. На него монахът седи, медитира и спи. И зиме, и лете монахът се покрива само с една ватирана завивка, а за възглавница служат личните му вещи. Те са съвсем малко на брой — монашески роби (*кеса* и *коромо*), няколко книги, бръснач и комплект съдини, като всичко това монахът държи в картонена кутия с размери около 30/25/9 см. При пътуване тази кутия с широк ремък се носи окачена на врата. Така монахът никога не се разделя със своето имущество „Една дреха и една паница, под дърво и върху камък“ — така се описва животът на монаха в Индия. В сравнение с монасите от едно време, съвременните дзен-монаси притежават много повече вещи. Все пак нуждите им са сведени до минимум и всеки, който реши да следва примера на дзен-монасите, ще трябва да приеме техния повече от скромнен начин на живот. Желанието да притежаваш се смята от будизма за една от най-пагубните страсти, към които са склонни простосмъртните. Това, което всъщност причинява толкова много нещастия в света, е всеобщото желание да придобиваш. Когато се преследва власт, силният винаги потиска слабия, когато се трупат богатства, богатият и бедният винаги кръстосват мечове на люта омраза. Не бъде ли изкоренен стремежът на човека да взема и да притежава, непрекъснато ще се водят войни и напрежението между хората ще нараства. Нима не би могло обществото да бъде отново изградено върху свършено друга основа, различна от тази, с която сме свикнали от началото на човешката история? Нима не може да се надяваме, че някога ще спре трупането на богатства и властолюбието, породени от стремеж към величие на отделни личности и отделни народи? Отчаяни от абсолютната ирационалност на човешките дела, будистките монаси изпадат в другата крайност и се отказват дори от естествените и свършено невинни радости в живота. Идеалът на Дзен — цялото имущество на монаха да бъде събрано в малка кутия — е неговият мълчалив, макар и засега безрезултатен, протест срещу днешния ред в обществото.

Един монах-бхикшу в Индия яде само веднъж на ден и то никога следобед. Закуска — в американския или европейския смисъл на думата — той изобщо няма. Смята се, че дзен-монахът не би трябвало да вечеря, но тъй като все пак се налага да хапне малко вечер, за да успокои съвестта си, той нарича вечерята „лечебна храна“. Закуската,

която изяжда сутрин още по тъмно, се състои от рядка оризова каша и зеленчукова туршия. Основното ядене е към 10 ч. и включва ориз (или ориз с ечемик), зеленчукова супа и туршия. Към 16 ч. той изяжда това, което е останало от обяда. Ако някой не го покани специално в дома си или богат покровител не го нагости, храната му остава една и съща години наред. Бедността и простотата са закон за дзен-монасите.

Но не бива да се прави изводът, че за дзен-монасите аскетизмът е идеал за живот. Главният смисъл на Дзен не е нито аскетизмът, нито която и да било друга етическа система. Ако сте останали с впечатление, че проповядва потискане на чувствата или откъсване от живота, то това е само на повърхността, защото Дзен, като школа в будизма, наследява повече или по-малко характеристиките на хиндуисткото аскетично учение.

Главното в живота на монаха е не да пилее и разхищава, а да оползотворява всичко, което му е дадено, възможно най-добре — това също е в духа на будизма навсякъде. Всъщност разумът, въображението и всички други умствени способности, както и предметите, които ни заобикалят, включително и собствените ни тела, са дадени, за да се разкрият и развият висшите сили, заложили в нас. Те не са ни дадени просто за задоволяване на лични приумици и желания, които със сигурност биха влезли в конфликт и биха накърнили правата и интересите на другите. Това са някои от основните идеи, заложили под повърхността на простотата и бедността на монашеския живот.

