

Бабкова М.В.

кандидат философских наук, научный сотрудник Института востоковедения Российской академии наук, 107031, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12. E-mail: maymayl@yandex.ru.

«Беседа о постижении Пути» – отдельный памятник или введение к «Вместилищу сути истинного Закона»?

Аннотация: Трактат «Беседа о постижении Пути», написанный в 1231 г., в современных изданиях считается вступительным к *opus magnum* Догэна – собранию «Вместилище сути истинного Закона». Однако текст был присоединен к нему только в XVII в. В статье проводится анализ этого трактата и двух других главок «Вместилища»: «Полное проявление» (1243 г.) и «Восемь постижений великих» (1253 г.). Разбор текстов показывает эволюцию взглядов Догэна: от ощущения присутствия собственного Я к полному растворению в мире и уходу в нирвану. Во-первых, оказывается, что неверно рассматривать текст «Беседы о постижении Пути» только как предисловие, поскольку он отражает мировоззрение Догэна в его 25–30 лет, не тождественное тому, к которому он пришел впоследствии. Во-вторых, в статье прослеживаются китайские истоки мировоззрения Догэна, в том числе связанные с полемикой вокруг оппозиции «внезапного/постепенного» просветления.

Ключевые слова: Буддизм, Догэн, «Вместилище сути истинного Закона», просветление, чань, дзэн, внезапное/постепенное просветление.

Буддизм – одна из самых многоликих религий, под его знаменами мыслители подчас выступают с противоположными идеями. Будда говорил, что преподносить истину следует так, чтобы слушатели были в состоянии ее усвоить, и на эти его слова опирается учение об «искусных средствах», или «уловках» (санскр. *упая*, кит. *фан бянь*, яп. *хо:бэн*). Все, чему учат буддийские проповедники, считается уловками. Наставники применяют их, чтобы подводить учеников к фундаментальным истинам буддизма и, в конечном итоге, к освобождению от страданий.

Одна из таких истин, разделяемая всеми последователями буддизма махаяны, – идея об отсутствии собственной природы у всех вещей и явлений этого мира, включая самого Будду. «Бессодержательность» мира описывается понятием *шуньята* («пустота», «пустотность»; кит. *кун*, яп. *ку:*). С одной стороны, согласно закону взаимозависимого происхождения, нет такого феномена, который не был бы обусловлен. Значит, собственной независимой природы у явлений нет, то есть они «пусты». С другой стороны, мы не можем описать пустоту словами, любые высказывания о ней будут неверны, а потому она «пуста» в том смысле, что лишена характеристик. При этом пустота и есть конечная природа будды, Будда в теле Закона¹. Именно о ней, отождествляя ее с Законом Будды, Догэн в «Беседе о различении Пути» пишет: «хочешь рассказать о ней – слова застревают в глотке; во все стороны конца-края ей нет» (ТСД 82, № 2582, 15a22–23).

Чтобы освободиться от страданий самому и спасти другие живые существа, подвижнику необходимо осознать, что весь мир как мы его воспринимаем – иллюзорное порождение нашего сознания, «пустое» по своей природе. Обычное состояние человеческого ума буддисты описывают как глубокий сон, полный видений. В момент осознания конечной пустотности мира все эти видения исчезают, подвижник как будто просыпается, а его умственный взор обретает свободу от застилающих его иллюзий. Это и называется «пробуждением», или «просветлением» (санскр. *бодхи*). Китайские и японские проповедники использовали транслитерацию этого слова, *пу ти* (яп. *бодай*), и переводы – *цзяо/цзюэ* (яп. *каку*) или *у* (яп. *го/сатори*). Люди, пережившие подобный опыт, становятся буддами, они обладают способностью «ясно видеть свою настоящую природу» (яп. *кэнсё:*), а вместе с ней и настоящую природу всего остального мира.

Согласно вероучению чань, а вслед за ним и дзэн, судить о том, действительно ли подвижник достиг просветления, может его непосредственный учитель – тот, кто личным примером и обращением к примеру наставников древности направлял подвижника в его работе над собой и, собственно, спровоцировал у него опыт пробуждения. Если учитель считал, что ученик действительно избавился от иллю-

¹ В буддизме этими словами описывается та единая основа бытия, которая только и существует на самом деле, см.: *Торчинов Е.А.* Введение в буддологию. Курс лекций. СПб., 2000.

зий, он выдавал ему официальную грамоту, которую тот хранил как величайшую драгоценность и использовал для подтверждения своего статуса в дальнейшей жизни.

На основании грамот о «верной передаче Закона» (яп. *сё:дэн*) наставники возводили линию преемства к самому Будде Шакьямуни. Именно грамотами о преемстве японские дзэнские проповедники рубежа XII–XIII вв. подкрепляли свои претензии на институциональную независимость от давно известных и признанных государством буддийских школ, в первую очередь, тэндай: они отправлялись подвижничать в чаньские монастыри, переживали опыт «прозрения своей природы», а затем привозили полученные грамоты на родину и собирали вокруг себя учеников². Так же поступил монах Буппо Догэн (1200–1253), будущий патриарх-основатель японской традиции сото дзэн. Впоследствии, по обычаю чаньских патриархов, он взял себе имя основанного им монастыря – Эйхэй Догэн, под которым он и известен большинству. Однако в 1223 г., когда он отправился в путешествие в Китай, он был только учеником и сопровождал наставника традиции риндзай дзэн Мёдзэна (1184–1225). Догэн странствовал по монастырям не один год, прежде чем познакомился с наставником Жу-цзином (яп. Нёдзё:, 1163–1228), которого он смог признать своим настоящим учителем и из рук которого он получил грамоту о преемстве Закона Будды³.

