



АЛАН
УОТС

ПРИРОДА,
МУЖЧИНА
И ЖЕНЩИНА

ПРИРОДА,
МУЖЧИНА И ЖЕНЩИНА

ПУТЬ ОСВОБОЖДЕНИЯ



Алан УОТС

ПРИРОДА,
МУЖЧИНА И ЖЕНЩИНА

ПУТЬ ОСВОБОЖДЕНИЯ

Эссе и лекции о самосовершенствовании



«СОФИЯ»

1999

Перевод:
А. Мищенко

Редактор:
А. Мищенко

Суперобложка:
Е. Ющенко

Алан Уотс. Природа, мужчина и женщина. Путь освобождения/ Пер. с англ. — К.: «София», Ltd, 1999. — 288 с.

Книга «Природа, мужчина и женщина» одновременно похожа и не похожа на другие произведения Алана Уотса. В ней автор развивает и углубляет свои излюбленные идеи о фундаментальном единстве человека и мира, о полярности противоположностей и о невербальном постижении, позволяющем нам *почувствовать* это единство и эту полярность. И в то же время настоящая книга дает нам возможность по-новому взглянуть на творчество человека, который оказал и продолжает оказывать большое влияние на духовные искания нашего времени.

Как и в «Пути воды», центральное место в этой книге занимает философия Дао. Но, в отличие от «Пути воды», здесь автор гораздо полнее анализирует проблемы западной цивилизации, детально обсуждает роль христианства в формировании мировоззрения современного человека.

Как и «Путь Дзэн», эта книга содержит незабываемые строки о просветлении и о том, как оно преобразует повседневную жизнь. Но, в отличие от «Пути Дзэн», настоящая книга не ограничивается рассмотрением дзэн-буддизма — в ней идет речь о многих аспектах западного и восточного мышления.

Как и «Книга о табу», эта книга обращена ко всем, кто ищет внутренней целостности и гармонии с миром. Однако в отличие от «Книги о табу», здесь автор подробно освещает вопросы пола. Не призывая нас совершать новую сексуальную революцию, он знакомит нас с древним идеалом сакральной любви — следуя которому спонтанно и непредвзято, мы можем до неузнаваемости преобразить свою жизнь.

В качестве приложения к книге «Природа, мужчина и женщина» публикуется сборник эссе и лекций, охватывающий тридцатилетний период творчества Алана Уотса — от его первого эссе о дзэн-буддизме до последнего семинара с символическим названием «Игра и выживание», проведенного всего лишь за несколько недель до скоростной смерти.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРИРОДА, МУЖЧИНА И ЖЕНЩИНА

Предисловие.....	9
Введение.....	13

Часть I

Человек и природа

Глава 1. Урбанизм и язычество	35
Глава 2. Наука и природа	59
Глава 3. Искусство чувствовать.....	76
Глава 4. Мир как экстаз	103
Глава 5. Мир как бессмыслица	124

Часть II

Мужчина и женщина

Глава 6. Духовность и чувственность	143
Глава 7. Сакральная и профаническая любовь	163
Глава 8. Сверхшение	186
Список литературы	207

ПУТЬ ОСВОБОЖДЕНИЯ

Эссе и лекции о самосовершенствовании

Предисловие Марка Уотса	213
Путь освобождения в дзэн-буддизме.....	215
Игра и выживание: Обязательно ли они противоречат друг другу?.....	234
Воздержись от суждения: В дебрях самосовершенствования.....	250
Чжуан-цзы: Нелепость и мудрость	268
Практика медитации	282

**ПРИРОДА, МУЖЧИНА
И ЖЕНЩИНА**

*Моим любимым звездам, солнцу и луне;
океану, воздуху и тишине пространства;
джунглям, ледникам и пустыням,
мягкой земле, чистой воде и огню в моем очаге.
Одному водопаду в горном лесу;
ночному дождю на крыше и на широких листьях,
траве на ветру, шумным воробьям в кустах
и глазам, которые делают светлым этот день.*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Осматривая свою библиотеку, я иногда испытываю странное беспокойство при мысли о том, как легко мои книги попадают в ту или иную категорию. В большинстве этих книг речь идет о философии, психологии и религии, и представлены в них точки зрения практически всех великих культур. Однако с совершенно невыносимым однообразием каждая из них может быть отнесена к одной из философских или теологических противоположностей, и лишь изредка в них можно встретить благоразумный компромисс, который едва ли может вдохновить читателя. Просматривая свои книги одну за другой, я вижу, как легко их можно классифицировать как идеалистические и материалистические, виталистические и механистические, метафизические и позитивистские, тогда как работы, в которых я пытался синтезировать эти крайности, содержат очень много оговорок и поэтому кажутся собраниями банальностей и сентиментальностей.

Создается впечатление, что в основе всех философских противоположностей лежит разделение мнений относительно двух полюсов человеческого мышления — Духа и Природы. Одни недвусмысленно выступают «за» одну крайность и «против» другой. Другие отстаивают одну крайность, отводя другой второстепенную роль. Третьи пытаются свести два полюса воедино, однако их мышление при этом движется в столь жестких рамках, что в конце концов оказывается, что сторонники синтеза, сами того не подозревая, стали выразителями одной из крайностей. Несомненно, ни один здравомыслящий философ

не может утверждать, что свободен от этих рамок и в то же время говорит что-то осмысленное. Ведь любое обсуждение сводится к жонглированию категориями, и поэтому стремление выйти за пределы категорий, как правило, равносильно прекращению обсуждения.

Однако дело не только в категориях, логике и философских разногласиях. Противопоставление духа и природы опирается также на чувства и жизненный опыт. С тех пор как я начал изучать эти вопросы, меня всегда удивляло, почему сторонники жизни в Духе настолько неуютно чувствуют себя в своем теле и на природе, ведь даже в тех случаях, когда природа для них не тождественна злу, они, кажется, недооценивают ее. Иногда я сочувствовал дерзкому языческому протесту против бестелесной духовности, но никогда не присоединялся к нему, потому что последнее слово его философии — «наслаждайся жизнью, пока это возможно» — всегда приводит к разочарованию или же к недалекому утопизму, который через некоторое время приводит к разочарованию. Кроме того, этой философии нечего сказать неизлечимо больным, жертвам несчастного случая, бедным и умирающим.

Однако является ли восторг бестелесного духа альтернативой плотским радостям? Я все больше убеждаюсь, что сторонники этих философских противоположностей исходят из одних и тех же предпосылок, которые, как правило, не осознаются. Более того, эти предпосылки подкрепляются такими социальными институтами, как структуры языка и распределение ролей, — чаще всего влияющими на нас бессознательно. Таким образом, типичный святой и типичный грешник, аскет и сластолюбец, метафизик и материалист подчас имеют так много общего, что их разногласия выглядят довольно поверхностными. Подобно чередующимся жару и холоду, они являются симптомами одной и той же лихорадки.

Но бессознательные предпосылки проясняются, когда мы пытаемся понять культуры, удаленные от нашей. У истоков этих культур также лежат определенные предпосылки, но когда мы сравниваем эти культуры с нашей собственной, основополагающие отличия в конце концов проявляются. Это особенно

верно в отношении обществ Дальнего Востока, потому что их высокоразвитые цивилизации были до недавнего времени практически изолированными от Запада и поэтому развили структуры мышления и языка, разительно отличающиеся от соответствующих структур индо-европейского происхождения. Поэтому значимость изучения китайского языка и мышления не только в том, что это позволяет нам общаться с китайцами, — каким бы важным ни было это общение. Изучение китайского много говорит нам о нас самих, потому что из всех высокоразвитых мировых культур китайская наименее похожа на нашу в своем образе мышления.

Поэтому меня всегда радовало, что китайская философия не укладывается в рамки западной, и даже индийской мысли, и это особенно верно в отношении проблемы духа и природы. Ведь в китайской мысли нет категорий, соответствующих духу и природе в нашем понимании. Конфликт между духом и природой здесь едва ли когда-нибудь существовал, и поэтому китайская культура дает нам самую «натуралистическую» живопись и поэзию, которые являются в то же время наиболее «одухотворенным» искусством.

Между тем настоящая книга не является формальным изложением китайской философии природы. Последнюю я подробно обсудил в своей предыдущей книге «Путь Дзэн»*, и кроме того, она замечательно рассмотрена Джозефом Нидэмом в его труде «Наука и цивилизация в Китае». В этой книге я не стремлюсь излагать или сопоставлять философские системы, а хочу лишь поразмышлять о проблемах современного человека в свете отношения китайцев к природе, которое отразилось в мировоззрении Лао-цзы и Чжуан-цзы. Злободневность проблем, возникающих в связи с отношением человека к природе, а также направленность книги, надеюсь, достаточно полно обсуждены во Введении, которое следует сразу же за Предисловием. В нем я также объяснил, почему проблема отношения человека к природе перекликается с проблемой, обсуждение которой всегда вызывало неловкость у представителей нашей духовности, — с проблемой отношения мужчины к женщине.

* «София», Киев, 1993 г.

Поскольку в настоящей книге я, не скрывая этого, «мыслю вслух», хотелось бы повторить здесь соображения, высказанные в Предисловии к моей книге «Высшая тождественность»: «Я не считаю стремление любой ценой отстаивать свои взгляды неотъемлемой добродетелью философа. Очевидно, «мыслить вслух» многим не позволяет нечто вроде духовной гордыни. Такие люди публикуют в печати только те утверждения, за которые они готовы стоять насмерть. Но философия, как и другие науки, есть социальная функция, потому что человек, по существу, не может мыслить независимо. Поэтому, когда он обнаружит свои мысли, он не только вносит вклад в коллективные знания, но и учится на критических отзывах. Таким образом, когда я иной раз допускаю слишком догматичные и самоуверенные высказывания, я делаю это во имя ясности изложения, а вовсе не потому, что хочу прослыть пророком».

На Западе бытует мнение, что интеллектуальные и философские изыскания менее ценны для общества, чем практические, технологические достижения. Есть опасность, что это расхожее мнение будет принято за восточную идею о том, что подлинное знание невербально и находится за пределами любых концепций. Однако наши действия почти всегда соответствуют представлениям о ценностях и конечных целях. Между тем пока эти представления остаются бессознательными, они могут оказаться «плохой философией», следуя которой мы потерпим неудачу в практических начинаниях. Так называемый «антиинтеллектуализм» Востока лежит настолько же выше мышления, насколько недалекий прагматизм не дотягивает до него. Высшего знания не может достичь тот, кто делает предположки своего поведения бессознательными, называя это «жертвоприношением интеллекта». Освободиться от влияния ложных представлений могут лишь те, кто уходит к истокам мышления и познает свою подлинную природу.

*Алан У. Уотс
Милл-Уэлли, Калифорния, февраль, 1958*

ВВЕДЕНИЕ

Сквозь прозрачную воду видна россыпь разноцветной гальки, над которой неподвижно висят крохотные мальки. Они практически неподвижны на фоне серебристой ряби солнечного света, отражающегося от поверхности воды, и лишь изредка совершают молниеносные движения. Поначалу заметить их можно лишь по теням на дне ручья. Эту пленительную картину, которая остается неизменной уже, возможно, два миллиона лет, можно наблюдать часами, забыв о времени и о наших беспокойных буднях. Порой эта картина заставляет наше сердце сжиматься от странного сплава радости и грусти при мысли о том, что нас окружает прочный, устойчивый мир, от которого мы почему-то оторваны.

Однако это *чувство* длится недолго, потому что мы *знаем*, как все обстоит на самом деле. Мы знаем, что мальки резвятся в постоянном страхе за свою жизнь и зависают в толще воды, чтобы оставаться невидимыми. Мы знаем, что они мгновенно приходят в движение, потому что каждый из них — это плотный комочек нервов, реагирующий на едва заметный признак опасности. Мы знаем, что «любовь к природе» — это всего лишь сентиментальное очарование поверхностным, тогда как на самом деле чайки, летая в небе, не наслаждаются полетом, а высматривают рыбу; золотистые пчелы, сидя в лилиях, не мечтают, а выполняют рутинную работу по сбору меда, как квартирные агенты собирают деньги за проживание; а белочки, которые, как нам может показаться, свободно и радостно скачут по ветвям, — это всего лишь пушистые шарики безотчетных

желаний и страхов. Мы знаем, что трезвый рационализм, светские традиции и спокойное течение человеческой жизни — это тонкая корка привычек, скрывающих сильные эмоции, справиться с которыми большинству из нас не под силу, тогда как человеческое общество — первый привал, который жизнь сделала в ходе изнурительного восхождения вверх, оставив позади мир постоянного страха и борьбы.

Однако мы лишь *думаем*, что это так, потому что в действительности эта здравая, реалистичная картина мира не менее надуманна, чем романтические сюжеты пасторальной поэзии. Наши представления о природе в значительной мере являются данью интеллектуальной и литературной моде, потому что мы очень далеки от окружающего мира. Это отмежевание от мира еще больше усиливается в нашу эпоху в культурной среде, которая приучила нас к глубокому убеждению, что мы должны отойти от принципов, до настоящего времени управлявших эволюцией жизни.

В наше время люди верят, что сложные и естественные процессы природного саморегулирования, которые породили жизнь и человека, впредь не должны управлять миром. Когда в ходе эволюции мира возник человеческий разум, начал работать совершенно новый принцип порядка. Считается, что начиная с этого времени жизнь не может просто *случаться*; мы должны *контролировать* ее любой ценой. На пути к этой цели человеческий интеллект не может больше полагаться на врожденную мудрость тела, хотя сам является ее порождением. Он должен стоять особняком, полагаясь только на себя. Как бы мы к этому ни относились, человек — вернее, сознательный разум человека, — начиная с этого времени, должен управлять миром.

Если принять во внимание, как мало человек знает о себе, подобный вывод покажется нам слишком поспешным. Общеизвестно, что такие науки о разуме, как психология и неврология, только совсем недавно выбрались из стадии любительских наблюдений. Таким образом, с нашей стороны очень самонадеянно считать, что мы, зная о сознании и о разуме так мало, способны делать правильные выводы о роли сознательного ра-

зума и о том, можно ли этому разуму доверить руководящую роль в управлении миром. Именно это незнание себя и протекающее из него отчуждение от мира лучше всего объясняют нашу оторванность от природы. Мы как будто разделены на центр сознательного внимания, называемый «я», с одной стороны, и сложную органическую систему, которую мы знаем только как набор невыразимых чувств и абстрактных биологических терминов, с другой. Эту последнюю составляющую мы называем «мной». В течение всей истории своего существования так называемый западный человек был полностью оторван от своего организма и его естественного окружения. Христианская философия, знающая так много о природе Бога, едва ли может сказать что-то вразумительное о природе человека. Подробные определения Святой Троицы резко контрастируют с туманными немногословными описаниями человеческой души и духа. И хотя принято считать, что тело человека есть творение рук Божьих и, стало быть, представляет собой что-то хорошее, фактически оно считается территорией Дьявола, и поэтому изучение человека, как правило, сводилось к изучению его пороков. Следует отметить, что в этом отношении психологи ушли не далеко от теологов.

Дело в том, что ученые, объявив о своей приверженности натурализму, по-прежнему склонны рассматривать природу вне и внутри тела как сферу, в которой все должно быть подчинено рациональному разуму и перестроено в соответствии с его технологией. Самому же интеллекту, как предполагается, удалось каким-то образом отделиться и возвыситься над организмом, который он теперь должен улучшать. На практике же, техническое рациональное сознание столь же чуждо не только естественному человеку, но и сверхъестественной душе. В обоих случаях природа и естественный человек оказываются внешними объектами, которые тем самым отделены от субъективного наблюдателя. Ведь если люди ориентируются только на объективные знания, они никогда не познают себя, субъект. Таким образом, у нас возникает ощущение, что мы знаем вещи только извне, а не изнутри, что мы постоянно сталкиваемся с миром поверхностей внутри поверхностей внутри поверхнос-

тей. Поэтому не удивительно, что наши представления о природе изнутри — всего лишь приблизительные догадки.

Однако характер научного мышления в наши дни далеко не такой властный и агрессивный, каким он был в начале века. Это можно объяснить так: увеличение знаний сопровождается осознанием неведения. В то же время, даже если мы рассуждаем с самой холодной интеллектуальной точки зрения, нам становится ясно, что человек не живет в разделенном мире. Мы приближаемся к пониманию, что жесткое деление на дух и материю, ум и тело, субъект и объект, контролирующего и контролируемого — это всего лишь неуклюжая языковая условность. Последняя представляет собой неуклюжее и обманчивое средство описания мира, в котором события взаимосвязаны и подобны сети необычайно сложных и тонко сбалансированных отношений. Эта сеть подобна бесконечному узлу, не имеющему свободного конца: она не может быть распутана и тем самым упорядочена.

Это не означает, что ум сводится к телу, а дух — к природе в ее традиционном понимании. У нас остается все меньше и меньше слов для обозначения веществ, сущностей и субстанций, поскольку ум и материя уступают место *процессам*. Объекты стали событиями. Мы говорим о них в терминах структур и конфигураций, и нам кажется, что вопрос «Из какого вещества сделана эта структура?» полностью лишен смысла. Однако важнее всего то, что мир взаимосвязанных отношений, в котором ни один объект невозможно понять в отрыве от других объектов, представляет собой нерасторжимое единство всего и вся. В таком мире человека невозможно рассматривать в отрыве от природы — как дух, принадлежащий другому миру и контролирующий этот мир извне.

Ведь человек — это завиток бесконечного узла, и стоит ему потянуть в одном направлении, как он обнаруживает, что его тянут в другом, причем он не может проследить место приложения усилия. Форма его мысли не позволяет ему понять это. У него есть представление о себе, субъекте, и о природе, объекте. Если он не находит источник импульса в какой-то одной части, это озадачивает его. Он не отдает предпочтения детерминизму

или учению о свободе воли. Между тем источник путаницы как-то связан с организацией его мышления, а не с завитками узла.