Времето за храна се известява с удар на гонг. Монасите излизат от дзендо един след друг, носейки в ръце съдините си и отиват в трапезарията, но не сядат, докато главният монах не им даде знак със звънец. Съдините, които всеки носи, са направени от дърво или картон и са покрити с лак. Обикновено те са четири или пет на брой и влизат една в друга. Прочитат се *Хридая сутра* и *Петте медитации*, след което монасите, разнасящи храната, сервират супата и ориза. Преди да хванат пръчиците и да посегнат към своя разкошен обяд, те насочват мислите си към духовете на умрелите и съществата, които обитават този и други светове, като всеки отделя за тях седем зърна от своя ориз. Докато се хранят, цари пълна тишина. Със съдините не се вдига шум. Не се водят разговори. Монасите изразяват своите желания, като стисват двете си ръце или потриват длани. За тях храненето е сериозно

занимание. Когато някой поиска допълнително, протяга напред стиснатите си ръце. Монахът, който сервира, го забелязва и сяда с големия съд ориз пред него. Монахът вдига купичката си и внимателно я обърсва с ръка отдолу, за да изтрие дъното, да не би нещо да е полепнало по него и да изцапа ръката на сервиращия. Докато пълнят купичката му, монахът държи ръцете си стиснати. Когато потрие дланите си една в друга, означава, че му е сипано достатъчно.

Има правило монасите да изяждат всичко, което им е поднесено, „нищо да не се оставя“. Те вярват, че така е редно. След третата или четвъртата порция ориз яденето приключва. Главният монах удря две дървени кубчета и сервиращите донасят топла вода. Всеки монах пълни с вода най-голямата си купичка, в която старателно измива останалите. Сетне ги изтрива с малка кърпа, която носи със себе си. След това сервиращите минават, с ведро, за да бъде излята в него мръсната вода. Всички прибират съдините си и ги увиват. Масите остават празни както преди храненето с изключение на зърната ориз, оставени в началото за невидимите същества. Дървените кубчета отново се удрят и монасите напускат трапезарията все така безмълвно, един след друг.

Трудолюбието на монасите е пословично. Когато денят не е определен за занимания в манастира, скоро след закуска, около пет и половина през лятото и около шест и половина през зимата, човек може да ги види да работят на манастирските ниви или в градината към дзендо. По-късно някои монаси отиват на групи в съседните села да просят ориз. Те поддържат реда вътре и вън от манастира. Когато се казва: „Тук е като в дзен-манастир“, това означава, че става дума за възможно най-чистото място. Обикновено с дзендо са свързани неколцина покровители, чиито домове монасите редовно посещават за ориз и зеленчуци. Когато просят, те често се отдалечават на няколко километра от манастира. Можете да ги срещнете по пътищата да теглят двуколка, натоварена с тикви, картофи или репи дай-кон. Понякога отиват в гората да събират дърва и съчки. Разбират и от земеделие. Тъй като трябва да се издържат сами, те са и земеделци, и сръчни занаятчии, и общи работници. Често пъти сами строят своя дзендо и други сгради под ръководството на специалисти. Работата им далеч не е свършена, но се трудят толкова усърдно, колкото и другите работници, а понякога и повече, защото за тях трудът е култ.