По возвращении в Японию в 1227 г., Догэн некоторое время был занят хлопотами, связанными с похоронами Мёдзэна, скончавшегося во время путешествия, а также с управлением доставшегося ему по наследству от того же Мёдзэна монастыря Кэнниндзи. Однако уже к 1230 г. он покинул обитель и отправился в маленький храм Анъёин близ Киото. Как раз там в 1231 г. он записал свой первый текст – ставшее программным сочинение «Беседа о постижении Пути» (*«Бэндо:ва»*). Исследователи спорят о том, в каком порядке были со-

² Нужно отметить, что первый японский наставник собственно дзэн, Дайнитибо Нонин (ум. в 1190-х гг.), сам в Китай не ездил, а отправил туда двоих монахов. Они отвезли свидетельства просветления Нонина чаньскому наставнику Фочжао Дэ-гуану (яп. Буссё: Токко:, 1121–1203) и привезли в Японию письменное подтверждение истинности этого опыта. Все остальные японские патриархи того времени обучались у китайских наставников лично.

³ Период ученичества у Жу-цзина Догэн потом описал в отдельном тексте под названием «Записи годов драгоценной радости» («Хо:кё:ки»); см.: *Гаппу И.Е.* Дзэн-буддийское мирозерцание Эйхэй Догэна. М., 2003. С. 126–178.

ставлены три самых ранних текста Догэна: «Беседа о постижении Пути», трактат «Общие принципы сидячего созерцания» («*Фукан дзадзэн-ги*») и наставление «Собрание указаний на пути учения» («*Гакудо:ё:дзинсю:*»). Я придерживаюсь датировки Стивена Хайне, согласно которой первое сочинение – «Беседа...» (1231), затем – «Общие принципы...» (1233) и «Собрание указаний...» (1234)⁴.

Сейчас этот трактат – первый в изданиях наиболее известного труда Догэна, собрания «Вместилище сути истинного Закона» («*Сё:бо:гэндзо*»). «Беседу...» считают вступительным трактатом, в сжатой форме содержащим ключевые идеи Догэна как религиозного философа. Но ни при жизни Догэна, ни при жизни Эдзё (1198–1280), его ученика и главного редактора его работ, трактат не входил в текст «Вместилища...»; крайне маловероятно, что он был известен в эпохи Камакура (1185–1333) и Муромати (1336–1573). В состав основного труда Догэна «Беседу...» включил монах Хангё Кодзэн (1627–1693) в 1684 г.; с конца XVII в. текст прочно утвердился на первом месте в изданиях «Вместилища...». «Беседа...» написана на старояпонском языке, как и трактаты «Вместилища», а другие ранние тексты Догэн писал по-китайски. Считается, что скорее всего именно поэтому «Беседа...» оказалась присоединенной к тексту «Вместилища...». Современные последователи сото дзэн воспринимают текст как неотъемлемую часть собрания.

С одной стороны, многое говорит в пользу этой точки зрения. Уже в первой части трактата (из двух) Догэн утверждает безусловный приоритет сидячего созерцания как единственно верного способа обрести просветление, несовместимого с другими практиками. С другой стороны, ряд особенностей текста «Беседы...» выделяет его среди других трактатов «Вместилища...» и заставляет рассматривать этот трактат как отдельное произведение Догэна, выражающее его ранние взгляды, не тождественные воззрениям, к которым он пришел, например, ко времени постройки своего главного храма – Эйхэйдзи (основан в 1245 г.).

Для нужд традиции сото текст «Беседы о постижении Пути» крайне полезен именно в качестве введения к «Вместилищу...». Если большинство трактатов сами по себе более конкретны, направлены

⁴ См.: *Heine Steven. The Dogen Canon. Dogen's Pre-Shobogenzo Writings and the Question of Change in His Later Works // Japanese Journal of Religious Studies* 24/1–2. 1997. P. 46.

на обсуждение того или иного частного вопроса (или практического – организации обряда или необходимости того или иного вида подвижничества, или теоретического – толкования какого-либо положения учения, расхожей фразы и т. п.), то в «Беседе...» действительно вкратце перечислены все основные положения учения Догэна. Текст написан более простым языком, почти не содержит коанов и идеально подходит для объяснения плюсов от принятия веры. С другой стороны, если говорить об исследовательском подходе, то есть о попытке реконструировать взгляды Догэна как одного из наставников созерцания XIII в., текст «Беседы...» необходимо рассматривать отдельно, как самостоятельное произведение.

Сравнивая стиль и содержание этого трактата с текстами, вошедшими во «Вместилище...», уместно говорить об эволюции взглядов Догэна. Ниже в статье я предлагаю анализ «Беседы о постижении Пути»; трактата последнего года жизни Догэна «Восемь постижений великих» («*Хати дайнин гаку*», 1253); и текста периода расцвета его деятельности, трактата «Полное проявление» («*Дзэнки*», 1243). Изменения в понимании природы будды и в способах, которыми Догэн пользуется для выражения своего религиозного опыта, связываются с той традицией, которая развивалась параллельно в Китае, особенно с оппозицией «постепенного/внезапного [просветления]» (кит. *дунь цзянь*, яп. *тондзэн*), а также с доктриной «внезапного просветления, постепенного выращивания» (кит. *дунь у цзянь сю*, яп. *тонго дзэнсю*).

«Беседа о постижении Пути»: содержание и пафос

Пожалуй, главная особенность трактата «Беседа о постижении Пути» по сравнению с трактатами «Вместилища...» состоит в том, что в этом тексте постоянно присутствует фигура его автора, страстного буддийского проповедника Догэна. Трактат начинается с рассуждения о том, что такое Закон Будды, каким людям удалось его постичь, и как приобщиться к ним. С первых слов Догэн подчеркивает единство всех будд, за которым стоит единство Закона: «Все будды и татхагаты вместе владеют удивительным приемом, наивысшим и необусловленным, для того, чтобы напрямую передавать чудесный Закон и свидетельствовать непревзойденное полное просветление (санскр. *аннутара-самьяк-самбодхи*). Будды передают буддам только

его...» (ТСД 82, № 2582 15a13–15). Догэн уточняет, что это за прием: это подвижничество, причем не любое, а именно сидячее созерцание (*тандза сандзэн*, что буквально означает «сидеть прямо и сосредотачиваться»; не представлять себе ничего конкретного, а практиковать безобъектную сидячую медитацию⁵). То есть просветленное существо – это такое существо, которое постоянно подвижничает и свидетельствует свое просветление, умеет это делать и может научить этому других.