Однако в современной атмосфере западной мысли понимание того, что человек всесторонне взаимосвязан с природой, очень часто воспринимают пессимистически. Подобные выводы умаляют достоинство общества, которое всегда мнило человека царем природы. Даже сейчас, несмотря на все предостережения, наше общество продолжает наращивать техническое могущество. Провозгласив философию жизни для будущего, на самом деле наше общество живет завтрашним или по крайней мере послезавтрашним днем, потому что оно эксплуатирует ресурсы земли и использует энергию радиоактивности, обладая лишь очень поверхностными представлениями о сложности всех связей. Но в самый большой пессимизм повергает современного человека не то, что вселенной нельзя бездумно манипулировать, а то, что состояние сознания, в котором мы пытаемся это сделать, есть иллюзия. Ведь если человек и природа неразрывно взаимосвязаны, самые возвышенные идеалы должны быть всего лишь рационализациями вождения, ужаса и слепого стремления к выживанию, которые, по нашему мнению, являются основными движущими силами природы.

Однако, не впадая в уныние, мы можем научиться видеть природу изнутри. Постигание нашей всесторонней взаимосвязи с природой очень важно, и поэтому постижение внутреннего устройства бесконечного узла — самое важное из философских открытий. Как уже говорилось, мы можем обнаружить, что наше представление о слепых движущих силах — всего лишь нелепый миф. Может ли быть так, что этот миф — всего лишь традиция антропоморфного мышления, которое просто впадает в противоположную крайность по отношению к старому представлению о том, что первопричиной мира была воля личностного и благого Бога?

Само представление о первопричине, мотивации и движущей силе может быть всего лишь интеллектуальным призраком, столь же неосязаемым, как слово «it» в предложении «It is raining». Грамматическая условность, требующая, чтобы глагол

имел при себе существительное, может быть причиной нашей убежденности, что за каждым действием должна стоять мотивация или движущая сила. Однако такие рассуждения могут усилить беспокойство, поскольку они наводят нас на мысль, что у вселенной нет мотивации вообще — и даже выживание не является таковой. Между тем мы привыкли считать, что нет ничего хуже полностью бесцельного мира.

Однако идея о бесцельности мира пугает нас потому, что она не полна. Цель свойственна человеку. Утверждать, что мир не имеет цели, означает говорить, что он неантропоморфен. Вот как говорится об этом в трактате «Дао дэ цзин»:

Небо и земля не-человечны [жэнь].

Однако Лао-цзы продолжает:

Мудрец не-человечен. (v)

Ведь то, что не-человечно, кажется нам бесчеловечным только тогда, когда человек противопоставляет себя природе, потому что в этом случае бесчеловечность природы отрицает человека, а ее бесцельность отрицает его цели. Однако когда мы говорим, что природа не-человечна и не имеет цели, мы не конкретизируем, *какая* она на самом деле. Рука — это не все тело человека, однако тело не отрицает руку.

Ошибочно считать, что отсутствие человеческих качеств в птицах, облаках и звездах подразумевает наличие там пустоты или что отсутствие сознания всегда равносильно бессознательности. В отличие от языка и логики, природа — это не система взаимоисключающих альтернатив. Более того, может ли быть так, что, когда мы говорим о слепой природе или о том, что материя-энергия неразумна, мы просто проецируем на них пустоту, которая сопровождает наши попытки познать свое сознание как объект, увидеть глазами свои собственные глаза или попробовать на вкус свой собственный язык?

Есть много свидетельств в пользу того, что, когда люди обрели возможность сознательно мыслить и сосредоточивать внимание, они оказались столь очарованы этими новыми средствами, что забыли обо всем остальном. В этом люди напоминают цыплят, которых можно загипнотизировать линией, про-

веденной мелом, и они не смогут оторвать от нее клюв. Мы настолько отождествились с сознательным разумом, что утратили способность чувствовать природу изнутри, понимать нерасчленимое единство себя и мира. Наша философия действия стоит перед выбором: свобода воли или детерминизм, свободный выбор или злой рок. Так происходит потому, что мы не чувствуем целостности бесконечного узла и нашей связи с ним. Фрейд писал:

Вначале эго содержит все, но впоследствии оно отделяет от себя внешний мир. Поэтому чувство эго — это всего лишь небольшой фрагмент намного более глубокого сознания, в основе которого лежит постижение единства со вселенной, взаимосвязи эго и внешнего мира*.

Если это верно, мы не должны рассматривать растения и животных с нашей эгоцентрической точки зрения. Находясь на таких позициях, мы исходим из интересов нашего отдельного эго, потому что привыкли считать, что эго — это все, что у нас есть. Наша трудность не в том, что мы развили сознательное внимание, а в том, что мы утратили более глубокое восприятие, которое должно быть фоном для сознательного внимания. Это более глубокое восприятие позволяет нам познавать природу изнутри.

Возможно, какие-то следы этого восприятия лежат в основе нашей вечной ностальгии по «естественной жизни» и мифа о золотом веке, в котором мы больше не живем. У нас нет оснований считать, что возврат к этому утраченному восприятию будет стоить нам индивидуального сознания, поскольку эти два проявления не мешают друг другу. Мы можем видеть каждый отдельный лист с полной ясностью, не теряя из виду его взаимосвязи со всем деревом. Различие между нами и животными состоит в том, что они обладают только самой рудиментарной формой индивидуального сознания, однако в высшей степени чувствительны к движениям бесконечного узла природы. Если это верно, то риск, с которым сопряжена их жизнь, не делает ее настолько несносной, насколько она была

* Freud [1], p. 13.

бы несносной для нас, окажись мы на их месте*. Без этой компенсации трудно понять, как в течение миллионов лет другие существа находят, что жизнь стоит того, чтобы жить.

Однако человек — не просто разочарованный пришелец среди чуждой ему природы. Постичь это нам поможет знакомство с даосской традицией китайской философии и ее дальнейшим развитием в виде дзэн-буддизма и неоконфуцианства. Во втором томе своего многотомного труда «Наука и цивилизация в Китае» Джозеф Нидэм указывает на то, что многие положения китайской философии природы удивительно точно соответствуют представлениям современной науки и философии, и поэтому к некоторым из них следует присмотреться очень внимательно. Точка зрения даосизма интересна еще и тем, что это форма натурализма, полностью отличная от нашего механистического и виталистического натурализма. Для даосизма характерна метафизическая направленность, но он никогда не сводит природу к системе абстракций. Китайское представление о природе вообще не имеет ничего общего с абстракциями в нашем понимании.

Более того, даосская философия природы — это нечто большее, чем теоретическая система; фактически, ее едва ли можно назвать системой вообще. Это прежде всего образ жизни, в котором чувство единства с природой обретается вновь без потери индивидуального сознания. Это чувство подразумевает новое отношение к окружающему миру и техническим средствам, посредством которых, как принято считать, человек сознательно преобразует мир. Это чувство требует глобального пересмотра предпосылок нашего здравого смысла, особенно в отношении таких представлений, как стремление к выживанию, стремление получать удовольствие и делать добро, избе-

* Действительно ли быстрые и «нервные» движения животных свидетельствуют о том, что они испуганы? Обитатели больших городов из вида *homo sapiens* столь же подвижны, когда переходят оживленные улицы или катят по шоссе, однако большинство из них воспринимают эти резкие перемещения и изменения с относительным равнодушием. А что можно сказать о бесчисленных нервных импульсах, благодаря которым мы не падаем при ходьбе и беге, не давимся во время еды и не получаем сотрясение мозга, играя в футбол?

гая страдания и зла, а также роль волевых усилий и дисциплины в творческой деятельности.

Однако для наших целей лучше всего исследовать китайскую философию природы, не прибегая к систематическому историческому изложению даосизма*. Мы поступим более правильно, если будем рассматривать даосские идеи в ходе обсуждения отношения к проблеме западного человека.

Важнее всего в любой подобной дискуссии действительные средства, с помощью которых нерасторжимое единство всего и вся может быть осознано, поскольку мы исследуем сферу чувств, а не только сферу мысли. По этой же причине наше исследование будет скорее поэтическим, чем формальным, философским. Однако здесь возникает проблема с так называемыми средствами постижения, потому что потерянное восприятие целостности можно вернуть только «посредством отсутствия средств». Действия воли, или эго, могут только усугубить разделенное состояние сознания, и на первый взгляд это может разочаровать того, кто не знает других способов действия. Однако мы уже знаем, насколько неискренними и противоречивыми являются попытки быть естественным, — что проявляется особенно сильно, когда незакрепощенные действия становятся насущной необходимостью. Даосское представление о естественном выходит далеко за пределы просто нормального, не бросающегося в глаза образа действия. В основе даосизма лежит постижение, что все наши переживания и действия, даже ощущение себя индивидом, знающим субъектом, являются действиями Дао, пути природы, бесконечного узла.

Словосочетание, которое обычно переводят как «природа», на китайском звучит *цзы-жань* и означает, буквально, «само по себе таково». Возможно, лучше переводить *цзы-жань* как «спонтанность». Здесь мы подходим вплотную к представлению Аристотеля о «недвижимом движителе» (*unmoved mover*), поскольку в обоих случаях предполагается, что природа не приводится в движение извне. Каждое движение в бесконечном

* Подробное изложение не соответствовало бы духу даосизма, хотя нечто подобное все же было успешно проделано Холмсом Уэлчем в его книге *Holmes Welch, «Parting of the Way»*. См. *Welch [1]*.

узле есть движение узла, который действует как целостный организм, причем его петли не рассматриваются как пассивные сущности, движимые изнутри. Ведь они являются частями, которые отделены от целого лишь для нужд распознавания и обсуждения. В действительности же, петли суть узел, а различия составляют единое целое, как две стороны одной монеты, ни одна из которых не может быть приведена в движение отдельно от другой.* Таким образом, всё искусственное, все человеческие действия являются одним спонтанным, естественным действием. Подобное мироощущение удивительно хорошо выражено в китайской поэзии и пейзажной живописи, в основе которых лежит овладение навыком «контролируемого случая» — когда человек делает в точности то, что от него требуется, без малейших усилий и без каких-либо сознательных намерений.

Однако техническая сторона искусств Дальнего Востока — слишком экзотическое явление, чтобы иллюстрировать практическое применение китайской философии природы. И все же приложения этой философии следует обсуждать. По ряду причин, наиболее подходящим предметом для этого обсуждения есть отношения мужчины и женщины, и в частности сексуальная сторона этих отношений. Во-первых, очевидна символическая связь между отношением мужчины к природе и отношением мужчины к женщине. Каким бы надуманным ни казался порой этот символизм, он, несомненно, оказал огромное влияние на сексуальную любовь как в восточных, так и в западных культурах. Во-вторых, сексуальная любовь вызывает беспокойство и ассоциируется с проблемами в культуре, в которой человек оторван от природы, особенно когда природа кажется нам царством злых сил.

Не секрет, что представители других культур находят крайне странной сексуальную озабоченность, столь характерную для христианской и, в частности, англосаксонской культуры. Мы сами прекрасно знаем, в какой мере наша сексуальная жизнь проходит «в воображении». Мы не будем избавляться от

* Еще лучшей иллюстрацией может быть лента Мёбиуса — полоска бумаги, образующая кольцо с одним изгибом. Очевидно, что такая полоска имеет две поверхности, но они идентичны.

этого наваждения, пытаясь забыть о нем, как моралисты советуют нам сделать уже больше двух тысяч лет. Мы также не будем проводить рассмотрение на медицинском или психиатрическом уровне — что было бы справедливо, если бы сексуальность была исключительно биологическим явлением.

Сексуальная любовь — это прежде всего самый интенсивный и драматический способ, посредством которого человек устанавливает сознательное отношение и достигает единства с чем-то вне себя. Более того, это самое яркое из проявлений его органической спонтанности, самая позитивная и творческая возможность отдаться чему-то за пределами сознательной воли. Поэтому не удивительно, что индивид сильнее всего чувствует себя отделенным от природы в обществе, в котором он стеснен в сексуальных отношениях. В таком обществе обычно считается, что сексуальные отношения унизительны или порочны — особенно для тех, кто посвящает себя духовной жизни.

Беспорядочная сексуальность западной и некоторых других культур, очевидно, связана с тем, что сексуальные отношения здесь никогда не были осмыслены на уровне философии жизни. Они практически не связаны со сферой духовного опыта. Их никогда не возводили в ранг искусства, как в индийской «Кама-сутре», и поэтому в нашей системе ценностей им отведено место намного ниже кулинарии. Теоретически предполагается, что христианское таинство бракосочетания возвеличивает эти отношения, однако на практике оно лишь сбивает с толку и налагает запреты. Мы называем эти отношения «животными», и такими они в значительной мере остаются.

Таинство бракосочетания не столько облагородило их, сколько изолировало в наивной надежде, что «подлинная любовь» каким-то образом сможет сделать эти отношения целостными и священными. И это действительно могло бы случиться без посторонней помощи, спонтанно, если бы наше общество хотя бы в какой-то мере было знакомо с подлинной спонтанностью. Однако это было и остается невозможным, поскольку личность человека сосредоточена исключительно на эго, которое в свою очередь противопоставлено природе как

двойственность души или ума. В общем, исповедуемая нами философия и наш традиционный тип духовного опыта не говорят нам ничего о конструктивной сексуальности.

Хорошо человеку не касаться женщины... Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я. Но если не *могут* воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться... Впрочем, если и женишься, не согрешишь; и если девица выйдет замуж, не согрешит. Но таковые будут иметь скорби по плоти... Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие... Я хочу, чтобы вы были без забот. Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене.*

Вынужденное терпение сексуальности как невыносимого давления, которому следует уступать лишь изредка, при определенных условиях, сводит ее на уровень удовлетворения естественных потребностей, на уровень прискорбного пережитка животной природы, которому нет места в Царствии Небесном. Как таковая, сексуальность не оказывает положительного воздействия на духовную жизнь.

Однако, к счастью для роста христианской духовности, св. Павел высказал эти принципы как пожелание, а не как заповедь. В Библии они дополнены Песней Песней, которая всегда интерпретировалась аллегорически в терминах «духовного бракосочетания Христа и его Церкви» или же духовного брака Христа и души. Как видим, в христианском духовном наследии есть потенциальная возможность сделать сексуальную любовь частью созерцания, а также преодолеть глобальный разрыв между духом и природой, доставляющий столько хлопот христианским культурам Запада.

Обычным академическим способом изучения сексуальных проявлений даосской философии природы могло бы быть изучение эротических обычаев и литературы Дальнего Востока. Однако вместо того, чтобы предпринимать это сложное исследование, мы можем ограничиться простым и практическим

* 1 Кор., 7.

компромиссом: понять основные принципы этой философии и применить их к проблеме непосредственно. Не исключено, что такой подход к проблеме лучше, поскольку на Дальнем Востоке влияние даосской философии всегда было косвенным. Подлинными последователями даосской философии, которых следует отличать от священнослужителей даосской религии, имеющих очень мало общего с этой философией, всегда были весьма немногочисленны. До наших дней действительно дошли документы о даосских сексуальных практиках, однако они больше напоминают психофизические теории даосской религии, чем философию Лао-цзы и Чжуан-цзы. Сексуальные приложения даосской философии должны соответствовать общему тону сочинений Лао-цзы и Чжуан-цзы. Более того, в культурах Дальнего Востока даже среди простых людей сексуальная любовь не столь проблематична, как у нас. Очевидно, даосское осознание естественности человеческого существования, пусть косвенно, все же повлияло на повседневную жизнь людей Востока.

Другие азиатские традиции за пределами даосизма могут кое-что добавить к нашему исследованию. Различные течения индийской философии, которые, по всей вероятности, в прошлом были более популярны, чем теперь, дают нам систему символов, которая прекрасно интерпретирована в работах Хейника Зиммера. Что же касается краеугольной проблемы постижения единства природы, нигде мы не найдем ничего более прямого, простого и конкретного, чем дзэн-буддизм — образ жизни, так сильно повлиявший на японскую философию природы.

Трагедия в том, что, хотя эти великие человеческие прозрения мудрецов Дальнего Востока удачно «отвечают на все наши вопросы», азиатские люди ассоциируются у нас с воинственными националистами, представляющими для нас политическую угрозу. К несчастью, последствия этого отношения намного более серьезны, чем мы можем себе представить. Но имеет ли смысл указывать на то, что эти люди переняли свои воззрения у нас и что Ганди, Неру, Насер, Мао Цзэдун и другие лидеры азиатских националистических движений — по мировоззре-

нию западные люди? Почти каждый из них является продуктом образовательной системы, введенной западным колониализмом, а их политические философии и амбиции очень далеки от принципов управления государством, изложенных в трактате «Дао дэ цзин».

«Восточная мудрость» все меньше и меньше ассоциируется у нас с современной Азией, с географическими и политическими границами мира, которые представлены сейчас такими терминами, как Восток, Запад, Европа и Америка. Представление о Востоке с каждым днем становится все менее географическим и все более внутренним. Слово «Восток» обозначает вечную философию, которая была достоянием традиционных древних культур во всех уголках мира. Ведь духовный контраст между Востоком и Западом — это на самом деле контраст между двумя типами обществ и двумя представлениями об общественном устройстве, которые в действительности никогда не соответствовали Европе и Азии как географическим единицам.

Мы можем назвать эти два типа культур прогрессивной или исторической, с одной стороны, и традиционной или неисторической, с другой. Философия первой культуры предполагает, что человеческое общество эволюционирует, а политическое государство — это биологический организм, назначение которого в том, чтобы расти и расширяться. Обращаясь к документам прошлого, прогрессивное общество порождает представление об истории, то есть о последовательности значимых событий, которые развиваются в направлении цели в будущем. Изобретатели такой истории забывают, что в своем выборе «важных» исторических событий руководствуются субъективными предпочтениями — и прежде всего необходимостью оправдывать свои политические амбиции. История является силой в руках политиков, которые создают и перестраивают ее в соответствии со своими нуждами.

С другой стороны, традиционные общества неисторичны в том, что их представители не считают себя частью линейного движения к будущим свершениям. Их летописи — это не «истории», а просто хроники, которые выделяют в исторических событиях структуры, отличные от циклов, напоминающих

круговорот времен года. Их политическая философия поддерживает природное равновесие, от которого зависит человеческое общество и которое выражается в массовых ритуальных действиях, посвященных вневременному соответствию между устройством общества и вселенной.