Монашеската община се самоуправлява. Тя има свои готвачи, надзиратели, ръководители, пазачи, церемониалмайстори и др. Въпреки, че учителят е душата на дзендо, той не е пряко свързан с управлението на манастира. То е поверено на старшите членове на общността, избрани заради качествата им, показани през дългите години на учение. Когато се запознава с Дзен, човек обикновено се удивлява от дълбоката и трудно доловима „метафизика“ на учението и си представя монасите като строги, бледи мъже с наведени глави, забравили за света. Ала в своето всекидневие те са обикновени смъртни, заети с тежък труд. Обичат да се шегуват, винаги са готови да си помогнат, не се срамуват от никаква работа, дори от онази, която понякога се смята за недостойна от по-издигнатите. Тук най-силно се проявява влиянието на Хякудзо. По такъв начин на монасите се осигурява хармонично развитие. Те нямат традиционното образование, което се получава от книгите или от теоретичните поучения. Но наученото от тях е приложимо и резултатно, защото основният принцип на живота в дзендо е „учене чрез практика“. Те презират лекото обучение и гледат на него като на сдъвкана храна, предназначена за възстановяващ се тежко болен. Според някои на третия ден, след като една лъвица роди, тя бутва малките си в пропаст, за да види дали ще успеят да изпълзят обратно сами. За тези, които не успеят, тя повече не се грижи. Друг въпрос е доколко е вярно това, но нещо подобно прави и дзен-учителят като се отнася към учениците си с привидна грубост. Често пъти монасите нямат достатъчно дрехи, нито достатъчно храна, нито достатъчно време, за да се наспят, а на всичко отгоре имат и много работа — физическа и умствена. Тези външни потребности и вътрешни стремежи оказват влияние върху характера им и често в резултат се създава изключителна категория хора, наречени завършени дзен-учители. Тази уникална система на образование, която все още се прилага във всеки дзендо на Риндзаи, не е много добре известна сред непосветените, въпреки че сега има стремеж да се научи колкото може повече за живота в дзен-манастирите. Съвременният комерсиален и технологизиран свят навлиза все повече на Изток, така че почти не е останало място за тихи занимания, а вероятно в скоро време дори уединеният остров на Дзен ще бъде погребан под вълните на ненавистния материализъм. Дори самите монаси започват да не разбират духа на първите учители. Не

може да се отрече, че някои неща в монашеското обучение могат да бъдат подобрени, но възпитанието в дълбоко религиозен дух и почителност към живота и труда трябва да бъде запазено, за да продължи Дзен да съществува още много години.

От теоретична гледна точка Дзен обхваща цялата вселена и не е обвързан с нормите на антитезата. Но тук почвата е хлъзгава и мнозина залитат, когато пристъпват по нея, а подхлъзнат ли се, падането е катастрофално. Подобно на някои от средновековните мистици, изучаващите Дзен понякога се превръщат в либертинисти, като губят всякакъв контрол върху себе си. Историята познава немалко такива случаи, а психологията лесно обяснява процеса на такова падение. Веднъж един дзен-учител казал:

— Нека идеалите на човека се въздигат високо като короната на Вайрочана, но нека неговият живот бъде така пълен със смирение, че той да се простре в поклон дори в краката на едно бебе.

Животът в дзен-манастира е разпределен до минута и всичко, до най-малката подробност е строго подчинено на този дух. Именно това е спасило Дзен от падане до равнището на някои от средновековните мистични течения и затова дзендо играе голяма роля в учението Дзен.

Когато Танка (Данся), живял по време на династията Тан, пристигнал в храма Еринджи в столицата, било страшно студено. Той взел една от дървените статуи на Буда и запалил с нея огън, за да се стопли. Пазачът на храма го видял и извикал възмутено:

— Как посмя да изгориш статуята на Буда?

Танка започнал да рови в пепелта, като че ли търси нещо и казал:

— Търся свещените *сарирас*^[2] в пепелта.

— Как можеш да намериш *сарирас* от дървен Буда? — попитал пазачът.

Танка отговорил:

— Ако не намеря *сарирас* мога ли да взема и останалите две статуи за огъня?

След време пазачът на храма останал без вежди, заради това, че упрекнал Танка в светотатство, но върху самия Танка гневът на Буда така и не се стоварил.

Макар да се съмнявам в историческата достоверност на тази история, тя е показателна и всички дзен-учители са единомислещи за духовната извисеност на осквернителя на Буда — Танка. Когато един

монах попитал учителя си за смисъла на стореното от Танка, учителят отговорил:

— Когато е студено, седим край огнището и огънят гори.

— Когато е горещо, отиваме в бамбуковата горичка край потока.

— Бил ли е Танка прав или не?

Каквото и да е било основанието за постъпката на Танка от гледна точка на Дзен, няма съмнение, че такива действия ще се смятат за голямо светотатство и ще бъдат избягвани от всички ревностни будисти. Онези, които все още не са познали дълбоко Дзен, могат да стигнат до крайности и дори до престъпления — и всичко това в името на Дзен. По тази причина правилата в манастирите са строги — гордостта да напусне сърцето и чашата на смирението да бъде изпита докрай. Когато Шуко (Чухун) от епохата на династията Мин пишел книга за десетте похвални дела на монаха, при него дошъл самоуверен млад човек и го попитал:

— Какъв смисъл има писането на такава книга, щом в Дзен изобщо не се говори за това, кое е достойно и кое недостойно?