Догэн от первого лица прямо заявляет, что собирается растолковать слушателям, как постичь Закон Будды: как научиться правильно подвижничать и тем самым позволять проявляться нашей настоящей природе, природе будды. Он достаточно подробно обосновывает свое право проповедовать о Законе Будды. Догэн описывает свой путь к просветлению. После того как он пробудился сердцем⁶, он отправился на поиски учителя, который мог бы приобщить его к сонму будд. Догэн упоминает Мёдзэна и рассказывает о том, как они вместе поехали в Китай и как он, Догэн, повстречал там Жу-цзина и получил от него передачу учения. Догэн пишет, что замыслил распространять воспринятое им учение ради спасения живых существ, и переходит к цели написания именно текста «Беседы...»: оставить для постигающих учение верный Закон Будды.

Следующий пассаж посвящен той линии преемства, которую воспринял Догэн и учение которой он теперь проповедует. Как пишет Догэн, от Будды Шакьямуни Закон перешел к Кашьяпе, а потом через цепь патриархов – к Бодхидхарме⁷. Бодхидхарма стал первым

⁵ Комадзава дайгаку дзэнгаку дайджитэн (Большой словарь дзэн Университета Комадзава). Токио, 1985. С. 836b.

⁶ Кит. *фа синь*, яп. *хоссин* – в традиции дзэн так называется миг, когда в сознании подвижника впервые возникает стремление испытать пробуждение. Само выражение восходит к «Лотосовой сутре», где повествуется о том, как Будда впервые захотел постичь истину и спасти от страданий все живые существа.

⁷ Кашьяпа (яп. Касё; тж. Махакашьяпа, яп. Макакасё) – ученик Будды, который, по легенде, единственный смог понять Будду, когда тот вместо проповеди молча протянул ученикам цветок и повернул его в пальцах. Кашьяпа улыбнулся Будде, показав, что воспринял суть его наставления, и тем самым положил начало традиции передачи учения «от сердца к сердцу», ключевой для чань/дзэн. Бодхидхарма (яп. Бодайдарума или Дарума, VI в.) – полулегендарный индийский монах, который воспринял в Индии линию передачи учения школы созерцания, привез ее в Китай и стал первым чаньским патриархом.

китайским патриархом традиции чань и передал Закон Хуэй-кэ⁸. Еще три имени, упомянутых Догэном, – шестой и последний общечаньский патриарх Хуэй-нэн (яп. Эно:, 638–713) и два, по мнению Догэна, равных по способностям ученика Хуэй-нэна: Нань-юэ Хуэй-жан (яп. Нангаку Эдзэ:, 677–744) и Цин-юань Син-сы (яп. Сэйгэн Гё:си, 660–740). Ниже я объясню, почему важны именно эти имена. Дальше Догэн перечисляет пять домов чань – пять направлений, на которые разделилась китайская школа созерцания к XI–XII вв. Жу-цзин, учитель Догэна, воспринял линию преемства дома цаодун, и впоследствии, в процессе институционализации, община последователей Догэна стала называться *цаодун чань*, или, по-японски, *сомо дзэн*. Под этим именем она существует и поныне. Однако сам Догэн ни здесь, ни где-либо еще в своих сочинениях об этом не пишет, а каждый раз повторяет, что «хоть домов и пять, печать будды – однаединственная» (ТСД 82, № 2582, 15с14–15).

Затем следует знаменитое высказывание Догэна о том, что не нужно ни возжигать благовония, ни совершать обряды, ни читать сутры, ни каяться, ни памятовать о будде – нужно лишь найти себе учителя и воспринять от него Закон. Исследователи уделили очень много внимания толкованию этого фрагмента, так что здесь я не буду останавливаться на этом подробно⁹. Развернутая похвала сидячему созерцанию продолжает и завершает рассуждение. Догэн говорит обо всем мире: земля, травы, деревья и ограда обладают той же самой природой, что и мы. Разница только в том, что они проявляют ее самим своим существованием, тогда как такой же способ существования-проявления для людей – сидячее созерцание.

После этого начинается сама беседа: некто задает вопросы, а Догэн на них отвечает. Единственное указание на того, кто спрашивает, дано в первом вопросе, в формулировке «сомневающиеся невежды могут сказать» (ТСД 82, № 2582, 16с06-07). После этого никаких имен или характеристик нет, кроме случая, когда, выслушав очередной вопрос, Догэн в сердцах восклицает: «Хоть и говорят, что дураку не растолковать сон, а горного жителя трудно научить обращаться

⁸ Хуэй-кэ (慧可, яп. Эка, 487–593) – второй чаньский патриарх. Хуэй-кэ подтвердил, что верно понял Закон, молча, как некогда это сделал Кашьяпа.