Таким образом, интересы традиционного общества сосредоточены не в будущем, а в настоящем, в «неподвижной точке вращающихся миров». Все продукты традиционного общества производятся ради непосредственных материальных достоинств самих вещей, а не ради абстрактных денежных выгод или ради таких чисто психологических факторов, как престиж или успех. Поэтому в традиционном обществе все делается неспешно и основательно. Производимые в нем товары — это не просто соединенные вместе блестящие поверхности, скрывающие халтурные упрощения.

С другой стороны, прогрессивный рабочий всегда одним глазом смотрит на часы — и думает об игре, которая начнется, когда работа закончится, или о праздности, которая воцарится в обществе по завершении пятилетнего плана. Поэтому он стремится поскорее доделать свои изделия, которые по этой причине не радуют того, кто их купил, чтобы поиграть в часы досуга. Подобно испорченному ребенку, он быстро устает от своих игрушек, — а что, как не игрушки для взрослых производят наши предприятия?* Поэтому его может заставить работать только обещание все более сенсационных погремушек в будущем.

У нас нет никаких оснований считать прогрессивные культуры материалистическими, — если материалистами называть людей, которые любят материальные вещи. Ни один современный город не наводит на мысль, что его жители любят материальное. Более вероятно, что прогрессивный человек ненавидит материю и делает все возможное, чтобы сломить ее сопротивление, преодолеть ее пространственные и временные ограничения. Его мир все больше состоит из конечных пунктов и целей, расстояния и время передвижения между которыми устраня-

* «Кадиллак» или «стандербирд» нашего времени напоминают скорее игрушечный космический корабль, чем удобное средство передвижения.

ются с помощью перелетов на реактивном самолете. В результате достижение цели доставляет очень мало материального удовлетворения, поскольку жизнь, построенная из целей и конечных пунктов напоминает попытки насытиться, съедая только кончики банана. С другой стороны, материальная реальность банана — это все, что лежит между его двумя концами; это путешествие, которое перелет на реактивном самолете устраняет. Более того, когда время и пространство между двумя конечными пунктами отсутствует, все конечные пункты начинают все больше напоминать друг друга. Чем быстрее мы перемещаемся с Гавайев в Японию, а потом оттуда в Сицилию, тем быстрее все эти места оказываются, как выражаются туристы, «испорченными». Это значит, что они все больше напоминают Лос-Анджелес, Чикаго и Лондон.

Опять-таки, мы видим, что цели прогрессивного человека психологические и духовные: это ощущения, впечатления и удовольствия, на пути к которым материальная реальность оказывается препятствием. Ненависть к материальному опирается на различие между это и природой. В сексуальной сфере целью является не столько конкретная личность женщины, сколько оргазм, вызываемый не всей целостностью женщины, а совокупностью стилизованных женских губ, груди и ягодиц — то есть не конкретной женщиной, ее абстрактной идеей. Де Ружмо в книге «Любовь в западном мире»* ясно показал, что подобная любовь — это любовь не к женщине, а к влюбленности в женщину. Подобная любовь выражает дуалистическое и отстраненное отношение к жизни людей, ненавидящих материю. Однако не менее ограниченным и противоестественным является представление о любви, единственной целью которой есть продолжение рода. Ведь в результате такого продолжения рода появляются новые души, привязанные к телу, которым они не могут наслаждаться. Здесь мы снова видим преемствен-

* *De Rougemont [1]*. Ниже я буду полемизировать с историческими представлениями, изложенными в этой интересной книге, автор которой приписал традиционному христианству современное христианское учение о любви. Это учение было развито христианством только совсем недавно и скорее всего привело бы в ужас отцов церкви.

ность западного отношения в разные времена — от исторического христианства до современного «язычества».

Эта преемственность объясняется тем, что, в некотором смысле, и Бог, и Дьявол исповедуют одну и ту же философию, в которой дух противостоит природе. Более того, создатели этого мировоззрения не осознавали взаимозависимости, коррелятивности противоположностей, в результате чего они не постигли внутреннего единства духа и природы, не разглядели тайного соглашения между Богом и Дьяволом воспроизводить друг друга. Они не заметили этого даже тогда, когда со временем образ Бога стал зловещим, а образ Дьявола божественным. Ведь поскольку образ Бога строился из одного лишь добра и могущества, он стал невыносимо чудовищным, тогда как при создании образа Дьявола не было жестких императивов, и поэтому творческое воображение получило здесь простор и могло освободиться от подавленного чувственного содержания. Отсюда великая притягательность сатанизма и очарование злом.

Если взаимозависимость противоположностей не постигнута, мы мечтаем о состоянии, в котором жизнь существует без смерти, добро без зла, удовольствие без страдания, а свет без тьмы. Нам кажется, что субъект или душа могут быть освобождены от материальных ограничений объекта или тела. Таким образом, христианское учение о воскресении тела обычно предполагает, что тело настолько преобразено духом, что это уже не тело в обычном смысле. Оно скорее напоминает фантазию, в которой отсутствуют все земные качества: вес, пол, возраст. Представление о том, что добро можно отделить от зла, а жизнь может быть навсегда спасена от смерти — идея-фикс прогрессивной и исторической культур. Со времени их появления человечество сделало большой шаг вперед; за несколько последних столетий условия человеческой жизни радикально улучшились и продолжают улучшаться, хотя до этого в течение тысячелетий они оставались практически неизменными.

Однако история не просто сделала неожиданный скачок вперед; с появлением прогрессивных культур возникло само представление об истории. Сторонники исторического развития могут, кажется, поздравить себя с тем, что им удалось пе-

рейти от повторяющихся циклов к прямой линии, от статического к динамическому и «развивающемуся» мировому порядку — упуская из виду, что движение по прямой может быть всего лишь движением в замкнутом круге. Действительно, мир, в котором человек может легко перемещаться между местами, не достойными того, чтобы в них находиться, и производит пищу, не утоляющую голода, представляет собой, если остановиться на этих самых очевидных проявлениях, замкнутый круг. Смысл пребывания в замкнутом кругу в том, что человек убегает от полюса, который неотделим от своей противоположности. Однако до тех пор пока это осознанно, темп преследования постоянно нарастает. Внезапный взрыв истории в последние пятьсот лет может оказаться более похожим на раковую опухоль, а не на здоровую часть растущего организма.

Может показаться, что вышеизложенное предваряет призывы к революции, однако это не так. Ничто не может быть дальше от наших намерений, чем отказ от прогрессивной культуры и возврат к традиционной. Слабое место любого романтизма с его призывами «Назад, к природе!» в том, что он сам по себе является прогрессивным, — он возлагает надежды на будущее, которое должно быть лучше, чем настоящее. Но подобно тому, как эго не может ничего сделать, чтобы преодолеть свое изолированное состояние сознания, общество не может ничего сделать, чтобы спасти себя от напасти прогрессивного развития, поскольку оно сталкивается с тем же противоречием, что и индивид, имитирующий естественность. «Цель» традиционного общества не в будущем, а в настоящем. Оно заботится о материальном достатке, но не более того. Оно не стремится к психологическому удовлетворению, которое может доставить материальный достаток в будущем. Другими словами, оно не стремится к счастью.

Более того, мудрейшие представители таких обществ не ищут удовольствий даже в настоящем. Ведь если человек цепляется за мгновение, чтобы что-то взять от него, оно исчезает. Это объясняется тем, что получаемое нами удовольствие определяется нервами, а не мышцами. Нервы же принимают пассивно, тогда как мышцы берут все активно. Наслаждение — это

всегда милость. Но может прийти только само по себе, спонтанно. Пытаться вынудить его означает почувствовать будущее до его наступления, найти психологический *результат* присутствия в настоящем, что замыкает и прекращает переживание. Однако очевидно, что человек, который пытается что-то получить от настоящего, чувствует себя отделенным от него. Он — субъект, тогда как настоящее — объект. Он не видит, что сам *есть* переживание и что его попытки получить что-то от переживания — это просто преследование самого себя.

Обычно мы говорим о самосознании как об осознании субъектом самого себя. Мы бы путались намного меньше, если бы сказали, что самосознание — это осознание самого себя «субъектом-объектом». Ведь знающий есть знание подобно тому, как две на первый взгляд различные стороны ленты Мёбиуса есть одно и то же. Развивая эту аналогию, мы можем сказать, что сознательное переживание является полем, которое, подобно ленте Мёбиуса, замыкается само на себя.

Таким образом, не я осознаю себя наряду с другими вещами, а все поле «я-осознаю-нечто» осознает самое себя.

Хотя проблема осознания настоящего будет более подробно рассмотрена ниже, здесь очень важно по крайней мере понять ее принцип, а значит, увидеть иллюзию попыток получить что-то от жизни в смысле хорошего, счастливого или приятного психологического состояния. Ведь смысл с точки зрения нашего эгоцентрического мышления не в том, что будет лучше, если мы вернемся к изначальному единству с природой. Смысл в том, что мы никогда не теряли этого единства, как бы живо мы ни воображали себе обратное. По аналогии, невозможно переживать будущее, не переживая настоящего. Однако попытки постичь это снова оказываются сродни попыткам почувствовать будущее. Логик может возразить, что это тавтология, из которой невозможно сделать вывод, — и будет прав. Мы ведь не спрашиваем у каждого переживания: «Ну и что дальше?», словно его единственная важность в том, к чему оно нас ведет. С таким же успехом мы должны постоянно останавливать танцора и спрашивать: «А вот сейчас куда ты собираешься перейти, и в чем конкретный смысл твоих движений?»

Естественно, в нашей жизни всегда есть место для комментариев, описаний природы и предсказания будущего течения событий. Однако мы должны знать, о чем мы говорим, — а для этого внутри мы должны опираться на тишину и созерцание, не задавая вопросов и не пытаясь переходить к выводам. Что ж, может, нам пора вернуться к ручью с галькой на дне и резвящимися среди солнечной ряби мальками — и понаблюдать?

Часть I

ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА

УРБАНИЗМ И ЯЗЫЧЕСТВО

Когда христиане впервые провели различие между собой и язычниками, слово «язычник» (*pagani*) означало «сельский житель». Первыми центрами христианства в Римской империи были великие города — Антиоф, Коринф, Эфесий, Александрия и сам Рим. Позже в течение столетий, когда христианство рождалось и распространялось по всей Империи, богатство римского купечества привлекало население в города, так что еще в 37 году до н. э. правительство императора Августа было обеспокоено упадком сельского хозяйства. Стихотворение Вергилия под названием «Георгики», написанное по указу имперских сановников, должно было восхвалять деревенскую жизнь:

*O fortunatos nimium,
Sua si bona norint
Agricolas!*

Блажен, воистину блажен
Знающий о том, как щедро земля
Воздаст земледельцам!

Развитие христианства в городах в те времена, когда, как и сегодня, большие города были центрами экономического и культурного притяжения, сильно повлияло на основные черты этой религии. Поэтому христианство в целом имеет определенно урбанистический характер, и это верно не только в отношении римского католицизма, но и в отношении протестантизма, появившегося в крупных городах Западной Европы. Основным препятствием к распространению христианства на Западе

в течение пятнадцати столетий было сопротивление крестьян, живших на лоне природы.

Возможно, лучше всего можно описать эту сторону христианства, ссылаясь на личные впечатления, которые, как мне кажется, не уникальны. Дело в том, что, сколько я себя помню, я чувствовал себя христианином только в помещении. Стоило мне выйти на улицу, стать под небом, как я чувствовал себя в полном отрыве от всего, что происходит к церкви, — в отрыве от богослужения и теологии. Это не значит, что я не любил находиться в церкви. Напротив, я провел большую часть своего отрочества на территории одного из самых прославленных соборов Европы и до сих пор замираю, как только припоминаю его великолепие. Романская и готическая архитектура, грегорианское пение, средневековое стекло и манускрипты, запах ладана и просто старого камня, ритуал мессы — все это завораживает меня, как ревностного католического романтика. Равно как я не могу о себе сказать, что равнодушен к глубине и великолепию христианской философии и теологии или что с ранних лет мне не привили горько-сладостную христианскую совесть. Однако все это находится в герметически закрытой камере или, лучше сказать, в святилище, куда свет голубого неба проникает лишь сквозь разноцветные рисунки мозаичного стекла.

Часто говорится, что эстетическая атмосфера христианства не отражает ее сути, потому что христианская жизнь не в том, что человек чувствует, а в том, что он выбирает вопреки своим чувствам. Мистик-созерцатель сказал бы, что знать Бога — совсем не то, что чувствовать его; знать Бога можно только любовью и волей в «облаке неведения», в темной ночи души, где чувства и ощущения находят лишь полное отсутствие Бога. Поэтому по мнению мистика тот, кто знает христианство с точки зрения эстетики, не знает его вообще.

*Молитвенники в позолоте, шпильи,
Колонны, ширмы, сумрачные хоры —
Все это я любил и, на коленях стоя,
Благодарил судьбу за щедрость.
Я наблюдал, как утром солнца свет*

*Проходит сквозь викторианское стекло,
И в пестром воздухе, молясь,
Я видел Бога... Время шло.
И вот теперь я погружен в туман
И знаю: Бога нет*.*

Однако отрицание мистиком чувств, каким бы мужественным и благородным оно ни казалось, это всего лишь еще одно проявление той же закономерности. Известный нам христианский мир не полон, в нем нет места чувствам и символам, олицетворяющим женщину. Чувства как путь познания вводят в заблуждение тех, кто не развил и не дисциплинировал их, кто не научился их использовать. Более того, если чувства недооцениваются или вообще отвергаются, их проявления характеризуют преобладающие умонастроения.

Таким образом, мне кажется, что имеется глубокое и довольно странное несоответствие между атмосферой христианства и естественным миром. Кажется невозможным согласовать Бога-Отца, Иисуса Христа, ангелов и святых с реальной вселенной, в которой я живу. Глядя на деревья и камни, на небо, облака и звезды, на море и на обнаженное человеческое тело, я нахожу себя в мире, в который не вписывается эта религия. Фактически, это подтверждается самим христианством, которое говорит: «Царство мое не от мира сего» (Ин. 18, 36). Но если Бог сотворил этот мир, почему мы чувствуем различие между Богом в церкви и миром под открытым небом? Никто никогда не спутает пейзаж Сэссу с полотном Констебля и современный шлагер с арией из оратории Генделя. Точно так же я не могу связать автора христианской религии с творцом физической вселенной. Это суждение ничего не говорит об относительных достоинствах этих двух произведений. Оно говорит лишь о том, что христианская церковь и мир созданы разными мастерами и поэтому плохо сочетаются.

Конечно, люди всегда догадывались об этом и пытались это объяснить. Считается, что красота христианства сверхъес-

* John Betjeman, «Before the Anaesthetic or A Real Fright», in *Selected Poems*. John Murray, London, 1948.

тественна, тогда как красота и стиль физического мира естественны. Самое близкое к сверхъестественной красоте в физическом мире — это красота человека и, в частности, человеческого ума. Для христианства характерна городская, а не сельская атмосфера, потому что в городе мы окружены порождениями ума. Более того, утверждается, что, хотя все существа под небом являются творениями Бога, человек и его произведения всегда более возвышенны, чем все остальное. В человеке в большей мере отразилась природа Бога, чем в солнце, луне и звездах, и поэтому то, что мы иногда называем искусственным, находится ближе к сверхъестественному, чем естественное.

Дальше в объяснении говорится, что легко любить красивые поверхности природы до тех пор, пока мы не столкнулись с ее бессердечностью, с жестокой борьбой за жизнь, лежащей в ее основе. Моральные и этические идеалы, которые облагораживают природу, впервые возникли у человека, — и это является еще одним аргументом в пользу того, что нигде в природе Бог не отразился так полно, как в человеке. Верно, что иногда мы ищем убежище от шумных улиц и городской суеты на лоне природы, но лишь потому, что худшее — это испорченное лучшее. Зло человека намного страшнее зла паука или акулы, но только потому, что добро человека неизмеримо превосходит добро весеннего пейзажа. Достаточно вообразить себе, как холодно и одиноко чувствует себя человек, постоянно живущий среди возвышенных красот природы, с какой готовностью он променяет все это природное великолепие на одно человеческое лицо.

Усилить эту точку зрения можно рассуждением о том, что, каким бы разительным ни был контраст между христианством и природой, нигде вы не найдете религии, столь идеально соответствующей природе человека. По большому счету, натуралистические религии не дают человеку большей надежды, чем философское осознание неизбежности, благородное, но прискорбное принятие того, что природа находится за пределами добра и зла и что смерть — это необходимая составляющая жизни подобно тому, как невозможно испытывать боль, не зная, что такое удовольствие. Однако признание неизбежности

смерти отрицает самое человеческое в человеке: его детскую надежду на то, что в один прекрасный день глубочайшие чаяния его сердца осуществляются. Много ли найдется гордых и бесчувственных людей, которые не обрадовались бы, если бы, по мановению волшебной палочки, эти сокровенные надежды осуществились? Если бы узнали, что после смерти нас ждет вечная жизнь? Если бы узнали, что снова встретятся и будут жить вместе с людьми, которых любили? Если бы им предложили пребывать в вековечном единении с Богом и знать блаженство, которое неизмеримо превосходит все радости, когда-либо испытанные нами, — включая радость видения цветов и форм, которые мы так высоко ценим на земле?

Таким образом, говорят сторонники христианства, эта религия воскрешает в нас надежду, отрицаемую мудростью мира, и поэтому можно сказать, что это единственная по существу радостная религия. Ведь одно лишь христианство, невзирая ни на что, смело делает ставку на положение вещей, на которое мы больше всего надеемся, побуждая человека верить в то, что его природа в своих самых человеческих проявлениях сделана по образу и подобию первичной реальности, Бога... Причем, следует добавить, что, даже если мы проиграем эту игру, мы никогда не будем знать, что мы потеряли.