Шуко отговорил:

— Когато петте състояния (*скандха*) започват да се преплитат и равновесието между четирите елемента (*махабхута*) се нарушава, как можеш да очакваш, че няма да има злини?

Младият монах обаче настоял:

— В крайна сметка четирите елемента са лишени от съдържание, а петте състояния не съществуват.

Шуко му ударил плесница и казал:

— Толкова хора знаят поне основите на учението, а ти все още си невеж. Дай ми друг отговор.

Монахът не отговорил и понечил да си тръгне сърдит.

— Защо не избършеш мръсотията от лицето си? — усмихнал се учителят.

В Дзен силата на всеозаряващото прозрение трябва да върви ръка за ръка с дълбоко чувство на смирение и кротост.

В монашеския живот има период, който е посветен изключително на умствената тренировка на монасите, и тогава те не се занимават с физически труд, освен в крайно наложителни случаи. Този период е известен като *сесшин*. Заниманията се провеждат на няколко пъти и траят по една седмица. Те са известни като „летни занимания“

(*геанго*) и „зимни занимания“ (*сецуанго*). Серията летни занимания започва през април и завършва през август, а зимните продължават от октомври до февруари. *Сесшин* означава „събиране и концентриране на ума“. През това време монасите се затварят в дзендо, стават по-рано от обикновено и стоят до късно през нощта. Имат лекции (*кодза* или *теишо*) всеки ден. За учебник използват някои от книгите на дзен-литературата, като *Хекиганшу*, *Риндзаироку*, *Мумонкан*, *Кидороку*, *Каианкокуго* и др. *Риндзаироку* е сборник с проповеди и сентенции от основателя на сектата на Дзен Риндзаи. *Хекиганшу*, както бе посочено, е сборник от 100 *коана* с анотации и коментари. *Мумонкан* също е сборник от 48 *коана*, със специални коментари, характерни за Дзен. Тази книга е много по-достъпна от *Хекиган*. *Кидороку* съдържа пословици, проповеди, стихове и други произведения на Кидо (Сутан) от епохата на династията Сун. Той бил учител на Дайто Кокуши, чиято школа процъфтява и до днес в Япония. *Каианкокуго* съдържа проповеди на Дайто Кокуши, събрани от Хакуин, с коментари в стихотворна форма за някои от старите учители. За обикновения читател тези книги са нещо като *obscurum per obscurius*. След като изслуша поредица лекции, монахът може да остане все така в неведение, освен ако не се е отворил взорът му за истината на Дзен. Неразбирането не се дължи непременно на неясното съдържание на тези книги, а на това, че съзнанието на слушателя е все още покрито с твърдата черупка на релативистичното мислене.

Освен лекциите, през периода *сесшин* монасите имат и занимания — *сандзен*. *Сандзен* са беседи с учителя, при които монахът излага своето решение на зададен коан, а учителят го оценява. Когато няма *сесшин*, *сандзен* се упражнява средно два пъти на ден, но по времето за „съсредоточаване на мислите“ (буквално значение на *сесшин*), монахът се среща със своя учител четири или пет пъти дневно. Тези срещи стават насаме. Монахът отива в стаята на учителя си и разговорът се провежда официално и тържествено. Преди да пристъпи прага, монахът три пъти прави най-нисък поклон, допирайки чело до пода. След това влиза в стаята и когато приближи учителя, коленичи и прави нов дълбок поклон. Когато тази церемония свърши, не се спазват вече никакви светски правила — Дзен допуска и размяна на удари, ако е необходимо. Единственото, което има значение, е да се извади на бял свят съкровенията истина на Дзен. На всичко друго се

отделя по-малко внимание. След като разговорът завърши, монахът се оттегля със същата сложна церемония като при влизането. Вероятно всичко това е много уморително за учителя, тъй като тридесет ученика по един *сандзен* прави повече от час и половина, наситени с изключително напрежение.