⁹ Среди множества работ, так или иначе затрагивающих эту тему, см.: *Folk T. G. "Just Sitting"? Dogen's Take on Zazen, Sutra Reading and Other Conventional Buddhist Practices // Dogen: Textual and Historical Studies / Ed. by S. Heine. Oxford, 2012. P. 75–106.*

с веслом, я должен все объяснить вам!» (ТСД 82, № 2582, 18b25-26). Сами вопросы касаются, прежде всего, сидячего созерцания, а также взаимосвязи между исконно просветленной природой всего сущего и тем обычным состоянием, в котором пребывают люди. Собеседник Догэна задает ему восемнадцать вопросов. Почему лучшим способом проявить свою исконную природу является сидячее созерцание? Есть ли надежда испытать пробуждение в созерцании, если мы не великие люди древности, а простые смертные? Зачем продолжать сидеть в сосредоточении, если просветление уже обретено?¹⁰ И многие другие. Структура и содержание диалога Догэна с воображаемым собеседником очень хорошо разобраны исследователями. Я здесь хотела бы обратить внимание на то, что читается не в самих строках его текста, а между строк: с каким настроением и с какой интонацией Догэн рассуждает. Догэн хочет спасти живые существа: он полон благородного стремления избавить мир от страданий. Он чувствует себя в силах это сделать, хоть и говорит, что «взвалил на себя нелегкую ношу». При всем запале он немного волнуется, удастся ли ему осуществить свой грандиозный замысел: в тексте повторяются указания на трудность проповеди истинного Закона для японцев. Наконец, к самим людям, которых он собирается наставлять на Путь и спасать, он относится с некоторым снисхождением: это явствует и из приведенных характеристик, и из общего тона повествования. В «Беседе о постижении Пути» прописано: «все люди одинаково обладают природой будды и могут позволить ей проявляться», – но за этими словами скрывается уверенность самого Догэна в том, что ему, постигшему в Китае истинный Закон, придется как следует потрудиться в борьбе с невежеством соотечественников.

**«Восемь постижений великих» —
заключение «Вместилища...»**

Если «Беседа о постижении Пути» открывает современные издания «Вместилища...», то трактат «Восемь постижений великих» («*Хати дайнин гаку*») завершает их. Точно так же, как «Беседа...», этот текст появился на своем нынешнем месте спустя несколько сто-

¹⁰ Этот вопрос, – один из ключевых для текста «Беседы...», – по мнению Догэна, не имеет ответа, поскольку сформулирован некорректно. На самом деле, только в процессе подвижничества возможно свидетельство просветления и наоборот, одно без другого не существует.

летий после того, как был написан. Он относится к так называемой «версии “Вместилища сути истинного Закона” из двенадцати трактатов»: загадочным свиткам, обнаруженным в храме Ёкодзи (преф. Исикава) в конце 1920-х – начале 1930-х гг. Многие из них представляли собой переработанные и расширенные варианты более ранних сочинений, входивших в известные до тех пор списки «Вместилища...». Трактат «Восемь постижений великих» стоял на последнем месте, а к нему был добавлен колофон Эдзё, где говорилось о намерении Догэна превратить «Вместилище» в собрание из 100 трактатов¹¹. находка породила множество споров среди исследователей. Развилась целая теория об этапах жизни Догэна, причем противоположные друг другу: одни превозносили «Вместилище... из двенадцати трактатов», другие считали этот текст свидетельством упадка духа и творческого гения Догэна¹². Так или иначе ученые сходятся в датировке текста: 1253 г., за несколько месяцев до кончины Догэна. Поскольку из всех трактатов различных версий «Вместилища...» только в «Восьми постижениях великих» содержатся прямые указания на то, что это последнее наставление Догэна, в современных изданиях (чаще всего это собранная версия из 95 трактатов) он завершающий.

В том, что касается содержания и стиля, сложно представить себе текст, который бы более разительно отличался от разобранный выше «Беседы...», хотя зачин у них практически одинаковый. Оба текста Догэн начинает с того, кто такие будды. В «Восьми постижениях...» говорится: «Все будды – великие люди; великие потому, что понимают» (ТСД 82, № 2582, 308a11). Слово «понимание» здесь – кит. *цзюэ чжи*, яп. *какути*, первый из его знаков означает «пробуждение»,

¹¹ В основном источнике, т. е. в издании храма Ёкодзи 1931 г., этого постскриптума нет. Он есть в двух других версиях, однако и его аутентичность, и его интерпретация спорны. См.: *Putney D. Some Problems in Interpretation: The Early and Late Writings of Dogen // Philosophy East & West, Vol. 46, N. 4. 1996. P. 497–531.*

¹² Кагамисима Гэнрю и Кавамура Кодо склонны рассматривать версии как равноценные, считая, что известное до тех пор собрание из 75 трактатов и «версия-12» дополняют друг друга и в одинаковой степени заслуживают изучения. Хакамаэ Нориаки и Мацумото Сиро полагают, что Догэн заменил свои 75 трактатов двенадцатью более зрелыми. В противоположность им, другие исследователи стали говорить о «версии-12» как о приложении к «версии-75». О спорах вокруг «версии-12» см., напр.: *Putney D. Some Problems in Interpretation: The Early and Late Writings of Dogen.*

«постижение» и входит в название трактата, а второй переводится как «знание». Примечательно, что в следующих строках из великого разнообразия того, что могло бы быть сказано о буддах, Догэн выбирает напоминание, что все они достигают нирваны. Схема трактата оказывается очень простой: (1) будды достигают нирваны; (2) я, учитель созерцания Эйхэй Догэн, – будда; (3) я ухожу в нирвану. Середина трактата – расшифровка того, что скрывается под «пониманием» будд. Догэн перечисляет все восемь постижений будд: у них мало желаний; они довольствуются тем, что имеют; предпочитают уединение и спокойствие; неустанно работают над собой; постоянно размышляют о Законе; постоянно сидят в сосредоточении; постоянно проявляют мудрость (в дзэнском смысле, то есть демонстрируют свое понимание Закона); наконец, избегают пустых рассуждений. Каждый пункт Догэн дополнительно раскрывает словами Будды Шакьямуни из проповеди, которую тот произнес перед уходом в нирвану. Получается, что уход (угасание, исчезновение) – лейтмотив трактата. Последняя цитата – завершающие слова Будды Шакьямуни, здесь они таковы: «О монахи-бхикшу, всегда-всегда всем сердцем стремитесь к тому, чтобы ступить на Путь. Во всех мирах, изменчивые или неизменные, дхармы отравлены и неустойчивы¹³. Теперь остановитесь, перестаньте разговаривать. Время уже почти истекло, я собираюсь уходить. Вот мое самое последнее наставление» (ТСД 82, № 2582, 308с26–309а01). Догэн здесь говорит одновременно от имени Будды Шакьямуни и от собственного имени. И словами, и всем тоном трактата Догэн показывает, что его самого, отдельного человека, больше нет (да и никогда не было), есть лишь Будда, единый со всем миром.