Возможно, это нельзя назвать самой проработанной версией окончательного идеала, в которому стремится христианство. Однако здесь мы имеем хорошее приближение к нему. Ведь обсуждая отношение христианства к природе, я пока не обращаюсь к глубинным истокам христианской традиции. Я пытаюсь представить здесь отношение христианства в том виде, каким его знают большинство разумных людей, потому что именно в этом виде оно было движущей силой западной культуры.

Читая эти страницы, многие христиане, наверное, будут протестовать, утверждая, что они понимают отдельные аспекты христианства совсем не так. Они могут также сказать, что картина, нарисованная мной, несовершенна с теологической точки зрения. Однако я обнаружил, что когда христианские теологи вдаются в тонкости, обращаясь к мистицизму, — осо-

бенно если удастся неформально построить разговор и спросить у них, что они *на самом деле* имеют в виду, — провести различие между их точками зрения и, скажем, ведантой практически невозможно.

Однако здесь мы обсуждаем черты, которые делают христианство уникальным, ведь большинство разумных, неравнодушных к своей религии христиан утверждают, что их религия уникальна, — даже если они никогда глубоко не изучали другие духовные традиции. Здесь мы обсуждаем прежде всего атмосферу и тип чувств, пробуждаемых христианством и оказывающих столь существенное влияние на культуру. Притягательная сила этих чувств столь велика, что на практике верующие испытывают их влияние даже в том случае, когда их интеллектуальное понимание веры очень поверхностно. Между тем христианство взывает к очень сильным чувствам — любви человека к ему подобным, глубинной ностальгии по дому и по близким людям. К этому добавляется очарование героизмом, призывы верить в окончательную победу над злом и страданием. Когда не-христианин сталкивается с такими чувствами, ему может показаться, что он чего-то не понимает в жизни, играя роль скелета на пиршестве.

Однако христианские идеалы кажутся людям убедительными, потому что глубоко в своем сердце человек *действительно* чувствует себя оторванным от природы, стремится к радости и избегает страданий и тоски. Ницше говорил в «Заратустре»:

*Все радости жаждут вечности,
Глубокой, великой вечности.*

Однако утверждать, что такие настроения являются универсальными для природы и чувств человека, означает быть сторонником довольно поверхностного самосознания и путать прививаемое в ходе общественного воспитания с тем, что человек чувствует абсолютно и неизбежно. Чем глубже человек познает себя, чем менее четко он определяет свою природу и границы своих чувств, тем больше он убеждается, что может чувствовать и осознавать неожиданным образом. Это еще более верно, когда он начинает исследовать свои отрицательные

эмоции, глубоко вживается в чувство покинутости, в тоску, горе, депрессию и страх, — не пытаясь их избежать.

Во многих так называемых примитивных культурах каждый представитель племени должен пройти своеобразную инициацию во взрослую жизнь, проводя длительные промежутки времени в одиночестве в горах или лесах. Предполагается, что при этом он приобщается к одиночеству и дикой природе, с тем чтобы понять, кто он такой. Это открытие невозможно сделать, когда он находится в обществе, которое постоянно говорит ему, кто он и что он должен делать. Человек может обнаружить, например, что чувство покинутости — это всего лишь скрытый страх перед неизвестным в нем самом, а пугающие аспекты природы — всего лишь проекция на окружающий мир его собственного страха выйти за пределы стереотипов поведения. Есть многочисленные подтверждения тому, что человек, преодолевший барьер одиночества, навсегда утрачивает чувство изолированности, которое сменяется переживанием единства со вселенной. Можно называть это «природным мистицизмом» или «пантеизмом», однако не следует забывать, что такого рода чувства гораздо лучше соответствуют вселенной взаимосвязанных объектов и отношений, чем миру, который построен из объектов, как из кирпичей.

Чем глубже мы понимаем переливы наших чувств, тем яснее мы постигаем их амбивалентность — странную взаимодополняемость радости и грусти, любви и ненависти, смирения и гордости, восторженности и подавленности. Мы обнаруживаем, что наши чувства являются не фиксированными, плохо связанными друг с другом состояниями, а быстро или медленно меняющимися процессами. С этой точки зрения вечная радость, например, будет столь же бессмысленна, как представление о маятнике, который может колебаться только вправо. Другими словами, именно потому, что оно статично, перманентное чувство — это не чувство. Таким образом, вечное блаженство — это всего лишь словесная абстракция, которую невозможно вообразить, чувствовать, даже пожелать. Такие идеи могут серьезно рассматриваться лишь теми, кто не до

конца познал природу своих чувств, реалии человеческого естества, которое они считают образом и подобием Бога.

Здесь мы видим причины, почему христианство, каким мы его знаем, столь разительно контрастирует с естественной вселенной. Христианство в значительной степени есть совокупность идей и представлений, которые были сведены воедино без учета их несоответствия миру природы. Верно, что в математике и физике имеются чисто теоретические построения и идеи, для которых у нас нет чувственных образов, — например, искривленное пространство или квант света. Однако в физике по крайней мере эти идеи соотносятся с физическим миром; их можно проверить в ходе эксперимента. Более того, физик не утверждает, что его идеи обязательно представляют конкретную реальность. Он смотрит на них как на инструменты, подобные линейке, с помощью которых можно измерять окружающую реальность. Таким образом, для физика абстракции — это полезное изобретение, а не часть мира.

Может, основные идеи христианства также подобны творческим изобретениям, как сами города, в которых они возникли? Это, разумеется, верно в отношении любой религии или философии, — если ее можно свести к совокупности идей, не подтверждаемых непосредственными переживаниями. Однако в этом отношении христианство сильно отличается от таких традиций, как, скажем, буддизм или веданта. В последних идеи играют второстепенную роль, потому что в центре находится неизреченное переживание — реальное, невербальное постижение, не являющееся идеей. Между тем в христианстве основной упор делается на веру, а не на переживание. При этом большое внимание уделяется правильной формулировке догмы, учения или ритуала. В самом начале своей истории христианство отвергло *гносис*, прямое переживание Бога, в пользу *пистиса*, волевого принятия откровения о Боге.

Поэтому дух отличается от природы как абстрактное от конкретного, а духовные сущности отождествляются с умом — с миром слов и абстрактных символов, — которые рассматриваются не как описание конкретного мира, а как его основа. «В начале было Слово». Сын Божий — это Божественная Идея, в

соответствии с которой сделана вселенная. Таким образом, сфера абстракций не просто существует независимо. Она получает статус более фундаментальной реальности, чем реальность невербальной природы. Не идеи представляют природу, а природа представляет идеи, воплощенные в брэнной материальной субстанции. Поэтому то, что невозможно и немыслимо в природе, оказывается возможным в мире идей. Положительное здесь может быть навсегда отделено от своего дополнения, отрицательного, а радость от своей противоположности, печали. Одним словом, чисто словесная возможность рассматривается здесь как нечто более реальное, чем физическая реальность. Нетрудно видеть, что таким образом проявляет себя мысль, убегающая от себя, теряющая над собой контроль и защищающая себя от обвинения в бессмысленности утверждением, что ее реальность первична, тогда как природа есть лишь неудачная копия этой реальности.

Неотделимые в мире природы, вещи отделимы друг от друга на словах, потому что слова — это счетчики и ярлыки, которые могут быть размещены в любом порядке. Слово «бытие» обычно отделено от слова «ничто», так же как слово «удовольствие» отделено от слова «страдание». Однако в действительности бытие и ничто, объект и пространство образуют отношение столь же неразделимое, как две стороны одной монеты. По аналогии, формальный статический характер словесных описаний наших чувств скрывает тот факт, что наши чувства — это скорее направления, чем состояния, тогда как в мире направлений нет севера без юга.

В великих азиатских традициях дух — Брахман или Дао — труднее спутать с абстракцией. Дух здесь постигают в ходе прямого переживания естественного мира в его *таковости*, как говорят буддисты, — то есть в его невербальном, неконцептуальном состоянии. Однако когда мы говорим о материальном, или физическом, состоянии, мы имеем в виду не этот невербальный мир, поскольку, как мы увидим позже, слово «материальный» соответствует «метрированному», или «измеренному», миру — невербальному миру, представленному в терминах отдельных фактов, вещей и событий, которые, подобно

фугам и дюймам, являются человеческими изобретениями для описания мира и взаимодействия с ним. У нас нет слов для обозначения того, что мир собой представляет в его естественном, невербальном состоянии. Вопрос «Что это?» в действительности подразумевает вопрос «К какому классу это принадлежит?». Теперь нам должно быть очевидно, что классификация — это человеческое изобретение и что мир природы не дается нам в классифицированном виде, в консервных баночках с этикетками. Между тем когда мы спрашиваем «Что это?», подразумевая естественное состояние вещи или события, единственный правильный ответ состоит в том, чтобы показать спрашивающему интересующий его объект и предложить ему наблюдать за ним в безмолвии сознания.

Безмолвное наблюдение такого рода — это как раз то, что мы здесь называем *чувством* (в отличие от конкретных ощущений). Чувство — это способ восприятия или подход, с помощью которого мы должны созерцать природу, если мы желаем вернуть себе единство с окружающим миром. В даосизме и дзэн этот способ восприятия называется *гуань*, или «безмолвное созерцание». Чтобы слышать, что говорят другие, человек должен молчать. Точно так же человеческий ум должен молчать, чтобы постичь что-то отличное от своих мыслей. Поэтому не удивительно, что в отсутствие такой тишины наш ум заполняют слова о словах о словах. Отсюда недалеко до фантазии о том, что слово первично по отношению к природе, тогда как на самом деле оно первично по отношению к *классификации* природы — разбиению ее на вещи и события. Ведь именно вещи, а не сам естественный мир созданы словом. Но когда в уме царит хаос, мы не видим различия между миром природы и разбиением его на отдельные вещи.

Очарованность словами — болезнь не одних только интеллектуалов. Ее жертвами оказываются даже самые бесхитростные и необразованные люди. Создается впечатление, что в христианских культурах язык как инструмент описания мира вводит в заблуждение все слои общества. Отношение общества к языку напоминает увлечение ребенка новой игрушкой, а словесное общение стало для Запада своеобразной манией. Мы

просто не можем прекратить его, ведь когда мы не общаемся с другими, мы думаем — то есть неслышно разговариваем с самим собой. Общение стало для нас навязчивой привычкой, и мы удивляемся и недоумеваем, как может быть, что в некоторых культурах не все принято объяснять — или, более того, ожидается, что некоторые вещи будут понятны сами по себе. Я никогда не забуду, как японский художник Хасэгава восклицал в отчаянии, когда его западные ученики требовали объяснений: «Что с вами? Разве вы не чувствуете?!»

Таким образом для одного типа культуры «истина о природе» — это словесное описание или реконструкция мира как системы законов, предворяющих и порождающих этот мир, подобно тому как план в сознании архитектора предшествует постройке здания. Для других же это сама природа, воспринятая непосредственно в ментальной тишине, которую дзэн-буддисты называют *у-нянь*, или «безмыслием»*. Поэтому в религиях Дальнего Востока мы редко встречаем размежевание между человеком и природой, столь характерное для Запада. В противоположность этому, выдающиеся мастера буддистского и даосского искусства Китая и Японии не ограничиваются изображением формальных религиозных сюжетов. Они рисуют пейзажи, а также птиц, деревья, камни и растения. Более того, дзэн нашел непосредственное приложение в искусстве оформления садов, в стиле архитектуры, которая вписывает постройку в ее естественное окружение, — так что человек получает укрытие среди природы. Эти искусства, а не только лишь буддистская иконография, выражают на Востоке постижение первичной реальности.

Здесь мы можем упомянуть об одном любопытном и симптоматическом различии, которое характеризует не только христианство в его отношении к природе, но и христианство в

* Однако *у-нянь* не имеет ничего общего с тем, что мы называем «бездумностью» и «безмозглостью». Ведь мысли сами по себе принадлежат природе, и поэтому *гуань*, или безмолвное созерцание, может продолжаться даже во время мышления. *Гуань* — это отсутствие «ментального митоза», состояния, в котором ум постоянно пытается раздвоиться, быть одновременно действующим и анализирующим, мыслить и мыслить о мышлении и поэтому впадает в бесконечную рекурсию, в замкнутый круг «слов о словах о словах».

сравнении с природными формами искусства на Дальнем Востоке. Как это ни странно, практически невозможно представить себе центральный символ христианства, Крест или Распятие, в живописи китайского типа. Крест многократно пытались изобразить в китайском стиле, но ни одна из этих попыток не удалась, потому что симметричная форма Креста полностью разрушает идею китайской картины, если его делать центральным элементом.

Китайские христиане пытались найти выход из затруднения, изображая деревенские кресты с корой, сучками и мхом. Однако ровная перекладина Креста нарушает гармонию всей картины, и поэтому для того, чтобы сохранить символ, художник должен изогнуть перекладину. Следовать природе означает поддерживать плавущие, иззубренные, несимметричные формы, — для которых лучше всего предназначены мягкая кисть и черная тушь. Однако в таких художественных формах христианства, как византийское или готическое искусство, мы видим любовь к композиции и изысканности. Бога изображают в образе монарха, восседающего на троне, тогда как христианские ритуалы построены по принципу дворцовых традиций греко-римских императоров. Подобно этому, в древней иудейской культуре Ковчег Завета представлен как трон, скрытый в сокровенной части храма, в Святая Святых, построенной в виде куба — символа завершенности и совершенства.

Однако с точки зрения философии и эстетики Китая это симметричное совершенство жестко и безжизненно. Такие формы редко встретишь в природе, и поэтому, когда китайский художник начинает рисовать прямоугольный крест, он ставит перед собой невыполнимую задачу, потому что нарисовать он может только дерево. Более того, китаец видит силу за пределами природы не в образе монарха, а в виде Дао — пути или потока природы — лучшими иллюстрациями которого являются вода и ветер, воздух и небо, а также процессы роста. Невозможно себе представить, чтобы Дао пожелало сиять во славе, как император. Более правильно представлять себе Дао как сокрытый и непостижимый источник перемен, создающий ви-

димось, что его действия совершаются остальными. Лао-цзы говорит об этом так:

*Великое Дао течет повсюду,
Налево и направо.
Существование вещей зависит от него,
Но оно не покидает их.
На свои свершения оно не претендует.
Оно любит и лелеет вещи,
Однако не господствует над ними (XXXIV).*

С другой стороны:

Очи у Него как пламень огненный, и на голове Его много диадим. Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого. Он был облечен в одежду, обогреленную кровью. Имя Ему: «Слово Божие»... Из уст же Его исходит острый меч, чтобы им поражать народы. Он пачет их жезлом железным; Он топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя. На одежде и на бедре Его написано имя: «Царь царей и Господь господствующих»*.

Каким бы величественным нам ни представлялся этот монарх, он не имеет ничего общего с даосским представлением об императоре, который должен

*Скрывать свою пронизательность,
Преодолевать разделенность,
Смягчать свое сияние,
Быть наравне с прахом.
Вот что такое постижение сути** (LVI).*

Потому что

*Если правитель желает быть выше людей,
Он должен держаться ниже их.
Если он желает быть впереди людей,
Он должен держаться позади их.
Поэтому, хотя мудрец возвышен,
Люди не находят его присутствия тягостным.*

* Откр. 19, 12-16.

** Речь идет о глобальной, таинственной сути человека и природы.

*И хотя он находится впереди их,
Они не видят в нем препятствия. (LXVI)*

Здесь император уподобляется Дао, а не Дао уподобляется императору. Дао всегда таинственно и неизвестно, а непрерывные изменения и мимолетность природы рассматриваются как символ того, что Дао не может быть постигнуто или передано в фиксированной форме.

Композиционный и искусственный стиль христианства нигде не проявился так отчетливо, как в идее о Боге как о *творце* мира, из которой следует, что мир создан по плану и, стало быть, имеет объяснение и назначение. В то же время способ действия Дао называется *у-вэй*, что можно перевести как «не-стремление» или «не-деяние». С точки зрения даосской философии, естественные формы не созданы — они *выросли*, тогда как между механическим и органическим имеется глобальное различие. Сделанные вещи: дома, мебель, машины являются совокупностями деталей, каждая из которых была изготовлена, подобно статуе, в направлении от внешней поверхности внутрь. В то же время растущие вещи формируют себя в направлении изнутри наружу. Они не собраны из отдельных частей; они являются результатом развития изнутри, результатом роста своей структуры в направлении от целого к частям, от простого к сложному.

Интересно наблюдать за образованием самого неестественно выглядящего природного объекта — кристалла. Он не создается в растворе по кусочкам, а возникает сразу весь, напоминая изображение, на которое постепенно наводят резкость. Подобно этому, линии силы в магнитном поле не появляются одна за другой, как их обычно рисуют. Они возникают одновременно, словно в один миг тысячи рук разносят кусочки железных опилок так, чтобы возник один симметричный узор. Даже когда такой объект, как стебель растения, растет линейно, к нему не прибавляются отдельные фрагменты — как происходит, когда кладут кирпичи или заливают бетон. Вся форма стебля разрастается изнутри, и этот источник роста — «изнутри» — есть в точности то, что обозначают китайским словом «природа»: *цзы-жань*, спонтанность.

Христианство отличается от природы, потому что в церкви и в ее духовной атмосфере мы находимся во вселенной, которая *сделана*. За пределами церкви мы оказываемся во вселенной, которая *выросла*. Христианский Бог, сотворивший мир, стоял вне его, как плотник, обозревающий свои творения, тогда как китайское Дао растит мир изнутри. Христианское вероучение теоретически допускает, что Бог имманентен, однако на практике подчеркивается именно его трансцендентность, его пребывание за пределами мира. Нам позволяют считать, что Бог пребывает внутри вещей и внутри мира только при условии, что мы видим качественное различие между Богом и сотворенным существом, в котором он пребывает. Пребывая внутри, он все же находится вне, как архитектор по-прежнему остается вне возводимого им дома, даже если он заходит иногда внутрь, чтобы создать интерьер.