Учителят се ползва с пълното доверие на своите ученици, що се отнася до познанията му за Дзен, но ако някой монах смята, че има достатъчно основания да се усъмни в способностите на учителя си, той може лично да изясни този въпрос по време на беседите. Ето защото нито за учителя, нито за монаха излагането на идеи по този начин съвсем не е забавна игра, а твърде сериозно занимание и тъкмо затова учението Дзен има голяма морална стойност. За илюстрация нека разгледаме един случай от живота на Хакуин, основателя на съвременната школа Риндзаи в Япония.

Една лятна вечер Хакуин отишъл за разговор при своя стар учител, когото заварил на верандата да търси прохлада. Учителят го изслушал и грубо подхвърлил:

— Глупости!

Хакуин повторил на висок глас:

— Глупости!

Тогава учителят го хванал, ударил го с юмрук по ухото и го бутнал от верандата. Тъй като валяло, бедният Хакуин се търкулнал в калта. Щом се посъвзел, той се върнал на верандата и се поклонил на учителя си, който промърморил:

— О, ти, обитателю на тъмната пещера!

По-късно, смятайки, че учителят не е успял да оцени дълбочината на неговото познание на Дзен, Хакуин пожелал да се обясни с него по някакъв начин. В уреченото време дошъл твърдо решен този път да не отстъпва в спора и приложил всичкото си умение. Учителят се разгневил, хванал Хакуин, ударил му няколко плесници и отново го бутнал навън. Монахът се ударил в основата на каменна стена и останал известно време в безсъзнание. Учителят се разсмял от все сърце. Хакуин дошъл на себе си и се върнал при него, целият облян в пот. Учителят не го пуснал веднага и отново го нагрубил:

— О, ти, обитателю на тъмната пещера!

Хакуин се отчаял и решил да напусне учителя си, но един ден, както просел в някакво село, се случило нещо, което внезапно отворило очите му за истината на Дзен, до този момент напълно скрита за него. Радостта му нямала граници и той отишъл при своя учител много въодушевен. Още преди да пристъпи прага, учителят познал, че нещо се е случило и го поканил да влезе с думите:

— Какви добри вести си донесъл днес? Влизай, влизай, бързо!

Хакуин му разказал случилото се. Учителят го потупал по рамото и му казал:

— Постигнал си го! Най-сетне си го постигнал!

След този случай учителят никога не го обиждаше.

Такова било обучението, през което е трябвало да мине бащата на съвременния японски Дзен. Колко груб бил неговият стар учител Шоджу, когато го бутнал върху каменната стена. И колко дружелюбно се отнесъл, когато ученикът му, след всички тези обиди, най-сетне се завърнал като победител. Няма нищо половинчато в Дзен, а ако е половинчато, то не е Дзен. Дзен предполага човек да проникне в самите дълбини на истината, а истината не може да бъде достигната, докато, свалил другите интелектуални драперии, човек не се върне към своята първородна голота. Всяка плесница, нанесена от Шоджу, освобождава Хакуин от неговите илюзии. Всъщност ние живеем под похлупака и множество илюзии и заблуждения, които нямат нищо общо с нашето същинско Аз. За да достигне това същинско Аз, с което на ученикът истински познава Дзен, учителят често пъти прибегвал до методи, наглед жестоки или най-малкото нелюбезни.

В живота на дзендо няма точно определено време за завършване на обучението. Понякога то може да продължи и повече от двадесет години, но при средни способности, достатъчно упорство и труд, монахът може за десет години да навлезе във всички тънкости на учението. Но прилагането на Дзен във всеки момент от живота, т.е. пълното потапяне в духа на Дзен, е свършено друг въпрос. Човешкият живот може да се окаже недостатъчен, защото е добре известно, че дори самите Шакиямуни и Майтрея са стигнали до средата на своето самообучение.