Так же, как в «Беседе...», Догэн жалуется на то, как мало в мире понимающих людей. Но тон его рассуждения совсем иной. И в тексте «Беседы...», и в «Восьми постижениях...» Догэн говорит о наступлении так называемого «века конца Закона» (яп. *манпо:*). В Японии времен жизни Догэна учение о нем было весьма популярно. Согласно этому учению, в течение 1000 (или 500) лет после ухода в нирвану Будды Шакьямуни длился период «истинного Закона» (яп. *сэ:бо:*). Тогда учение Будды процветало, монахи соблюдали обеты и вели

¹³ Сочетанием *до: фудо: хо:*, «изменчивые и неизменные дхармы», обобщенно называются буддийские миры: мир желаний (с изменчивыми дхармами), мир форм и мир не-форм (с неизменными дхармами).

праведный образ жизни. Затем наступил век «подобия Закона» (яп. *до:хо:*). Он длился еще 1000 (или 500) лет. Люди обленились и начали только делать вид, что выполняют заповеди. Истинная вера ушла из сердец, ее место заняло пустое выполнение обрядов. Правда, тогда хотя бы внешние признаки веры еще оставались. Но после этого мир вступил в эпоху «конца Закона». По расчетам японских буддийских авторов, это произошло в 1052 г. С тех пор в мире (в первую очередь, в самой Японии) исчезло даже подобие буддийского учения. Нравы людей испортились, храмы пришли в запустение, а главное – перестали появляться новые будды. В «Беседе...» собеседник Догэна спрашивает его о том, как можно обрести просветление, если уже наступил век конца Закона. Догэн отвечает ему достаточно резко. Он пишет, что не дело подвижника – оценивать вероятность пробуждения. Подвижник должен сидеть в сосредоточении и тем самым позволять своей просветленной сущности естественным образом являть себя. Согласно «Беседе...», век конца Закона – порождение сознания невежественных людей. Оно так же вредит пробуждению, как и все остальные иллюзии. Догэн почти нападает на своего собеседника и чуть ли не упрекает его в попытках использовать учение о конце Закона в качестве отговорки для отказа от занятий созерцанием. В трактате «Восемь постижений...» Догэн рассуждает совершенно иначе. По его словам, действительно очень печально, что наступил век конца Закона и учение Будды пришло в упадок. Он отмечает, как тяжело приходится тем, кто берется подвижничать в это неблагоприятное время. В то же время, как и раньше, он твердо убежден, что все практикующие сидячее созерцание непременно станут буддами.

Последние слова Догэна полны радости: нам всем невероятно повезло родиться людьми, ведь из всех живых существ только люди могут постичь Закон и стать буддами. Пусть мы живем в трудное время, но мы видим, слышим и изучаем Закон Будды. Заключительная фраза трактата гласит: «От жизни к жизни мы растем над собой, так что мы обязательно обретем [пробуждение] бодхи; толкуя [Закон] ради всех живых существ, мы становимся такими же, как Будда Шакьямуни и просто не можем ни в чем быть отличными от него» (ТСД 82, № 2582, 309a24–27). Здесь нет противопоставления Догэна и его аудитории; как и во всем предыдущем тексте, фигура автора сливается с теми, о ком он пишет.

«Полное проявление» учителя созерцания Догэна

Особенности стиля и содержания последнего трактата Догэна можно объяснить его болезнью, осознанием предстоящего ухода и другими обстоятельствами. Текст, к которому я хочу сейчас обратиться, представляет собой запись проповеди 1242 г., когда Догэн был в полном расцвете сил. Он тогда был настоятелем храма Косёдзи близ Киото и провел там уже почти десять лет. Догэну удалось построить в Косёдзи зал для занятий созерцанием, обустроенный по китайскому образцу, и он стремился организовать жизнь общины в соответствии с чаньским монашеским уставом¹⁴. Он также очень активно толковал Закон Будды, не только для монахов, но и для мирян. Проповедь, легшую в основу трактата «Полное проявление», Догэн прочел для знатного воина Хатано Ёсисигэ (ум. 1258) в его замке. Текст записал Эдзэ спустя два года, в 1243 г. Трактат получился одним из самых коротких во «Вместилище...», но и одним из самых емких, философски насыщенных.

Содержание трактата – рассуждения Догэна о жизни, смерти, об их постоянном чередовании и о том, как круговерть нашего мира воспринимает просветленное существо. Речь опять идет о безусловном единстве того, что нам, простым людям, кажется противоположным или просто разным. «Жизнь – это когда полное проявление становится видимым; смерть – это когда полное проявление становится видимым» (ТСД 82, № 2582, 167b04–05).

Догэн сравнивает жизнь человека с пребыванием в лодке. Раньше он уже использовал этот пример в трактате «Коан проявления изначального», ныне ставшем визитной карточкой Догэна как философа мирового масштаба¹⁵. Сравнение показывает, как воспринимают мир обычный человек и просветленный будда. Плывущему в лодке человеку кажется, что он остается неподвижным, тогда как берег, по

¹⁴ О том, какие обеты соблюдали японские буддийские монахи, в частности, в монастырях школы созерцания XII–XIII вв., см.: *Бабкова М.В.* Вопрос о монашеском уставе и «заповеди бодхисаттвы» в японском буддизме XIII в. Догэн. Принятие заповедей (Дзюкай) / Пер. со старояпонского и комм. // *История и культура традиционной Японии*, 8. СПб, 2015. С. 90–110.