Воображая себе, что человек и вселенная сделаны, западный и христианский ум пытается интерпретировать их механически — и в этом одновременно его гений и его слепота. Основная идея христианского ума в том, что вселенная состоит из различных вещей или сущностей, которые являются структурными единицами всего произведения. Сам человек представляет собой часть, привнесенную в природу извне в ходе ее сборки. Он напоминает деталь строящегося дома. Более того, проявления естественной вселенной понимаются в терминах логических законов, которые отражают механический порядок вещей. Законы при этом рассматриваются как линейные последовательности причин и следствий, на которые наложены ограничения сознания, которое воспринимает фрагментарно, по одному объекту в один момент. Извилистые и неподатливые очертания природы рассматриваются как приближение к абстрактным кругам, треугольникам и евклидовым плоскостям. Создается впечатление, что природа — это механизм, потому что христианская ментальность может постичь только ту часть природы, которая вписывается в механические и математические аналогии. Таким образом, механически мыслящий человек никогда не видит настоящей природы. Он видит лишь геометрические структуры, которые спроецировал на нее.

К несчастью, механический строй мысли оборачивается против Бога, потому что, хотя христианство предпочитает утверждать, что Бог — живой и личностный, на практике оказывается, что в его природе недостает важных атрибутов личности. Фактически, Бог постигается как совокупность принципов — принципов морали и разума, науки и искусства. Его любовь, дополненная чувством справедливости, также удовлетворяет принципу, поскольку это любовь волевая, а не чувственная, это любовь мужского Логоса, а не женского Эроса. Недостающий атрибут Бога можно назвать *внутренностью* (inwardness) — но скорее в архаическом смысле этого слова как «сокровенность», а не в современном смысле как «душевность». Ведь подобно тому, как живые организмы растут изнутри наружу, а не создаются снаружи вовнутрь, как это делают архитекторы или механики, они движутся в соответствии со своей спонтанностью, а не в соответствии с объективными принципами. Поэтому *внутренность* таинственна и непостижима. Однако она не хаотична и не своенравна. Не она подчиняется законам, а законы получаются на основе наблюдения ее поведения — *ex post facto**. Законы — это механические аналогии живого и спонтанного порядка, подобие треугольника, обозначающего гору.

Однажды, когда мои дети спросили меня, что такое Бог, я ответил, что Бог — это глубочайшая *внутренность* всего. Мы как раз ели виноград, и они спросили меня, пребывает ли Бог внутри винограда. Я ответил утвердительно. Они предложили:

— А давай разрежем виноградину и посмотрим.

Разрезав виноградину, я сказал:

— Удивительно, но мы не добрались до *внутренности*. Мы нашли очередную внешность. Давайте попробуем снова. — Затем я положил одну половинку виноградины в рот одному из ребят, а другую снова разрезал.

— Дорогие мои! — воскликнул я. — Здесь мы снова получили внешность! — И снова я отдал четвертинку одному из детей, а другую разрезал.

— Все, что я здесь вижу, это всего лишь еще одна внешность, — сказал я, съедая одну из полученных восьмушек. Но

* После свершившегося факта (лат.).

когда я собирался разрезать другую, моя маленькая дочка поднесла мне свой портфель и воскликнула:

— Смотри, папа, вот внутренность моего портфеля, но Бога там нет!

— Нет, — ответил я, — это не *внутренность* твоего портфеля. Это *внешность* его *внутренности*, тогда как Бог — это *внутренность* *внутренности*, и поэтому я не думаю, что нам когда-либо удастся до него добраться.

Подлинно *внутреннее* не может стать объектом. Благодаря *внутренности* процесса нашей жизни мы не знаем, а точнее, не можем сказать, как и почему мы живем, несмотря на то что наша жизнь происходит из нашего глубинного «я». На Западе, по крайней мере, мы не осознаем, что она происходит из нас самих, поскольку в той мере, в которой мы сознательно не контролируем и не понимаем функционирование нашей нервной системы, нам кажется, что она происходит из кого-то другого — возможно, из Бога. Мы отчуждены от нашей *внутренности*, и поэтому даже мистики чувствуют, что их переживание Бога — это переживание чего-то всецело иного. Однако это происходит потому, что даже наш пульс кажется нам посторонним; наше сердце словно бы живет независимой жизнью — своей собственной жизнью, а не нашей. Мы научились отождествлять себя с узкой, поверхностной областью сознания и всем тем, что подчиняется нашей воле.

Таким образом, мы сотворили Бога по образу поверхностного «я», наделив это «я» очень большими возможностями. Бог для нас — это *постороннее* сознательное эго, которое творит и направляет наши внутренние процессы и явления природы. Благодаря своей вседусности Бог сознательно следит сразу за всеми вещами, а благодаря своему всемогуществу он непрерывно повелевает ими. На первый взгляд в этом представлении нет ничего плохого — бесконечный сознательный разум, сосредоточенный одновременно во всех галактиках и во всех атомах со всей полнотой своего внимания. Однако при более пристальном рассмотрении это представление оказывается скорее чудовищным, чем чудесным. Оно воплощает в себе интеллектуальную слоновость — результат переразвитости сознатель-

ного, аналитического ума. Ведь Бога рассматривают как образ отдельного сознания без *внутренности*, поскольку он досконально знает не только вещи, но и себя. Он прозрачен для своего понимания; его субъективность полностью объективна — и по этой самой причине он лишен *внутренности*. Возможно, именно таким хотел бы быть западный человек: обладающим полным самоконтролем, проанализированным вплоть до глубин бессознательного, понимающим и объясняющим каждую клетку своего мозга — и поэтому полностью механическим. Когда вся *внутренность* человека становится объектом знания, этот человек ничем не лучше деревянной погремушки.

В равной мере чудовищно представление об абсолютном всемогуществе, если рассматривать его как полный самоконтроль. Но чем выше степень контроля, тем больше заторможенность, а полная заторможенность равносильна параличу. Конечно же, когда мы говорим, что пианист или танцор полностью контролирует свои движения, мы имеем в виду некоторую комбинацию контроля и спонтанности. Человек искусства устанавливает какие-то границы контроля, внутри которых он может сполна отдаваться спонтанности. Нам скорее следует представлять спонтанность Бога полностью гармоничной и поэтому не требующей участия сознательного контроля. Однако таким не может быть Бог-монарх церковной иконографии, который сознательно управляет космосом, руководствуясь благими намерениями.

К счастью, в христианстве есть другая тенденция, хотя она проявилась более полно в православии, чем в западном христианстве. С этой точки зрения, сотворение мира — это *кеносис* Бога, или его «самоопустошение». Воплощение Бога-Сына в Иисусе при этом рассматривается как исторический прообраз сотворения всей вселенной.

Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе. Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной*.

Мир как порождение Бога-Сына, или Божественного Слова, рассматривается как самозабвение Бога, как его самосоккрытие. При этом природа не столько управляется извне, сколько оживляется изнутри. «Любовь, движущая солнцем и светилами», рассматривается как внутренняя сила, которая есть Бог, беспредельно отдающий самого себя. В католическом и протестантском вероучениях также принято рассматривать смирение и самоуничижение Христа как более глубокое откровение божественной сути, чем помпезные царственные образы. Однако против этой тенденции выступает представление о том, что «единственное, совершенное и самодостаточное жертвоприношение» относится к историческому прошлому, что ныне воскресший Иисус царствует во славе по правую руку от Отца и что вскоре он придет судить огнем живых и мертвых.

Эту точку зрения, опять-таки, можно истолковать на уровне теологии. Царственную символику можно рассматривать как иносказание внутреннего, духовного и невидимого смирения и любви. Можно сказать, что огонь суда сжигает гордыню и суетность в сердцах тех, кто не отдался любви и вере. Но если это так, следует признать, что символика откровенно вводит в заблуждение. Поскольку же сила символов намного больше, чем сила рациональных доводов, было бы лучше вообще отказаться от нее или изменить ее вместо того, чтобы каждый раз изобретать хитроумные объяснения. Ведь именно символика, а не рациональные теории определяют характер религии, и поэтому не придавать ей значения означает не чувствовать, какое сильное влияние она имеет — причем не только на верующих, но на всех, кто живет в ее атмосфере, как бы аллегорически они ее ни трактовали*.

*** Флп. 2, 5-8. Представление о сотворении мира как о *kenosis*, а не как о воплощении, по-видимому, разделяет лишь небольшая часть православных христиан. Особенно распространено это представление среди мистиков-исихастов.

* Историю христианской теологии и апологетики можно написать, считая движущей силой их развития непринятие библейских символов и необходимость совершенствовать их интерпретации. Ранние отцы церкви считают само собой разумеющимся пересмотр большей части ветхозаветных символов для того, чтобы истолковать жестокость Бога-Отца в ранних иудейских писаниях, которые Ориген назвал «незрелыми» (*puerile*). По сей день толкователи вынуждены подчеркивать, что не нужно представлять себе Бога как седого господина на троне, а рай как

Как я уже говорил, ссылаясь на свои личные впечатления, христианские образы и атмосфера церкви кажутся полностью чуждыми миру за ее стенами. Когда, выйдя из церкви, я покидаю город и стою под открытым небом, когда я оказываюсь наедине с птицами, при всей их ненасытности, с облаками, при всех их громах и молниях, и с океанами, при всех их бурях и подводных чудовищах, — я не чувствую христианство, потому что нахожусь в мире, который растет изнутри. Я просто не могу вообразить жизнь этого мира так, словно она приходит извне, из-за пределов видимого мира, даже если я понимаю, что это всего лишь иносказание. Точнее, я не чувствую, что жизнь мира проистекает от «Постороннего», от того, кто является качественно внешним по отношению ко всему, что живет и растет. Напротив, я чувствую, что весь этот мир приводится в движение изнутри, причем из такой глубины, что она является не только глубиной мира, но и моей внутренней глубиной — намного более «моей», чем поверхностное сознание. Я чувствую родство с миром во всех его проявлениях — не только в тех, которые на первый взгляд приятны и прекрасны, но также и в тех, которые диковинны и ужасны. Ведь я обнаружил, что чудовищные и не-человеческие проявления рыб, насекомых и рептилий в равной мере относятся к ним и ко мне. Они являются внешним воплощением моих страхов и содроганий при мысли о страдании и смерти.

В какой-то мере конфликт духа и природы основан на том, что смерть и увядание ассоциируются у нас со злом — будто они не являются частью божественного замысла! Легко показать, что жизнь — это скорее жизнь-смерть, чем жизнь как противоположность смерти, однако подобные рационализации не меняют глубоко укоренившегося в нас страха перед ними. Однако проблема смерти не должна решаться устранением смерти, которая во многом напоминает отрубание головы для того, чтобы избавиться от головной боли. Проблема в нашем отвращении к смерти — и особенно в нашем нежелании чувствовать это отвращение, словно это болезнь, которой мы должны стыдиться.

златоверхий город в небесах.

Но повторим еще раз: отождествление Бога с бытием и жизнью, исключаящими небытие и смерть, попытка одержать победу над смертью с помощью чуда воскресения — все это свидетельствует о неспособности видеть, что пары противоположностей не исключают друг друга, а дополняют. Быть или не быть — это *не* вопрос, потому что бытие и не-бытие — в равной мере концептуальные призраки. Но как только мы переживаем «внутреннее единство» этих взаимосвязанных противоположностей, а также всего того, что лежит между человеком и природой, между знающим и знанием, смерть начинает казаться нам возвратом в неизвестность *внутренности*, из которой мы вышли. Это не означает, что смерть, с биологической точки зрения, является рождением наоборот. Это означает, что подлинно внутренний источник жизни никогда не рождается, а всегда остается внутри, подобно тому как жизнь остается в дереве, хотя его плоды приходят и уходят. С внешней стороны, я — одно яблоко среди многих; с внутренней, я — дерево*.

Возможно, именно это имел в виду Иисус, когда сказал: «Я есмь лоза, а вы ветви» (Ин. 15, 5). Ведь христианство не обязательно должно противоречить природе, потому что оно обладает тем, что в один прекрасный день может полностью преобразить его атмосферу. Безжизненный Крест может расцвести как «отрасль от корня Иессеева» (Ис. 11, 1). Среди его шипов появятся цветы, потому что, как говорится в древнем гимне, Крест — это дерево жизни.

*Великий Крест,
Древо благороднее других;
Ни в одном лесу нет равного тебе
В листьях, цветах и семенах.
Благословенно древо, звезды и бремя его.*

Вот как должен выглядеть Крест на картине китайского художника. Очевидно, это не означает, что вместо брусьев нуж-

* Это поэтическое сравнение — не надуманное, а метафорическое. Очевидно, жизнь дерева — это не то, что мы называем жизнью, противопоставляя ее смерти. Жизнь в данном случае есть «внутреннее единство» обычной жизни и смерти. Это единство нельзя описать с помощью слов, потому что использование слов подразумевает принадлежность описываемого к какому-то одному классу.

но изобразить дерево. Равно как и не означает это смягчение символа, с тем чтобы скрыть агонию и кровь. В то же время, такое обновленное изображение Креста будет свидетельствовать о том, что западный человек открыл Бога природы, а не Бога абстракций и что распятие — это не далекое историческое событие, а внутренняя жизнь мира, которая является по сути жертвоприношением. Ведь то, что жизнь неразрывно связана со смертью, а ее продолжение возможно только за счет другой жизни, свидетельствует о том, что это не просто «всего лишь природный мир», а то, о чем Христос сказал: «...сие есть Тело Мое, которое за вас предается... сие есть новый завет в Моей Крови, которая за вас проливается» (Лк. 22, 19-20). Поэтому гимн продолжается пророческими словами:

*Согни ветви, о высокое древо,
Распусти тугие волокна,
Смягчи жесткость,
И на стебле своем возроди
Потомков Царя Небесного.*

Однако тугие волокна до сих пор не распущены, потому что людям кажется, что природа обманывает их, что это искусительница, мать-паучиха, пропасть нескончаемых изменений, которые вот-вот поглотят человека. Природа кажется нам пустыней, надвигающейся на возделанную землю, океаном, вечно подмывающим берег, — слепой, беспорядочной силой. Поэтому мы должны постоянно заботиться о том, чтобы защитить от нее творения рук человеческих. Основным из этих творений есть личность, сознательное эго, которому нужен спасительный ковчег, чтобы не утонуть в водах бессознательного, в его «животных» желаниях и ужасах.

Однако христианский разум, в отличие от чувств, знает, что идет процесс искупления природы и что она является темной и разрушительной только с согласия Бога и по его воле. Наделенный бесконечной властью над миром, Бог не может пострадать от природы. Но человек с его ужасным даром свободы воли находится в безопасности от посягательств природы только до тех пор, пока он верен божественному. Как только человек отворачивается от божественного, природа становит-

ся, подобно демонам, карающей десницей Бога. Поэтому когда постхристианское технологическое общество видит в природе бесконечный набор случайностей, на который человек должен накладывать свой порядок, христиане спешат добавить, что природа всегда будет врагом человека, отвернувшегося от Бога. Они напомнят нам о святых, которые могли в безопасности жить среди диких животных, потому что обладали чудодейственным даром управлять силами окружающего мира.

Однако, по существу, таково не органическое, а политическое представление о вселенском единстве. С этой точки зрения, вселенная представляет собой империю, порядок в которой всегда зависит от могущества божественной власти. Верно, что по мере развития христианства всемогущество Бога все чаще рассматривается как всеобъемлющая любовь, — подобно тому как в некоторых развитых странах запрещают смертную казнь, а преступников посылают не в тюрьмы, а в психиатрические лечебницы. Однако в самых благополучных странах власть тоже опирается на силу, даже если этого не видно. Это происходит потому, что, с точки зрения политической системы, люди всегда являются «посторонними» — то есть отдельными центрами воли и сознания, которые должны подчиняться внешнему порядку.

Таким образом, политический порядок в принципе отличен от органического, в котором части составляют целое по своей природе, а не по принуждению. Для органического порядка характерно то, что целое первично, а части одновременно возникают в нем. В то же время в политическом порядке целое всегда надуманно. Здесь не работают «законы роста», поскольку политические общества скорее изготавливаются, чем вырастают. Поэтому ни вселенная, ни церковь не могут считаться *телом* Христовым до тех пор, пока они остаются *царством* Божиим. Эти два представления глубоко противоречивы. Порядок Виноградной Лозы и порядок Города несоизмеримы. Но при этом ясно, что политическое представление о вселенной и о человеческом обществе идут рука об руку с частичным, бессистемным представлением о мире. Они опираются на ментальность, которая настолько очарована речью и мышлением,

ПРИРОДА, МУЖЧИНА И ЖЕНЩИНА

что утратила возможность чувствовать реальность, лежащую между ними. Для нее полюса, эвклидовы точки, концы и поверхности — это все, а содержимое — ничто.

НАУКА И ПРИРОДА

Легенда гласит, что однажды владыка древней Индии был удручен тем, что земля слишком тверда для его нежных ног, и поэтому приказал покрыть территорию всей страны мягкими шкурами животных. Однако один мудрец заметил, что того же самого можно достичь, если взять шкуру всего лишь одного животного, отрезать от нее два небольших лоскутка и привязать их к ногам. Так были изобретены сандалии. Но для индуса мораль этой истории не только в том, какие очевидные преимущества дают технические изобретения. Эта история иносказательно передает два различных отношения к миру, которые приблизительно соответствуют прогрессивному и традиционному обществам. Только в данном случае технически находчивое решение представляет отношение традиционного общества, в котором считается, что человеку легче приспособиться к природе, чем природе — к человеку. Вот почему наука и технология, какими мы их знаем, не возникли в Азии.

Люди Запада склонны считать, что безразличие азиатов к техническим средствам подчинения природы — следствие тропической лени и недостатка социального самосознания. Мы с готовностью верим, что религии, пытающиеся решить жизненные проблемы внутренними, а не внешними средствами, делают людей бесчувственными к голоду, болезням, несправедливости. Легко сказать, что подобные религии являются хитроумными средствами, с помощью которых богатые эксплуатируют бедных. Но если присмотреться внимательнее, мы увидим, что бедных можно эксплуатировать и по-другому — воз-

буждая у них желание приобретать новые вещи и приучая их видеть счастье в накоплении имущества. Способность преобразовать природу и творить чудеса в мире не позволяет нам понять, что страдание относительно, а поговорка «Природа не любит пустоты» верна прежде всего в отношении наших проблем.