За да стане един монах завършен учител, не е достатъчно само да разбира истината на Дзен. Той трябва да мине през период, известен като „дългото съзряване на свещената утроба“. Терминът навярно идва

от даоизма. За Дзен днес това означава, най-общо казано, да се живее в хармония с разбирането на учението. Под ръководството на компетентен учител монахът може да опознае изцяло загадките на Дзен, но това ще бъде повече или по-малко интелектуално постижение макар и в най-възвишения смисъл на думата. Животът на монаха — във всичките му аспекти трябва да протича в пълен унисон с това познание. За тази цел е необходимо по-нататъшно самообучение, защото това, което той е постигнал в дзендо, е само показване на посоката, в която трябва да бъдат насочени всичките му усилия, след което не е задължително да остане в манастира. Напротив, постиженията на интелекта му трябва да бъдат поставени на изпитание, като влязат в допир с реалния свят. Няма писани правила за това „съзряване“. Всеки трябва да действа по свое усмотрение при сблъсък с различни обстоятелства. Монахът може да се оттегли в планината и да заживее като отшелник, или да остане сред хората и да стане активен участник във всички житейски дела. Казват, че след като напуснал своя учител и предшественик, Шестият патриарх живял петнадесет години сред отшелници. Той бил съвсем непознат за света, когато за първи път се върнал, за да чуе една проповед от Иншу (Индзун.). Учителят Чу (Чун) прекарал четиридесет години в Нанян, но нито веднъж не се показал в града. Със своя свят живот станал известен навред и след настоятелната молба на императора най-сетне напуснал колибата си. Исан (Гуйшан) прекарал няколко години сред природата, като се прехранвал с горски плодове и се сприятелявал с маймуни и елени. Когато го открили, около неговата обител построили големи манастири и той станал учителят на хиляда и петстотин монаси. Кандзан, основателят на големия храм Мьошинджи в Киото, живял най-напред в уединение в провинция Мино и изкарвал прехраната си като се наемал да работи при селяните. Никой не знаел кой е, докато един ден случайно не бил разпознат и от императорския двор настояли той да основе манастир в столицата.

На младини Хакуин бил пазач на полуизоставен храм в Суруга и това било единственото му препитание. Можем да си представим този храм, когато четем следното: „Нямаше покрив, нито под в общоприетия смисъл на думата. Звездите светеха нощем над главата ми. Когато в главната част на храма имаше церемония, а валеше дъжд, хората трябваше да са с наметала и високи гети. Цялото имущество на

храма бе в ръцете на кредитори, а много от предметите бяха заложени у търговци.“

Историята на Дзен ни дава множество такива примери за велики учители, които се появявали сред хората след период на отшелничество. Целта била не практикуването на аскетизма, а „съзряването“ на човека. Много отровни змии чакат пред прага ни и ако човек не ги пребие до смърт, те отново ще надигнат глави и цялата нравствена система в нашето съзнание може да се срути само за миг. Антиномиите също са капан за последователите на Дзен и те непрекъснато трябва да са нащрек.

Несъмнено в някои отношения този вид манастирско образование, което се среща в дзендо, е изостанало от времето. Но ръководните му принципи, като простота на живота, въздържание от желанията, пълно оползотворяване на времето, упование в собствените сили, както и така наречената „тайна добродетел“, са валидни за всички времена и за всички народи. Особено „тайната добродетел“, характерна за учението Дзен. Тя означава да не се пропиляват естествените блага, да се използва изцяло всичко налично — в икономически и морален смисъл. Тя означава че човек трябва да се отнася към себе си и към света с уважение и почит. Дете се дави — хвърляш се във водата и го спасяваш. Това е всичко, което трябва да се направи в случая и толкоз. Отиваш си, не поглеждаш назад и не мислиш повече за него. Минава облак и небето отново е синьо и ведро. Дзен нарича всичко това „дело без награда“ (*анабхогакаря*) и го сравнява с труда на човек, който се опитва да напълни кладенец със сняг.