¹⁵ «Гэндзэ:ко:ан» (1233, ред. 1252). Этот короткий текст переведен на все европейские и многие другие языки, часто не по одному разу. На русском языке А.Г. Фесюн опубликовал перевод трактата под названием «Проявление изначального, присущего всему состоянию»; см.: *Догэн. Избранные произведения* / Пер., предисл. и комм. А.Г. Фесюна. М., 2002.

его мнению, проплывает мимо. Вместе с тем он считает себя единственной причиной и хозяином движения лодки, поскольку управляет ей и может двигаться в любую сторону по собственному желанию. Будды не поддаются такому иллюзорному видению. Они очень хорошо понимают две вещи. Во-первых, все движется друг относительно друга (эту сторону вопроса Догэн обсуждает как раз в «Коане проявления изначального»). Во-вторых, без самой лодки сочетания «человек, плывущий в лодке» точно так же не было бы, как без человека: «Хоть я и управляю парусом, держу руль и гребу веслами, везет меня лодка, и без нее меня [плывущего] не существует; [с другой стороны,] я сижу в лодке и тем самым превращаю ее в [плывущую] лодку» (ТСД 82, № 2582, 167b13–17).

Догэн работает с аудиторией сразу на трех уровнях. Во-первых, он пишет о буддах («Пройти до самого конца великий путь будд означает обрести освобождение и проявить изначальное», ТСД 82, № 2582, 167a16–17). Во-вторых, он дает слово одному из будд: чаньскому наставнику Юань-у Кэ-циню (яп. Энго Кокугон, 1063–1135). В-третьих, сам являясь буддой, Догэн рассуждает о жизни и смерти от первого лица и на собственном примере показывает, как мыслят будды (ср. пример с лодкой, где Догэн пишет «человек», говоря о непросветленном, и «я», предлагая альтернативную точку зрения, взгляд будды). Такое многоуровневое воздействие призвано спровоцировать пробуждение у учеников: не просто растолковать им Закон Будды, а заставить их почувствовать его в действии, ощутить в себе «проявление изначального». Важно, как Догэн при этом соотносит себя со своими слушателями. В тексте «Полного проявления» тон повествования абсолютно нейтральный. Собеседнику Догэна, кем бы он ни был, «нужно осознать» (*сирубэси*), «нужно спокойно подумать» (*сидзука-ни сирё: субэси*). В тексте нет ни одного указания на ощущение превосходства наставника, нет и четкой границы между проповедником и аудиторией. Весь текст выстроен так, что, читая его, мы размышляем вместе с Догэном. Получается, что Догэн, как истинный дзэнский наставник, исподволь подводит слушателя (читателя) к переживанию личного опыта, чтобы иллюзия существования личности больше не мешала правильному видению мира – так, как она не мешает самому Догэну.

Заключительный пассаж трактата посвящен тому, как следует воспринимать сам миг пробуждения. Догэн пишет, что непросветленный ум может разделять состояние «до» и состояние «после», а

прозрение считать разовым событием в жизни. По Догэну, само восприятие времени как потока – свойство помраченного иллюзиями сознания. До пробуждения изначальное точно так же являло себя; важно только понимать, что это никак не мешает нынешнему пробуждению, «проявлению изначального» (ТСД 82, № 2582, 167с25–28). Здесь Догэн вскользь касается важнейшего для традиции созерцания вопроса о том, сколько в жизни подвижника может и должно быть переживаний опыта пробуждения. В трактате «Полное проявление» Догэн подчеркивает, что различие между простым смертным и буддой иллюзорно, и уж тем более тот, кто «стал буддой в нынешнем теле» (яп. *сокусин дзэ:буцу*) всегда одинаков, он постоянно проявляет свою истинную природу без каких-либо волн или стадий в этом процессе.

Догэн пережил «великое просветление» (яп. *дайго*) в 1225 г. в Китае¹⁶. Даже если допустить, что до этого он, как и другие непросветленные, не осознавал, что «постоянно проявляет изначальное», и разделить его жизнь на этапы – до пробуждения и после – то уж потом, согласно его собственным рассуждениям, раз приобщившись к семье будд, он должен был бы сразу занять в ней почетное место наравне со всеми остальными. Любое действие Догэн должен был бы совершать в едином порыве со всеми буддами и взаимодействовать с миром если не одним и тем же образом, то по крайней мере, условно говоря, с одной и той же высоты. Вроде бы так и происходит (Догэн все время пишет о себе как о существе, едином с другими буддами и с миром). С другой стороны, разобранные тексты ясно свидетельствуют об эволюции в его собственном постижении Закона. Я предлагаю проследить некоторые истоки учения Догэна и сделать предположения о том, чем это объясняется.

Догэн и ступени просветления

Еще индийские буддисты пытались понять, как можно говорить о пробуждении как о каком-то особенном моменте в жизни человека. Ведь если мы обсуждаем переход подвижника из состояния омра-

¹⁶ Во время обучения в традиции созерцания подвижник может несколько раз переживать опыт, который ему самому кажется прозрением. Но настоящее, «великое», просветление – это тот опыт, истинность которого свидетельствует учитель и после которого ученику может быть выдана грамота о преемстве Закона.