Западный эксперимент по изменению природы с помощью науки и технологии стал возможным в условиях политической космологии христианства. Апологеты христианства имеют полное право утверждать, что наука, несмотря на свои постоянные конфликты с религией, возникла в контексте иудейско-христианской традиции. В действительности, конфликт между христианством и наукой возможен лишь потому, что они имеют дело с той же самой вселенной — со вселенной фактов. Претензии христианства как религии на уникальность основываются на историческом толковании некоторых символических принципов. Для других духовных традиций исторические факты всегда вторичны, но для христианства всегда принципиально, что Иисус Христос действительно воскрес из мертвых, что он был рожден от девственницы и что даже Бог имеет цели и поэтому вынужден иметь дело с неподатливой реальностью, которую мы ассоциируем с «жесткими фактами». Христианин, не разделяющий этих принципов, не будет настойчиво утверждать, что христианство — уникальная религия. Однако современные теологические настроения делают акцент на историчности библейских преданий. Даже среди либерально мыслящих теологов, которые сомневаются в реальности евангельских чудес, эта тенденция принимает вид аргументов в пользу того, что сколь неисторичными ни казались бы нам отдельные христианские предания, они тем не менее подтверждают, что в истории человечества Бог воплощает свой замысел.

Христианство также уникально в его стремлении внушить веру в неправдоподобные исторические факты, порождая тем самым состояние сознания, для которого очень важно чудесное преобразование физического мира, ибо «если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15, 14). В других духовных традициях также в изобилии встре-

чаются упоминания о чудесах, но на них принято смотреть как на побочные проявления божественной природы чудотворца. Их роль в предании всегда вторична. Для христианства же ничего не может быть важнее, чем послушность природы воле Христа, кульминацией чего есть его победа над самым существенным природным ограничением — смертью.

Сколь бы нерелигиозным и далеким от христианства ни было современное западное общество, оно по-прежнему увлечено чудесами — то есть преобразованием мира, который кажется объективным и внешним по отношению к эго. При этом беспримерный культурный империализм заменил авторитарную религиозную проповедь, а прогрессивное движение истории к утверждению царствия небесного рассматривается как наращивание технологического могущества, «одухотворение» физического мира путем устранения его материальных ограничений.

Все это основывается на политической космологии иудейско-христианской традиции, которая до самого недавнего времени была космологией западной науки и во многих отношениях остается таковой до настоящего времени. Ведь, как мы видели, в политической вселенной отдельными вещами, фактами и событиями управляют. Как бы ни менялись наши представления о законах природы, несомненно, что идея о законах природы возникла как следствие представления о том, что мир подчиняется командам правителя, напоминающего земных царей.

Однако отношение к миру как к империи едва ли может полностью объяснить представление о законах природы. Следует также принять во внимание образ мысли, без которого эта аналогия едва ли пришла бы кому-нибудь в голову. Насколько мы можем судить, подобный образ мысли возникает из-за случайного недоразумения, возникающего в результате развития языка и абстрактного мышления.

Обычно считается, что человеческий разум может мыслить только об одной вещи в данный момент, тогда как язык, главный инструмент мысли, подтверждает это впечатление, поскольку является линейной последовательностью символов,

произносимых или читаемых один за другим. Смысл этого распространённого мнения скорее всего в том, что сознательная мысль — это сфокусированное внимание, тогда как фокусировать внимание трудно или вообще невозможно, если в поле зрения находится много объектов. Поэтому внимание требует отбора. Поле внимания должно быть разделено на относительно простые элементы, структура которых такова, что их можно воспринять одним взглядом. Это можно делать двумя способами: разбивая все поле на отдельные элементы требуемой простоты или же исключая отдельные детали целого таким образом, чтобы оставшееся можно было легко воспринять. Таким образом, мы слышим или видим намного больше, чем замечаем или обдумываем, и хотя мы подчас очень ловко реагируем на то, что не замечаем, мы чувствуем себя уверенно в той мере, в которой нам удастся все сознательно контролировать.

Отдельные единицы внимания, выделенные таким образом из всего поля восприятия, являются вещами, фактами и событиями. Обычно мы не замечаем этого, потому что мы наивно предполагаем, что вещи существуют до того, как мир становится объектом рассмотрения нашего сознательного внимания. Очевидно, глаз как таковой не видит отдельных вещей; он видит все целостное зрительное поле со всеми его бесконечными деталями. Вещи появляются в уме, когда в результате деятельности сознательного внимания поле разбивается на составные части, о которых можно мыслить. И все же мы склонны считать, что разбиение существовало до того, как появилось наше сознательное внимание. Глядя на мир сквозь органы чувств, разум приходит к выводу, что во внешнем мире действительно существуют вещи, — причем этот вывод, как нам кажется, подтверждается практической деятельностью. Это значит, что, превращая чувственный мир в совокупность фрагментов, каждый из которых за раз «заглатывается» умом, мы можем предсказывать дальнейшее развитие событий.

Однако этот вывод не совсем правильный. Мы можем предсказывать будущее и справляться с окружающим миром, разбивая расстояния на футы и дюймы, веса — на фунты и унции, движения — на минуты и секунды. Однако действи-

тельно ли мы считаем, что палочка длиной двенадцать дюймов представляет собой двенадцать отдельных дюймов дерева? Нет, мы так не считаем. Мы знаем, что разбиение дерева на футы и дюймы делается абстрактно, а не конкретно. Однако нам не легко видеть, что разбиение мира восприятия на отдельные вещи и события тоже производится абстрактно и что вещи представляют собой единицы мыслей точно так же, как фунты — единицы веса. Это становится очевидным, когда мы понимаем, что каждая вещь может быть разделена для нужд анализа на множество компонентов или же может считаться составляющей частью другой, большей вещи.

Трудность понимания этой точки зрения в том, что очертания вещей можно проследить вплоть до поверхностей и разграничений в окружающем мире, тогда как дюймы являются отметками на линейке и их нет на измеряемых объектах. Так, например, вещь, называемая человеческим телом, отделена от прочих вещей ясно отличимой поверхностью кожи. Однако смысл в данном случае в том, что кожа *отделяет* тело от остального мира подобно тому, как одна вещь отделена от остальных, только в мыслях, а не в природе. В природе кожа не столько разделяет, сколько соединяет; кожа является мостом, через который внутренние органы дышат, получают тепло и свет.

Именно потому, что сознательное внимание является исключаяющим, избирательным и разделяющим, оно не видит общего, а видит одни только различия. Зрительное внимание замечает вещи как фигуры на фоне, а наши мысли о таких вещах подчеркивают различия между фигурой и фоном. Внешняя поверхность фигуры или внутренняя поверхность окаймляющего фона разделяют фигуру и фон. Однако нам нелегко видеть единство фигуры и фона, объектов и пространства. Ведь мы иногда спрашиваем, что случится с фигурой или с объектом без окружающего фона или пространства. По аналогии, мы можем спросить, что случится с окружающим пространством, если в нем не будет никаких объектов. Ответ, конечно же, в том, что оно больше не будет пространством, потому что пространство — это «окаймляющая функция», которой больше не-

чего окаймлять. Следует отметить, что это единство фигуры и фона следует не только из логики и грамматики, но является также законом чувственного восприятия*.

В таком случае фигура-и-фон есть отношение — нерасчленимое отношение единства-в-множественности. Однако люди сосредоточивают внимание, мыслят избирательно, анализируют и проводят различия, не замечая при этом единство противоположных «вещей» и «тождественность» различий. Аналогично, когда мы спрашиваем, что означает тот или иной факт или вещь, мы понимаем, что, поскольку эти факты являются частями воспринимаемого, их всегда не меньше двух! Отдельно взятый факт не может существовать сам по себе, поскольку при этом он станет бесконечным — его ничто не будет ограничивать. Кстати, именно этот сущностный дуализм и множественность фактов является очевидным доказательством их взаимозависимости и нераздельности.

Таким образом, мы приходим к выводу, что фундаментальные реалии природы не являются такими, какими их видит мысль, — отдельными вещами. Мир не является совокупностью объектов, собранных или сложенных вместе, *после чего* между ними установились какие-то взаимоотношения. Фундаментальные реальности являются отношениями, или «полями силы», в которых факты суть полюса, — подобно тому как тепло и холод являются крайностями в поле температур, а волосы и подошвы — верхними и нижними окончаниями тела. Очевидно, что волосы и подошвы — это поверхности тела, и хотя у человека можно снять скальп, отдельно взятый скальп не встречается в природе *sui generis*, сам по себе. Однако если не рассматривать аналогии, слова и мыслеформы не охватывают мира. Если мы скажем, что природа составлена из «отношений», а не из «вещей», это прозвучит скучно и абстрактно, если мы не поймем, что отношение — это именно то, что мы чувс-

* Наивная идея о том, что в начале было пространство, а затем его заполнили вещами, лежит в основе представления о том, как мир возник из пустоты. Мы должны перефразировать проблему так: «Как мир-и-пустота возникли из... из чего?»

твеем и ощущаем. В действительности нет ничего более конкретного, чем отношения.

Однако понимание это еще труднее, когда мы переходим от первичного акта абстрагирования, выборочного внимания, к вторичному — к обозначению мыслей с помощью слов. Поскольку все слова, кроме собственных имен, являются классификаторами, они усиливают впечатление, что мир — это множественность не связанных объектов и событий. Ведь, когда мы говорим, *чем* является вещь, мы относим ее к какому-то классу. У нас нет другой возможности сказать, кем или чем является что-то, кроме как классифицировать его. Однако классифицировать означает просто отделить ее от всего остального, подчеркивая ее отличительные черты, как нечто наиболее важное. Таким образом, мы приходим к пониманию, что классификация подразумевает отделение, что меня характеризует прежде всего моя роль — все те особенности, которые делают меня непохожим на других людей. Таким образом, если меня узнают по моим особенностям и отличиям от всего остального, моя индивидуальность переживается мною как чувство изоляции. Тем самым я не чувствую единства с конкретной реальностью, которая лежит в основе всех отличительных черт. В этом случае отличительные черты оказываются формой отделенности и разобщенности, а не отношением. В такой ситуации я чувствую мир как то, к чему я *должен сформировать* отношение, а не то, с чем я уже *имею* отношение.

Таким образом, политическая космология предполагает фрагментарный способ восприятия мира. Бог не лежит в основе всех отличительных черт, как предполагалось в индуистской космологии, а обладает одной из этих «отличительных черт» — он наделен бесконечной властью. Человек относится к Богу как к другому человеку, например как слуга к повелителю или сын к отцу. Считается, что индивид сотворен из пустоты как отдельное существо и поэтому должен подчинить себя божественной воле или быть насильственно приведенным в соответствие с нею.

Более того, поскольку мир состоит из отдельных частей, а вещи определяются категориями, которые упорядочены и

обозначены словами, оказывается, что Логос, слово-и-мысль, *лежит в основе мира*. «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет» (Быт. 1, 3). «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их» (Пс. 32, 6). Если мы не понимаем, что мысль разделяет мир, предполагается, что мысль открывает присущий миру порядок — порядок, который может быть выражен в терминах слова-и-мысли.

Здесь мы видим появление двух важных предпосылок в истории западной науки. Первая из них состоит в том, что законы природы, то есть порядок вещей и событий, ожидают, чтобы мы их открыли, и что этот порядок может быть сформулирован мыслью, то есть в словах или с помощью каких-то других типов обозначений. Вторая предпосылка состоит в том, что законы природы универсальны. Очевидно, она была унаследована от монотеизма с его идеей о том, что Бог управляет миром.

Более того, наука невозможна без той разновидности сознательного внимания, которую мы обсуждали. Она подразумевает восприятие природы, основанное на избирательном, аналитическом и абстрактном способе фокусирования внимания. Она воспринимает мир, разбивая его на как можно большее число мелких частей, которые можно понять в отдельности. Она делает это с помощью «вселенского исчисления», то есть с помощью перевода бесформенной природы в структуры, построенные из простых и осозаемых единиц, подобно тому как землемер приблизительно вычисляет площадь «бесформенных» участков земли, заменяя их системой прямоугольников, треугольников и кругов. С помощью такого подхода все странности и нерегулярности постепенно устраняются, пока нам не начинает казаться, что Бог был искусным землемером. Мы говорим: «Как удивительно, что естественные структуры точно соответствуют законам геометрии!» — забывая, что мы сами вынудили естественные структуры стать такими. Мы смогли сделать это с помощью анализа, разделяя мир на мельчайшие фрагменты, которые по своей сложности приближаются к математическим точкам.

С другой стороны, этот способ управления миром может быть проиллюстрирован с помощью сеток. Наложите на сложный естественный образ лист прозрачной бумаги, расчерченный на клеточки. Таким образом этот «бесформенный» образ можно будет описать с необычайной точностью в терминах формального порядка клеточек. Рассматривая сквозь этот экран траекторию небольшого, хаотически движущегося объекта, мы можем описать ее, указывая сколько клеточек объект прошел вверх или вниз, влево или вправо. Произведя некоторые наблюдения, мы можем статистически проанализировать движение объекта и попытаться предсказать его поведение в будущем — а затем сказать, что это сам объект *подчиняется* статистическим закономерностям. Однако в действительности объект ничему не подчиняется. Статистические законы выполняются только потому, что мы сами избрали их для моделирования его поведения.

В XX веке ученые все чаще осознают, что не открывают законы природы, а изобретают их и что представление о том, что природа следует каким-то структурам или порядку, сменяется идеей о том, что эти структуры не присущи ей, а лишь описывают ее. Подобное изменение точки зрения является великой революцией в истории науки. К сожалению, эта революция не коснулась прикладных наук и практически не осознана обществом. Ученый вначале открывал законы Бога, веря в то, что их можно сформулировать с помощью словесных формулировок. Поскольку гипотеза о существовании Бога не оказала никакого влияния на точность научных предсказаний, ученый стал забывать о ней, считая мир машиной, которая подчиняется законам без законодателя. В конце концов гипотеза о необходимых и основополагающих законах оказалась ненужной. Законы рассматриваются как инструменты, подобные ножам, с помощью которых природа разрезается на легко усваиваемые порции.

Однако скорее всего это лишь начало радикального изменения научных представлений. Мы можем спросить, правда ли, что научные методы должны ограничиваться аналитическими и абстрактными способами восприятия в изучении природы?

Вплоть до недавнего времени основным занятием почти всех научных дисциплин была классификация — тщательное, настойчивое и последовательное определение видов птиц и рыб, веществ и бактерий, органов и болезней, кристаллов и звезд. Очевидно, этот подход способствовал развитию атомистического и фрагментарного видения природы, недостатки которого проявились, когда, исходя из этих представлений, наука стала технологией и люди начали распространять свой контроль на окружающий мир. Оказалось, что природу невозможно изучать и контролировать по частям. Все в природе построено на отношениях, и поэтому вмешательство в нее всегда вызывает неожиданные и непредсказуемые последствия. Аналитическое изучение взаимосвязей сопряжено с появлением массивов информации, которые столь сложны и запутанны, что их невозможно использовать для практических нужд — особенно в тех случаях, когда нужно принимать быстрые решения.

В результате технологический прогресс приводит к неожиданным последствиям. Вместо того чтобы упрощать жизнь людей, он делает ее более сложной. Никто не отваживается сделать шаг, не посоветовавшись с экспертом. Эксперт, в свою очередь, знает, что в его распоряжении всего лишь фрагмент постоянно расширяющегося массива информации. Однако, хотя формальные научные знания расклассифицированы, этого нельзя сказать о мире, и поэтому односторонние знания нередко оказываются столь же неуместны, как полный шкаф, заваленный левыми ботинками. Это проблема не только тех, кто имеет дело с такими формальными «научными» вопросами, как эндокринология, химия почвы и теория миграции радиоактивных загрязнений. В обществе, которое в производстве и общении полагается на технологию, такие обычные предметы, как религия, экономика и законодательство, становятся настолько сложными, что обычные граждане не могут ими пользоваться. Рост бюрократии и тоталитаризма связан не столько с враждебными влияниями, сколько с попытками контролировать сложную систему взаимосвязей.

Однако если бы это было все, научные знания достигли бы состояния самоудушения. Так происходит лишь в некоторой

мере, потому что ученый не просто анализирует и мыслит. На практике ученый часто полагается на интуицию — на бессознательные действия разума, которые одновременно воспринимают все поле взаимосвязей. Эти действия описываются линейными мыслями, которые воспринимают только по одному элементу за один момент.

Мнение о том, что взаимосвязи в природе очень сложны и запутанны, является результатом перевода их в линейную систему мыслей. Этот способ мышления крайне неуклюж, хотя он точен и поначалу дает обнадеживающие результаты. Для того чтобы пить воду, лучше пользоваться стаканом, а не вилкой. Рассуждая по аналогии, можно сказать, что сложность природы свойственна не ей, а инструментам, которые используются для работы с ней. В ходьбе, дыхании и кровообращении нет ничего сложного. Живые организмы развили в себе эти функции, не размышляя о них. Кровообращение становится очень сложным только после того, когда оно описано с помощью психологических терминов, то есть когда его понимают в терминах концептуальных представлений, построенных по требованию сознательного внимания. Мир природы кажется нам невообразимо сложным, а управляющий им разум — чрезвычайно изощренным только потому, что мы описали его с помощью неуклюжей системы представлений. Подобно этому, умножение и деление очень сложны для тех, кто работает с римскими числами. Но когда числа представлены в арабской системе, эти операции относительно просты — и становятся еще проще, если воспользоваться арифмометром.

Понимание природы в терминах мысли подобно попыткам определить форму огромной пещеры с помощью маленького фонарика, который дает яркий, но очень узкий луч света. Траекторию светового луча и то, что он освещает, следует хранить в памяти, а затем по этим сведениям восстанавливать общий вид пещеры.