Христос е казал: „Когато вършиш богоугодно дело, нека лявата ръка не знае какво прави дясната, нека твоето благодеяние остане в тайна.“ Това е „тайната добродетел“ на будизма. Но дълбоките различия между будизма и християнството се разкриват, когато фразата продължи така: „Бог, който вижда всичко, ще те възнагради“. Докато в съзнанието ни има мисъл за някого, било той бог или дявол, който познава нашите дела и може да ни възнагради, Дзен казва: „Ти все още не си един от нас“. Дела, които са резултат от такива подбуди, оставят „следи“ и „сенки“. Ако някой дух следи нечии дела, той скоро може да постави човека в подчинение и да го накара да даде сметка за това, което е сторил. Дзен няма да го направи. Идеалната дреха е без шевове

— и отвътре, и отвън. Тя е от цял къс плат и никой не може да познае как е била ушита или изтъкана. Следователно Дзен изисква да не остават никакви следи от самодоволство или самовъзхвала дори след добро дело, а още по-малко мисъл за въздаяние, дори и от Бог.

Ето как китайският философ Ресши (Лиедзъ) описва нагледно този начин на мислене:

„Позволих на съзнанието си да ражда каквито си иска мисли, а на устата — да говори каквото пожелае. Тогава забравих дали «това» и «не-това» са мои или чужди, дали придобитото или загубеното е мое или чуждо. Не знаех дори дали Лаошаншъ е мой учител и Пакао — мой приятел. В резултат аз напълно се промених — и тогава окото заприлича на ухо, ухото — на нос, носът — на уста, и нямаше нищо, което да не стане подобно на друго. Съзнанието ми се концентрира, а формите изчезнаха, костите и плътта се разтопиха. Не знаех какво ме поддържа и върху какво стъпват краката ми. Аз просто се носех заедно с вятъра — ту На изток, ту на запад, като лист, отронил се от дърво. Не съзнавах дали аз се нося върху вятъра, или той се носи върху мен“.

Този вид добродетел се нарича от немските мистици „нищета“ и определението на Таулер е: „Ти си в абсолютна нищета, когато не помниш дали някой ти е господар или длъжник — така, както всичко ще бъде забравено в последното ти пътуване — към смъртта.“

Изглежда християните са прекомерно завладени от мисълта за Бог, макар да казват, че съществуват, движат се и живеят чрез него. Дзен иска, ако е възможно, да бъде изличена и тази последна следа от осъзнаването на Бога. Затова учителите ни съветват да не се задържаме там, където е Буда, и да минаваме бързо, където го няма. Цялото обучение на монаха в дзендо, както на практика, така и на теория, се основава върху принципа на „невъзнаграденото дело“. В поетична форма тази идея е изразена така:

*Бамбуковите сенки се движат върху каменните
стъпала,
сякаш да ги изметат, но прах не се вдига.
Луната се оглежда в езерото, но
отражението не оставя следи.*

В заключение нека отбележим, че Дзен определено е въпрос на личен опит. Ако нещо може да се нарече емпирично, в истинския смисъл на думата то това е Дзен. Колкото и да чете, учи и размишлява, човек няма да може да стане дзен-учител. Животът трябва да се улавя в неговото движение — да бъде спрял, за да се изучава и анализира, означава да бъде убит и в ръцете ни да остане само студеният му труп. Затова всичко в залата за медитация и всяка подробност в обучението е подредено така, че най-силно да внушава тази идея. Уникалното място, което Дзен е заемал сред другите будистки секти в Япония и Китай през цялата история на будизма в Далечния изток, несъмнено се дължи на институцията, известна като зала за медитация или дзендо.

[1] Вж. псалом 127: „Ти ще ядеш от труда на ръцете си: блазе ти, ще добруваш!“ ↑

[2] *Сарирас* (*шари* на японски) буквално означава тяло, но в будизма с нещо като неорганична съставка в човешкото тяло, която остава след кремиране. Тези остатъци се смятат от будистите за символ на светостта на живота. ↑

ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

МОЯТА БИБЛИОТЕКА



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.