ченности в состоянии просветления, мы тем самым признаем, что состояния два. Но согласно буддизму махаяны, реальность едина и неделима, действительно существует только природа будды¹⁷. В китайской традиции чань наиболее знаменитое выражение этой дилеммы – пара стихотворений, сочиненная, по легенде, двумя учениками пятого патриарха Хун-жэня¹⁸ в борьбе за право стать его преемником. Первый из них, старший монах Шэнь-сю, написал, что нам необходимо постоянно трудиться, очищая разум от замутняющих его иллюзий, подобно тому, как зеркало очищают от пыли. Второй, будущий шестой патриарх Хуэй-нэн, в ответ написал, что в действительности не существует ни зеркала, ни пыли, поэтому очищать нечего и не от чего¹⁹. Считается, что в двух стихотворениях не просто затрагивается проблема восприятия действительности как единой или разделенной на омраченное и просветленное, но сталкиваются подходы, в течение многих веков определявшие траекторию развития чань: доктрины «внезапного» и «постепенного» просветления (кит. *дунь у*, яп. *тонго*; *цзянь у*, яп. *дзэнго*). В китайской традиции созерцания после Хуэй-нэна, благодаря деятельности его ближайших потомков, этот подход стал превалирующим. Его придерживались знаменитые наставники чань: Ма-цзу, Ши-тоу Линь-ци и другие²⁰. В его рамках развилась практика решения коанов как способа спровоцировать у подвижника тот самый вневременной опыт пробуждения.

Сторонники постепенного пробуждения рассуждали иначе. Тот, кто будет отдирать по одному листу от ствола банановой пальмы, рано или поздно разберет по листам все растение. Точно так же тот, кто будет доискиваться глубинной сути вещей, рано или поздно убедится в пустотности всего сущего, – говорили они и призывали чаньских монахов спокойно и методично совершенствовать свое понимание Закона Будды. Долгое время считалось, что такой подход отличал

¹⁷ Об индийских корнях проблемы пишет, в частности, П. Демьевиль в статье «Зеркало ума» («Le miroir spirituel»), ее перевод на английский язык см.: Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought / Ed. by P. Gregory. Honolulu, 1987. P. 13–40.

¹⁸ Да-мань Хун-жэнь, яп. Дайбан Ко:нин, 643–716 или 602–675.

¹⁹ Эта история изложена в «Сутре помоста шестого патриарха» (кит. «Лю цзу тань цзин», яп. «Рокусю данкё:», ТСД 48, № 2008). См.: Маслов А.А. Классические тексты дзэн. Ростов-на-Дону, 2004.

²⁰ Ма-цзу Дао-и, яп. Басо: До:ицу, 707/709–788; Ши-тоу Си-цян, яп. Сэкито: Кисэн, 700–790; Линь-ци И-сюань, яп. Риндзай Гигэн, 800–867.

приверженцев северной школы чань, соперничавшей с южной школой.

Нужно отметить, что за последние несколько десятилетий исследователи существенно пересмотрели интерпретации тех сведений, которые дошли до нас о китайской традиции созерцания VI–XII вв. Джон Макрэй раскрыл в истории чань противоборство не сторонников внезапного и постепенного просветления, а последователей «старой» и «новой» волны. «Новые» чаньские наставники, как раз те, что с VIII в. пришли к «золотому» периоду чаньской истории (в частности, уже упомянутый Ма-цзу и прочие), описали историю своих недавних предков в терминах внезапного и постепенного просветления, постфактум назвав победившую школу «южной» (также и А.А. Маслов не раз отмечал, что в представлениях китайцев «юг» – правильное, главное направление, тогда как «север» воспринимается как нечто перевернутое с ног на голову). Тех, к кому они возводили линию своего преемства, они объявили сторонниками внезапного просветления, а тех учителей, что принадлежали к «старой» школе чань, то есть оставались верными традиции, заложенной еще первыми чаньскими патриархами, заклеямили как ограниченных людей, неспособных вырваться за рамки обычных человеческих представлений о стадиях, этапах и смене одного состояния другим²¹. Роберт Босуэлл выделяет между первым и вторым периодами в истории чань еще один, переходный, с середины VIII по середину IX в., когда жил и работал Гуй-фэн Цзун-ми (яп. Кэйхо: Сю:мицу, 780–841), автор доктрины «внезапного просветления, постепенного взращивания» (*дунь у цзянь сю*).

Догэн называет преемниками Хуэй-нэна (к которому он возводит свою линию передачи Закона) Нань-юэ Хуэй-жана и Цин-юаня Синсы: о них шла речь выше. Нань-юэ – учитель Ма-цзу, ярчайшего представителя «нового» периода в чаньской истории, экстравагантного и резкого наставника²². Цин-юань – фигура, в существовании которой ученые сомневаются, но он известен как учитель Ши-тоу, еще одного наставника новой волны, упомянутого выше. Наконец, Догэн цитирует Юань-у Кэ-цзиня (1063–1135), который составил один из самых знаменитых сборников коанов сунского Китая, текст «Речения

²¹ Sudden and Gradual... P. 227–278.

²² По утверждению А. И. Кобзева, Ма-цзу «...довел до логического конца теорию и практику чань-буддизма» (Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. Т. 2. Мифология. Религия. М., 2007. С. 523–524).

с лазурного утеса» (кит. «Би янь лу», яп. «Хэкиганроку», 1128, ТСД 48, 2003). Существует легенда, что будто бы в последнюю ночь перед отъездом из Китая Догэн успел переписать весь этот сборник, так что он отлично знал, кто такой Юань-у и каковы его взгляды. Все это говорит о глубокой укорененности Догэна в той традиции, в которой просветление трактуется как вневременной акт слияния ума подвижника с абсолютом. Такой подход постоянно эксплицитно присутствует во всех текстах Догэна, он проговаривается в «Беседе о постижении Пути», и с этой точки зрения трактат безусловно может считаться вступительным ко всему тексту «Вместилища».

С другой стороны, линия преемства, которую унаследовал Догэн через своего учителя Жу-цзина, восходит к традиции наставника XI в. Хун-чжи Чжэн-цзюэ (1091–1157). Хун-чжи тоже был потомком Ши-тоу, но считал необходимой усердную работу подвижника над собой. Вместо того чтобы пытаться спровоцировать внезапное озарение иступленным размышлением над коанами, Хун-чжи настаивал на эффективности безобъектной, только сидячей медитации (кит. *чжи-гуань-цзочань*, яп. *сикан-тадза*). Именно на это учение опирался Догэн.