На практике же, чтобы постигать целостность природы, ученый обязательно должен использовать интуицию, хотя он и не доверяет ей. Он должен то и дело останавливаться, чтобы проверить свой интуитивный проблеск с помощью тонкого

яркого луча аналитического мышления. Ведь интуиция легко может ошибиться подобно тому, как «органическому разуму», который управляет процессами в теле, нельзя доверять постоянно, если мы желаем контролировать разрушительные инстинктивные побуждения и избегать «ошибок» — каковыми, например, являются рак и врожденные болезни. Так, желание «продолжить род» является вполне естественным и «здоровым», однако на него нельзя полагаться тогда, когда нужно принимать во внимание состояние окружающей среды, — например, в случае недостатка пищевых ресурсов. Отсюда следует, что избежать ошибок интуиции или бессознательного разума можно с помощью всестороннего анализа и экспериментирования. Однако такой анализ подразумевает изначальное вмешательство в естественный порядок вещей, — а о разумности этого вмешательства ничего нельзя сказать, если мы наблюдаем процесс недолго!

Поэтому ученый должен спрашивать себя: действительно ли «ошибки» природы являются ошибками? Или, быть может, одни виды уничтожают другие в интересах всего естественного порядка в целом? И если этого не случится, не станет ли жизнь невыносимой для всех существ, включая и представителей этого вида? Может, такие «ошибки природы», как врожденные болезни и эпидемии, необходимы для того, чтобы поддерживать баланс жизни? Не приведет ли исправление этих «ошибок» к появлению других проблем, более серьезных, чем те, которые нам удастся решать? И не случится ли так, что решение этих новых проблем будет фантастически сложным? Может, бессознательный разум иногда должен ошибаться, ведь если этого не случится, данный вид живых существ окажется неуязвимым, что в свою очередь скажется на всеобщем равновесии?

С другой стороны, ученый может спросить, не является ли появление сознательного анализа действием бессознательного разума? Может ли быть так, что сознательное вмешательство в природу естественно в том смысле, что оно работает в интересах природного порядка в целом, — даже если оно закончится исчезновением человека с лица земли? Или, возможно, разви-

вая сознательный анализ, насколько это возможно, мы сделаем бессознательный разум более эффективным?

Сложность этих вопросов в том, что когда мы найдем на них ответы, скорее всего будет уже поздно. Более того, что может служить признаком того, что мы поступаем правильно? Другими словами, в чем «правильность» естественного порядка как такового? Обычный критерий правильности чего-нибудь для одного вида или для многих есть выживание. Наука в основном занимается предсказаниями будущего, потому что считается, что наибольшее благо для человечества в том, чтобы продолжать существовать неограниченно долго. Этот принцип называют «критерием выживания» и используют его почти для всех практических нужд. Если мы согласимся с тем, что основное достоинство жизни — ее бесконечная продолжительность во времени, свидетельством того, насколько мудро мы поступаем, будет наше присутствие на земле и перспектива оставаться здесь как можно дольше.

Рассуждая таким образом, мы должны признать, что человечество выживало в течение миллионов лет до появления современной технологии — и, по-видимому, могло бы и дальше существовать без нее. Поэтому мы вправе предположить, что до сих пор человечество поступало мудро. Нам можно возразить, что жизнь в доисторические времена была не очень приятной, однако мы не можем знать, как люди тогда относились к ней. Если бы человечеству не нравилось жить, оно едва ли дожило бы до настоящего времени. С другой стороны, после двух столетий индустриального прогресса дальнейшее существование человека ставится под вопрос. Вполне возможно, что скоро мы взорвем планету или умрем на ней от голода.

Понятно, что идеал выживания не выдерживает критики. Когда мы изучаем психологию человека и животных, нам кажется, что «самосохранение — это первый закон природы», хотя вполне возможно, что это всего лишь антропоморфизм, приписывание природе человеческих качеств. Если продолжение жизни — свидетельство мудрости, смысл жизни в ее длительности: мы продолжаем жить, чтобы продолжать жить. Мы постоянно жаждем новых переживаний, ведь, даже если мы

удовлетворены или восхищены, мы продолжаем требовать большего. Возглас «Еще!» выражает высшую степень одобрения. Очевидно, так происходит потому, что ни одно мгновение жизни не приносит нам окончательного удовлетворения. И даже когда мы удовлетворены, у нас остается ощущение гложущей пустоты, которая требует бесконечной протяженности времени, ибо, как сказал поэт, «все радости жаждут вечности».

Однако ощущение нехватки времени является следствием нашей приверженности сознательному вниманию, восприятию мира последовательно, — в каждый момент мы видим только одну вещь или только одну мысль. Поэтому переживание всегда фрагментарно и неполно. Никакое количество фрагментов не создает впечатления целостности, не позволяет чувствовать удовлетворения. В лучшем случае они могут насытить до отвращения. Мнение о том, что природа, подобно нам самим, постоянно стремится к выживанию, является результатом нашего подхода к ее изучению. Ответ определяется вопросом. Природа кажется нам последовательностью неудовлетворительных мгновений, которые требуют большего, потому что именно под таким углом мы на нее смотрим. Чтобы понять природу, мы разбиваем ее на части и приходим к выводу, что природа не закончена, тогда как достичь законченности можно лишь путем непрерывного добавления элементов.

Таким образом, наука, и любое рациональное мышление вообще, порождает проблемы, которые не могут быть решены на том уровне, на котором они возникают. Многие из них, несомненно, существуют только на уровне мысли. Так, деление угла на три равные части возможно, только не с помощью циркуля и линейки, а Ахиллес может догнать черепаху, если его перемещение не рассматривается по частям, длина которых бесконечно убывает. Поэтому именно метод измерения, а не Ахиллес не может догнать черепаху. Точно так же не человек, а его образ мысли не находит удовлетворения в переживании. Это не значит, что научная и аналитическая мысль бесполезна или опасна; это значит, что люди, которые пользуются ею, должны знать, что это всего лишь инструмент. Чтобы преуспеть в науке, нужно быть не просто ученым. Философ тоже должен

быть не просто мыслителем. Научные открытия практически бесполезны, если мы не видим природу как-то по-другому.

Поэтому ученый, который видит природу только в терминах своих измерений, не видит ее вообще. Он похож на плотника, который видит деревья только тогда, когда они измерены линейкой или распилены на доски. Еще важнее то, что человек как это тоже не видит природы. Он отождествляет себя, свой ум, то есть все свое восприятие, с узким, исключаящим вниманием, которое мы называем сознательным*. Поэтому современная наука радикально преобразится, если ученые осознают, что их видение мира второстепенно по отношению к первичному и основополагающему восприятию. Это осознание подразумевает существование других, вполне уместных способов восприятия — например, религиозного опыта. А это относит ученого как ученого к одной категории, а ученого как верующего — к другой. Однако мы видели, что большинство научных прозрений приходят в результате спонтанного использования необычных способов восприятия.

Поэтому все понимают, что для получения творческих результатов человек науки должен доверять своему уму и позволять ему существовать без внешнего давления, направленного на получение результата. Посетители таких прославленных научных центров, как Институт теоретических исследований в Принстоне, видят, что лучшие математики мира сидят за столом и с отсутствующим видом смотрят в окно, — из чего некоторые из них делают вывод, что государство финансирует лентяев. Однако Р. Дж. Г. Сю в своей книге «Дао науки» показал, что «с помощью не-знания можно получать знание». Таким образом люди Запада открывают для себя *у-нянь* (не-мысль) и *гуань* (созерцание без напряжения внимания). Как опытный исследователь, Сю показал, что такой способ восприятия необходим для того, чтобы в ходе исследования ученый мог выйти за рамки старых представлений**. В настоящее время этому

* Тригант Барроу (*Burrow [1]*) ввел понятия *dintention* и *cotention* для интенсивного и экстенсивного типа восприятия. Рассуждения Барроу о связи невровов с мышлением и ощущением первого типа очень интересны.

** Вся книга Сю (*Siu [1]*) может рассматриваться как развитие тем настоящей главы. Я сожалею, что обратил на нее внимание только тогда, когда уже почти

способу восприятия не доверяют, а найденное интуитивным путем подвергают тщательной проверке. Однако не исключено, что научная интуиция ненадежна, потому что ею почти никто не пользуется, так как во время работы и в повседневной жизни ум постоянно увлечен сознательным вниманием.

Отметим, что открытие широкого типа внимания не имеет ничего общего с приобретением моральной добродетели в результате убеждения и пропаганды. Как мы знаем, подобные устремления известны своей тщетностью. Более того, моральный и духовный идеализм, а также дисциплина и усилия, к которым он стремится, являются формами того же самого восприятия, которое рождает проблемы. Моралисты и идеалисты видят хорошее и плохое, идеальное и реальное разделенными. Они не видят, что «добро» как идеал есть «зло», что смелость — цель трусливого человека, а спокойствия ищут лишь беспокойные люди. Лао-цзы говорит:

*Когда великое Дао потеряно,
рождается человечность и праведность.
Когда превозносят мудрость и рассудительность,
среди людей появляются лицемеры.
Когда шесть семейных отношений не гармоничны,
говорят о «сыновней преданности».
Когда в стране беспорядки и смятение,
появляются «верноподданные министры». (XVIII)*

Подобно тому как «невозможно сделать кошелек из свиного уха», никакие усилия не превратят смятение в спокойствие. Другое даосское изречение гласит: «Когда неправильный человек использует правильные средства, правильные средства работают неправильно».

Мысль с ее последовательным видением вещей всегда смотрит в будущее в надежде решить проблемы, которые могут быть решены только в настоящем, — но не в фрагментарном настоящем фиксированного, однонаправленного внимания. Решение должно быть найдено, по мнению Кришнамурти, в

закончил работу над настоящей книгой. Сю хорошо говорит о применимости китайской мысли к проблемам науки, хотя для западного читателя описание творческого состояния сознания может показаться несколько туманным.

самой проблеме, а не в побеге от нее. Другими словами, возбужденные эмоции и навязчивые желания «плохого» человека должны рассматриваться такими, каковы они есть, — или, еще лучше, мгновение, когда оно возникает, должно рассматриваться таковым, каково оно есть, без сужения внимания на каком-то одном его аспекте. Именно здесь, в настоящем, а не в стремлении к будущему, в котором человек надеется стать лучше, сознание распаивается и воспринимает целостность, в которой проблема «добра» решена. Гёте в «Этюде о природе» говорит:

В каждое мгновение она начинает длинное, бесконечное путешествие, и в каждый момент она достигает цели... Все вечно пребывает в ней, ибо для нее нет ни прошлого, ни будущего. Для природы настоящее — это вечность.

ИСКУССТВО ЧУВСТВОВАТЬ

Слова, которые используются для описания безмолвного, открытого сознания, чаще всего имеют отрицательное звучание — бездумный, отсутствующий, рассеянный, нерешительный. Возможно, в этом в какой-то мере проявляется наш страх расслабить хроническое напряжение, отражающееся в видении жизни и управлении миром. Поэтому понятно, что представление о восприятии, которое не сосредоточено и не избирательно, вселяет в нас сильное беспокойство. Мы уверены, что уподобимся детям или животным, которые не могут отличить верха от низа, и попадем под машину сразу же, как только выйдем на улицу.

Узкое, последовательное сознание, а также поток впечатлений и воспоминаний — все это вместе составляет чувство эго. Эго дает нам возможность за мыслями видеть мыслящего, а за знаниями — знающего, который стоит в стороне от панорамы переживаний, с тем чтобы управлять ею. Если бы эго исчезло, не было бы больше дуализма субъекта и объекта, переживающего и переживания; был бы один только непрерывный, самодостаточный поток переживаний без чувства активного субъекта, который управляет, или пассивного субъекта, который страдает. Мыслящий рассматривался бы как не более чем последовательность мыслей, а чувствующий — как не более чем чувства. В «Трактате о человеческой природе» Юм говорит:

О себе я могу сказать, что, когда глубоко вхожу в то, что называю собой, я всегда натываюсь на какое-то конкретное ощущение: ощущение тепла или холода, света или те-

ни, любви или ненависти, страдания или удовольствия, — и никогда не наблюдаю ничего, кроме ощущений... Мы представляем собой набор или совокупность ощущений, которые, следуя друг за другом, меняются с невообразимой скоростью*.

Но ведь именно этого мы больше всего боимся: потерять свою человеческую природу и целостность в мимолетном потоке фрагментов восприятия. Юм, подчеркивая представление о «я» как о метафизической или ментальной субстанции, вообразил себе его как «набор или совокупность» по существу различных переживаний, потому что выражал свои впечатления с помощью линейных мыслительных представлений. Он утверждал, что все наши переживания «различимы, могут рассматриваться по отдельности и поэтому существуют независимо и не нуждаются в том, чтобы нечто лежало в основе их существования». Увидев иллюзорность отдельного эго, Юм не постиг иллюзорности отдельных вещей и ощущений, которые эго — как способ восприятия — выделяет из природы. Мы уже видели, что отдельными вещами можно управлять только механически или политически. Поэтому без реального эго, которое управляет впечатлениями или интегрирует их, человеческий опыт кажется нам механическим и превращается в хаос.

Мир природы не состоит из вещей, рассматриваемых с точки зрения эго, равно как он не состоит из сущностей, механически соединенных вместе и содержащих, среди всего прочего, ощущения. Мир природы представляет собой поле «органических отношений», и поэтому беспорядок не является единственной альтернативой политическому и механическому порядку. Потоки человеческого опыта неподвластны трансцендентному эго или трансцендентному Богу. Управление в них происходит спонтанно. Однако именно это мы обычно называем механическим или автоматическим порядком, потому что машина — это то, что «движется само по себе». Однако мы видели, что есть глобальное различие между действием организма и механизма. Организм может быть представлен в тер-

* Hume [1], p. 225.

минах механической модели подобно тому, как «бесформенные» очертания могут быть описаны геометрическими моделями, а движения звезд переведены в цифры астрономического календаря. Однако небесные тела — это нечто отличное от численных отношений и расписаний. По аналогии, организмы и естественные формы не следует путать с механическими представлениями.

Здесь мы снова видим, что, поскольку порядок мысли — это линейная последовательность, он может быть приближением системы отношений, в которой все случается одновременно. Но это представление тоже не является адекватным. Ведь если бы такое представление существовало, узкий луч сознания должен был бы быть ответственным за все процессы, происходящие в теле, и поэтому железы внутренней секреции, нервы и артерии не могли бы функционировать, если бы сознательная мысль не управляла ими. Письменный и устный язык красноречиво свидетельствует о том, что мысленные представления натянуты на одну нить. Однако природа не натянута на нить. Природа — это по меньшей мере объем, а по большей — поле бесконечного числа размерностей. Таким образом, кроме логического представления, которое опирается на последовательное восприятие, мы должны ввести в рассмотрение еще одно представление о естественном порядке.

Как показал Нидэм, в китайской философии есть представление о *ли*. Оно не имеет лучшего английского эквивалента, чем «принцип» (*principle*). Таким образом, *ли* — это всеобщий принцип порядка, который, тем не менее, нельзя выразить с помощью законов (*цзэ*). Вначале китайское слово *ли* обозначало прожилки в яшме, волокна в дереве или текстуру мышц, тогда как словом *цзэ* обозначали императорский указ, начертанный на церемониальной чаше*. Отметим, что прожилки в яшме «бесформенны». Они представляют собой несимметрич-

* Иероглифы можно найти в словаре Mathews, *Chinese-English Dictionary* под номерами 3864 (*ли*) и 6746 (*цзэ*). Исходные написания можно найти в издании Karlgren, *Grammata Serica* (978, 906). Поскольку звуковая транскрипция китайских слов практически ничего не говорит о том, как они пишутся, в дальнейшем мы будем отождествлять китайские слова с их номерами в словаре Маттьюза, например «М 3864».

ные, текучие, замысловатые структуры, отражающие китайское представление о красоте. Так, когда говорится, что Дао не имеет «формы»*, мы должны представлять себе не столько пустоту, сколько полное отсутствие различных деталей — другими словами, в точности то, что восхищает китайских художников в камнях и облаках, то, что лучше всего передается текстурой черной туши, которую наносят на полотно быстрыми мазками почти сухой кисти. В «Хуай-нан-цзы» есть слова:

Дао небес работает тайно и непостижимо; оно не имеет видимой формы; оно не следует определенным правилам (цзэ); оно так велико, что не может быть увидено до конца; оно так глубоко, что не может быть постигнуто до глубины**.

Но порядок Дао постижим, и человек не обязательно должен видеть его всего лишь как путаницу. Мастерство человека искусства в обращении с физическими материалами состоит в том, что он знает, как следовать их природе — как следовать волокнам при резьбе по дереву, как использовать особенности звучания музыкальных инструментов. Фактура материала — это и есть *ли*. Однако человек искусства открывает ее не в результате логического анализа, а посредством *гуань****, «безмолвного созерцания», наблюдения природы *без мышления* — если под мышлением понимать узкий луч внимания. Рассуждая о гексаграмме *гуань* из «Книги Перемен», Ван Би пишет:

Основной смысл *гуань* в том, что человек должен управлять и изменять окружающие вещи не с помощью силового давления, а посредством пристального внимания. Никто не может видеть духовной силы. Мы не видим, как Небеса управляют временами года, и все же их круговорот свершается без промедления. Так же мы не видим, как мудрец повелевает людьми, однако они подчиняются ему и с готовностью выполняют его волю****.

* Юн, М 7460.

** «Хуай-нан-цзы», 9. Пер. на англ. *Needham [1]*, vol. 2, p. 561.

*** М 3575.

**** Пер. на англ. см. *Needham [1]*, vol. 2, pp. 561—2.

Вещи можно привести в порядок, если не ограничивать их рассмотрением с точки зрения эго, поскольку *ли*, или структуру, невозможно наблюдать, обозревая ее по частям или же считая ее объектом, существующим независимо от субъекта. Китайский иероглиф *гуань* содержит корень «видение» рядом со знаком «птица», который скорее всего подразумевает цаплю. И хотя Нидэм полагает, что этот знак изначально обозначал гадание по полету птиц, мне кажется, что в основе иероглифа лежит представление о цапле, которая неподвижно стоит на краю пруда и смотрит в воду. Цапля не смотрит *с целью* заметить в воде рыбу, но когда рыба проплывает, она ныряет. Таким образом, иероглиф *гуань* обозначает безмолвное, открытое созерцание без цели. *Гуань* подразумевает наблюдение природы, при котором дуализм видящего и видимого отсутствует, а присутствует одно только видение. Когда цапля всматривается в воду таким образом, она представляет собой весь пруд.