Последователи учения о внезапном просветлении смотрели на пробуждение как на вневременной акт; щелчок, который «включает свет» в голове человека, так что тот прозревает истинную суть вещей. От самого человека при этом ничего не зависит, поскольку иллюзорны и мысли, от которых нужно избавиться, и само сознание, – очищать сознание бесполезно. Соответственно, не важно, подвижничает такой человек или нет. Догэн, с его активной жизненной позицией, убежденностью в личной ответственности человека за свою судьбу и с тем багажом знаний, который он привез из Китая, не мог смириться с тем, что пробуждение никак не связано с личными усилиями. Рассуждая о просветлении, Догэн постоянно напоминает о его вневременном характере, но, рассуждая о подвижничестве, он так же упорно твердит о его необходимости и о том, что это длинный и трудный путь, требующий полной самоотдачи и немалого терпения.

Получается, что за декларацией «подвижничество и свидетельство суть одно» (яп. *сю:сё итто:*) скрывается глубокая убежденность в необходимости работать над собой. Из этого следует, что, продолжая интенсивно подвижничать, человек ярче свидетельствует свою просветленность. Несмотря на то, что Догэн не прописывал эту мысль, на примере его сочинений очень хорошо видно, что сам он прожил

жизнь именно так. «Беседа о постижении Пути», написанная спустя несколько лет после пережитого прозрения, – текст, в котором Догэн предстает «начинающим просветленным», еще не очень свыкшимся с отсутствием собственного Я и все время за него цепляющимся. «Полное проявление» – совершенно иного рода наставление, рассуждение зрелого наставника, который воспринимает себя как «перст, указующий на Луну», то есть проводник к пробуждению своих слушателей. Наконец, «Восемь постижений великих» – свидетельство полного растворения Догэна в мире, его достижения окончательного слияния с абсолютном, природой будды.

Образ жизни, при котором человек развивает и углубляет свое понимание, необходимость личного активного вложения в постижение Закона Догэну привил Жу-цзин собственным примером и апеллирующей к учению Хун-чжи (и, дальше, патриархов-основателей дома цаодун). Но эксплицитную уверенность во вневременном характере пробуждения Догэн воспринял из китайских текстов традиции созерцания, из жизнеописаний знаменитых чаньских учителей и из сборников коанов. Таким образом, анализ «Беседы о постижении Пути» приводит нас к выводам вполне в рамках общей склонности современных исследователей: о том, что стоит рассматривать историю китайской и японской традиции созерцания в более сложном разрезе, чем разнесение наставников по лагерям цаодун (дзадзэн) и линьци (коаны).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бабкова М.В. Вопрос о монашеском уставе и «заповеди бодхисаттвы» в японском буддизме XIII в. Догэн. Принятие заповедей (Дзюкай) / Пер. со старояпонского и комм. // История и культура традиционной Японии, 8. СПб.: Гиперион, 2015. С. 90–110.

Гарри И.Е. Дзэн-буддийское мирозерцание Эйхэй Догэна. М.: Восточная литература, 2003. 208 с.

Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. Т. 2. Мифология. Религия / Ред. М.Л. Титаренко, Б.Л.Рифтин, А.И.Кобзев и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с.
Догэн. Избранные произведения / Перевод, предисл. и комм. А.Г. Фесюна. М.: Серебряные нити, 2002. 280 с.

Маслов А. А. Классические тексты дзэн. Ростов-на-Дону: Феникс, 2004.

Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. 304 с.

БСД (Большой словарь Дзэн Университета Комадзава): 駒沢大学禅学大辞典 Комадзава дайгаку дзэнгаку дайджитэн. Токио, 1985.

ТСД (Большое хранилище сутр, заново составленное в годы Тайсё): 大正新脩大藏經 Тайсё: синсю: дайзю:кё / Гл. ред. Такакусу Дзюндзиро 高楠順次郎. Токио, 1924–1934. <http://www.21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html>.

Folk T.G. “Just Sitting”? Dogen’s Take on Zazen, Sutra Reading and Other Conventional Buddhist Practices // *Dogen: Textual and Historical Studies* / Ed. by S. Heine. Oxford: OUP, 2012. P. 75–106.

Heine Steven. The Dogen Canon. Dogen’s Pre-Shobogenzo Writings and the Question of Change in His Later Works // *Japanese Journal of Religious Studies* 24/1-2. Nanzan, 1997. P. 39–85.

Putney D. Some Problems in Interpretation: The Early and Late Writings of Dogen // *Philosophy East & West*, Vol. 46, Number 4. Honolulu, 1996. P. 497–531.

Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought / Ed. by P. Gregory. Honolulu: University of Hawaii Press, 1987. 474 p.

Babkova Maya Vladimirovna

PhD in Philosophy, Research Fellow at the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, 12 Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031 Russia. E-mail: mayayl@yandex.ru.

Bendova: a Separate Text or an Introduction to Shōbōgenzō?

Summary: The treatise that now opens Dōgen’s opus magnum “Shōbōgenzō” – it’s “Bendōwa” chapter, composed in 1231. This was not so though till the end of the XVII c. Comparative analysis of three “Shōbōgenzō” chapters – “Bendōwa”, “Zenki” (1243) and “*Hachi dainin gaku*” (1253) – allows to see the changes in Dogen’s position: from dealing with his own Self to the complete dissipation and unity with the world at nirvana stage (“stages of Dogen’s enlightenment”). First, “Bendōwa” shouldn’t be considered only as an introduction to “Shōbōgenzō”, because it reflexes 25-30 years old Dogen’s mindset, which is far away from his further view of the world. Second, the article deals with Chinese origins of Dogen’s creed and philosophy in the light of “sudden/gradual enlightenment” polemics.

Keywords: Buddhism, Dōgen, “Shōbōgenzō”, enlightenment, Chan, Zen, sudden/gradual enlightenment.