В некотором смысле, нечто подобное мы обозначаем словом «чувство», когда мы говорим, например, что для того, чтобы научиться танцевать, нужно не столько следовать диаграмме шагов, сколько «почувствовать» ритм танца. Так же и те, кто играет в крикет или в бейсбол, действуют «по ощущению», а не по теоретическим принципам. Точно так же музыкант различает стили композиторов, дегустатор определяет марку вина, художник находит композиционные пропорции, крестьянин предсказывает погоду, а горшечник размещивает глину и придает ей требуемую форму. В какой-то мере все эти искусства имеют определенные правила, однако в почерке мастера всегда есть что-то выше правил. У Чжуан-цзы колесных дел мастер говорит:

Вот вам в пример мое ремесло. Если, делая колесо, я работаю слишком медленно, оно не будет прочным; если же я работаю слишком быстро, спицы не подойдут к нему. Поэтому колесо следует делать не слишком медленно и не слишком быстро. При этом ум и руки должны работать согласованно. Слова не могут объяснить это таинственное искусство. Я не могу научить ему своего сына, равно как он не может перенять его у меня. Поэтому, хотя мне семьдесят лет от роду, я до сих пор делаю колеса*.

С теоретической точки зрения, эти искусства кажутся результатом «бессознательного мышления», при котором мозг функционирует как очень сложный компьютер, предоставляющий результаты своих вычислений сознанию. Другими словами, может показаться, что это искусство является следствием мыслительного процесса, который, будучи более быстрым и сложным, лишь количественно отличается от обычного сознательного внимания. Однако это характеризует не столько работу мозга, сколько ту модель, которую мы выбрали для его описания. Функционирование мозга можно описать в терминах численных измерений, однако это не означает, что он работает таким образом. Напротив, мозг не функционирует в терминах вообще, и по этой причине он может разумно реагировать на те отношения, которые определены лишь приблизительно.

Но если мы продолжим задаваться вопросом: «Как же, в таком случае, работает чувство?», понимая, что ответ в каких-либо терминах не является ответом вообще, мы придем к выводу, что оно функционирует по внутреннему ощущению. По аналогии с этим мы знаем, как передвигать ноги. Мы легко забываем, что такого рода знание является более глубоким знанием нашей природы, чем объективные описания, которые, будучи знанием о поверхностях, неизбежно являются поверхностными.

Поэтому ученый не извлекает пользы из описательных знаний о том, как работает его мозг, потому что на практике он получает наилучшие результаты, когда полагается на чувства и интуицию, — когда его исследования являются чем-то вроде блужданий без конкретных намерений. Конечно же, ученый должен обладать описательными знаниями, чтобы узнать результат, когда он возникнет. Кроме того, эти знания позволяют ему выразить результат для самого себя и поведать о нем другим, но они помогают ему получить результат не больше, чем словари и правила просодии помогают поэту сочинять стихи. *Гуань* — это чувство без стремления что-то найти, открытое восприятие, которое важно не только для поэта, но и для ученого при всей строгости его аналитических выкладок. Это от-

+ Н. А. Giles [1], p. 171.

ношение прекрасно описано у Линь Цзин-си в его «Поэтическом наследии старца, жившего на горе Цзи»:

Ученые мужи прошлого говорили, что ум изначально пуст, и только поэтому он может откликаться* природным вещам без предрассудков [буквально, без следов, *цзи*, которые остаются и влияют на то, что мы видим]. Лишь пустой ум может откликаться на вещи в Природе. Хотя все отражается в уме, ум должен быть таким, словно в нем ничего не отражается; вещи не должны оставаться в нем. Но подчас, возникнув в уме, вещи не исчезают, а задерживаются в нем, оставляя следы. Между тем ум должен быть как полноводная река, над которой пролетают лебеди: у реки нет намерения оставить отражение лебедей, однако полет каждого лебедя можно проследить в мельчайших подробностях. Вот еще пример. Все вещи, хорошие и плохие, идеально отражаются в зеркале; оно не отвергает и не удерживает в себе ни одного образа**.

Гуань — это не пустой ум, равно как *ли*, структура Дао, — не бессодержательная пустота. Фактически, *гуань* — это не столько ум, свободный от содержимого, сколько ум, свободный от самого себя. В таком уме к переживаниям не примешивается стремление что-то увидеть или чего-то достичь, потому что ощущение эго в чем-то напоминает сознательное усилие, попытку с помощью мышц привести в действие нервы. Однако всматривание не помогает лучше видеть, а вслушивание не помогает лучше слышать. По аналогии, ментальное «стремление» не способствует лучшему пониманию. Тем не менее ум постоянно делает усилия для того, чтобы преодолеть скуку или депрессию, чтобы получить максимум удовольствий, чтобы быть любящим, внимательным, терпеливым и счастливым. Если мы скажем, что это неправильно, ум может даже начать прилагать усилия для того, чтобы не прилагать усилий. Это закончится

* *Инь*, М 7477. Нидэм указывает, что это технический термин для обозначения «резонанса» — одного из основных представлений китайской философии о связи между событиями. Это представление восходит к древней «Книге Перемен». Ср. у Экхарта: «Дабы мой глаз мог различать цвет, он сам должен быть свободным от цвета».

** «Цзи-шань-цзи», 4. Пер. с англ. см. *Needham [1]*, vol. 2, p. 89.

только тогда, когда будет понятно, что любые усилия столь же нелепы, как желание подпрыгнуть в воздух и полететь, как стремление уснуть или попытки волевыми усилиями вызвать эрекцию.

Каждому знакомо мучительное усилие вспомнить забытый номер, и, хотя это случается снова и снова, мы все равно не доверяем памяти спонтанно выдать нам требуемую информацию. Однако спонтанное припоминание забытого имени — распространенная форма озарения, которое в дзэн-буддизме называют *сатори*, невынужденным, спонтанным и внезапным постижением. Основное затруднение, конечно же, в том, что ум напрягает себя по привычке и что пока он не избавился от этой привычки, за ним все время нужно следить, — но следить легко и без усилий*.

Утверждая, что это есть ментальный зажим, мы не должны забывать, что слова «это» и «я» иногда используются просто для того, чтобы обозначать *этот* организм — в отличие от души или какой-либо другой ее психологической функции. В этом смысле, само слово «я» подразумевает состояния зажатости. Однако ощущение это как одной из функций всего организма — или, лучше сказать, как внутренней сущности, которая пребывает внутри организма и обладает им, — является результа-

* Привычное напряжение ума можно временно снять, принимая такие вещества, как алкоголь, мескалин или ЛСД. Тогда как алкоголь затуманивает ясность сознания, мескалин и ЛСД не делают этого. Эти два вещества, а также закись азота («веселящий газ») и двуокись углерода способствуют достижению состояний сознания, в которых индивид переживает единство с миром природы. Хотя эти состояния кажутся похожими на те, которые можно достичь с помощью длительной «естественной» практики, они отличаются от них так, как умение плавать со спасательным кругом отличается от умения плавать без вспомогательных средств. На основе своих личных, хотя и ограниченных экспериментов с ЛСД в составе исследовательской группы, я пришел к выводу, что состояние сознания после принятия психоделика можно принять за мистическое, потому что язык описания в обоих случаях очень похож. В обоих случаях переживание многомерно, — будто все находится внутри всего или все подразумевает все, — и поэтому оно требует описаний, парадоксальных с точки зрения обычной логики. Однако, тогда как психоделик создает впечатление бесконечной сложности, мистическое переживание просветляет, создавая впечатление бесконечной простоты. После принятия психоделика переживания становятся «калейдоскопическими», то есть структурированными по каким-то непонятным принципам.

том неправильного использования органов чувств и напряжения некоторых мышц. Это — это привычка использовать для мышления, видения, слышания и принятия решений больше энергии, чем необходимо. Так, даже лежа навзничь на полу, большинство людей продолжают напрягать мышцы — будто они боятся, что, расслабившись, потеряют форму и превратятся в растекающееся желе. Это является следствием беспокойства, которое все мы приобрели, когда учились координировать движения и управлять эмоциями, потому что под давлением общества ребенок постоянно предпринимает попытки, напрягая мышцы, улучшить деятельность нервной системы.

Что бы мы ни говорили о «ментальном зажиме», мы настолько убеждены в его необходимости, что отказ от него кажется нам неприемлемым, пока мы не ответим на все теоретические возражения. Обычно психотерапевты говорят не о психическом напряжении вообще, а об избыточном психологическом напряжении. При этом обычно не признается, что противоречие имеется уже в самом факте наличия этого напряжения. Вот два основных аргумента в пользу необходимости «зажима»: во-первых, без него восприятие мира человеком получит мистический и пантеистический оттенок, а это ведет к утрате моральных ориентиров и процветанию не критического отношения к действительности; а во-вторых, поскольку «зажим» необходим для самоконтроля в любом его проявлении, если его не станет, чувства человека будут полностью неуправляемы.

В теологических кругах сказать о ком-то, что его мировоззрение близко к «пантеизму», означает изобличить этого человека. Все те, кто желает, чтобы их философские и религиозные воззрения были четкими и определенными, используют слово «мистицизм» в таком же смысле. Они ассоциируют мистицизм (*mysticism*) с туманом (*mist*), расплывчатостью, уходом от проблем и стиранием различий. Поэтому ничто для них не может быть страшнее, чем «мистический пантеизм» или «пантеистический природный мистицизм» — мировоззрение, к которому, как может показаться, сводится *гуань*. Сколь бы убедительными ни были свидетельства об обратном, многие продолжают считать, что даосский и буддистский мистицизм сводит инте-

ресные и важные различия, наблюдаемые в мире, к зловещему всеобщему единству*. Я — Бог, вы — Бог, все — Бог, и Бог — это безбрежное однородное море киселя, который наделяется смутным самосознанием. Поэтому мистик — это тщедушный парень, который черпает энтузиазм из этого скучного «недифференцированного эстетического континуума» (Нортроп), потому что каким-то непонятным образом он разрешает конфликты и превращает все проявления зла в трансцендентное благо.

Хотя такой подход, очевидно, есть всего лишь невежественная карикатура, нужно сказать кое-что в защиту философской неопределенности. Критики всех мастей соединяют свои усилия в том, чтобы высмеивать ее, — тут мы встретим логических позитивистов и католических неотомистов, диалектических материалистов и протестантских ортодоксалов, бихевиористов и фундаменталистов. Несмотря на то что их воззрения существенно различаются, все они относятся к психологическому типу, который любой ценой стремится сделать свою философию жизни четкой, здоровой и жесткой. К этой категории мыслителей относятся многие — от ученого, который с удовольствием рассуждает о «суровых» фактах, до религиозного деятеля, который уверен в «окончательной истине» своей догмы. Несомненно, что всякий, кто говорит: «Единственно верное учение церкви гласит...», черпает из этих слов глубокую безопасность. То же можно сказать о человеке, освоившем логический метод, который позволяет растерзать на куски любое мнение, особенно метафизическое. Такое отношение обычно характерно для людей агрессивного, недружелюбного нрава, которые пользуются определениями философских категорий как остро отточенным мечом. Это не просто метафора, потому что мы видели, что научные законы и гипотезы — не столько

* В своей книге «Высшая тождественность» я интерпретировал веданту, подробно прослеживая различия между этим учением и теми разновидностями «не-космического» мистицизма, которые идеализируют полное устранение мира природы из сознания. Тем не менее моя позиция в этой книге была раскритикована в журнале *The Nation* Рейнгольдом Нибуром как раз за то, чем она не является. Интересно, что некоторые теоретики христианства подвергают критике воззрения, которые существуют только в их сознании.

результаты открытий, сколько инструменты для подчинения природы своей воле, подобно ножам и молоткам. Поэтому здесь мы имеем дело с личностью, которая встречает мир, предварительно вооружившись до зубов режущими и колющими инструментами. Такая личность рассекает реальность на куски и сортирует их по категориям, потому что таинственность мира доставляет ей неудобства.

В нашей жизни есть место острому ножу, но есть в ней также не менее важное место и другим типам взаимодействия с миром. Человек не должен быть интеллектуальным дикобразом, который встречает свое окружение острыми шипами. Человек соединен с миром мягкой кожей, взирает на него через филигранный хрусталик глаза и внимает ему чувствительными барабанными перепонками. Кроме того, человек может воспринимать мир посредством теплого, тающего, смутно определенного прикосновения, — что позволяет ему видеть в нем не врага, которого нужно удалить от себя на безопасное расстояние и расстрелять, а любимую жену, которую хочется обнять и приласкать. В конце концов, сама возможность недвусмысленного знания зависит от чувствительных органов, которые привносят окружающий мир в наше тело и дают нам представление о нем в терминах состояний этого тела.

Отсюда вытекает важность неопределенности и других инструментов ума, которые не четко определены, а туманны и расплывчаты. Они позволяют нам по-другому общаться с миром и поддерживать более непосредственный контакт с природой, чем тот, который имеет место, когда мы любой ценой пытаемся сохранить дистанцию «объективного рассмотрения». Китайским и японским художникам хорошо известно, что существуют ландшафты, которые лучше всего рассматривать через прищуренные веки, горы, которые наиболее красивы в тумане, и водная гладь, которая плавно переходит в небо у самого горизонта.

*Вечером в тумане одиноко летит гусь;
Широкий плёс и небо сливаются у горизонта.*

Обратите внимание также на стихотворение Бо Цзюйи «Иду ночью под мелким дождем»:

Все небо укрыв, осенние тучи нашли,
Подкравшись во мгле, явился холод ночной.
Лишь чувствую, как халат на мне отсырел,
А капель дождя и шума их тоже нет*.

И на стихотворение Цзя Дао «Ищу отшельника напрасно»,
переведенное Линь Юданом:

С вопросом обратился к мальчику меж сосен.
Ответил мне он: «Мастер в одиночестве ушел
И собирает где-то травы на горе,
Окутанной облаками, погруженной в неизвестность».

Схожие образы были собраны вместе Сэами, когда он описывал то, что японцы называют *югэн*, утонченной красотой, истоки которой неясны и таинственны: «Смотреть, как солнце садится за покрытые цветами холмы; уходить все дальше и дальше в огромный лес, не думая о возвращении; стоять на берегу и наблюдать, как лодка скрывается из виду за далекими островами; следить за полетом диких гусей, которые вначале видны, но потом теряются среди облаков**». Однако что-то в нас всегда готово выскочить наперед и развеять тайну. Нам хочется выяснить, куда именно улетели дикие гуси; узнать, какие травы собирает отшельник и где; а также посмотреть на тот же цветущий пейзаж в солнечный полдень. Именно этот подход каждая традиционная культура не может простить западному человеку не только потому, что он груб и нетактичен, но и потому, что он слеп. Такой подход не может отличить поверхность от глубины. Он стремится разрушить поверхность и проникнуть в глубину. Однако глубина познается только тогда, когда она сама открывается уму. От ищущего ума она вечно ускользает. Чжуан-цзы говорит:

Вещи возникают вокруг нас, но никто не знает откуда.
Они появляются, но никто не видит их источника. Люди
от мала до велика ценят то, что они знают. Они не умеют

* Пер. с кит. Л. Эйдиной. См. «Светлый источник» (Средневековая поэзия Китая, Кореи, Вьетнама). Москва, 1989, стр. 126.

** Waley [1], pp. 21—22.

пользоваться неизвестным для получения знания. Как это не назвать заблуждением?*

Очень часто нам трудно провести грань между страхом перед неизвестным и уважением к нему. Мы полагаем, что люди, которые не торопятся пустить в ход яркий свет и острые ножи, одержимы предрассудками и суеверным страхом. Между тем уважение к неизвестному — это отношение тех, кто вместо того, чтобы насиловать природу, ухаживает за ней, пока она не отдастся сама. И дает природа не холодную ясность поверхностей, а теплую внутренность своего тела — тайну, которая является не просто отрицанием или отсутствием знания, а положительной субстанцией, которую мы называем чудесной.

«Из доступных человеку чувств нет ничего выше удивления, — сказал Гёте. — Если первичный феномен вызывает удивление, довольствуйтесь этим; большего он не может дать. Не ищите чего-то большего за пределами удивления, потому что это предел. Однако, как правило, людям недостаточно первичного феномена. Они считают, что следует идти дальше. В этом они подобны детям, которые, увидев себя в зеркале, заглядывают за него, чтобы увидеть, что находится по другую сторону»**.

Уайхед объясняет:

Даже если вы знаете многое о солнце и атмосфере, даже если вы досконально изучили феномен обращения земли, вы можете не заметить великолепного заката. Непосредственное восприятие [гуань] реального присутствия вещи заменить нечем***.

Это, конечно же, подлинный материализм или, лучше сказать, подлинный субстанционализм, поскольку понятие «материя» (*matter*) этимологически связано с понятием об «измерении» (измерять: *to meter*) и, по существу, обозначает не реальность природы, а природу, описанную с помощью измерений. «Субстанция» в этом смысле будет не грубым представлением о

* H. A. Giles [1], p. 345.

** Eckermann [1], February 18th, 1829.

*** Whitehead [1], p. 248.

«веществе», а сущностью, которая обозначается китайским иероглифом *ти**. *Ти* — целостность, гештальт, все поле отношений, которое не может быть передано с помощью линейных описаний.

Поэтому естественный мир открывается нам во всей своей чудесности, когда уважение не позволяет нам исследовать его на уровне абстракций. Если я *должен* заглянуть за каждую линию горизонта, чтобы обнаружить, что находится за ней, я никогда не увижу глубину небесной лазури, которая видна в просвете между деревьями на склоне холма. Если я должен нарисовать карту каньонов и пересчитать все деревья, я никогда не войду в звук далекого водопада. Если я должен пройти по каждой дороге, чтобы узнать, куда она ведет, окажется, что тропинка, исчезающая среди деревьев на склоне холма, ведет назад в пригород. Человек, который прослеживает каждую дорогу до конца, обнаруживает, что она никуда не ведет. Воздержаться от исследования не означает отложить горькое разочарование в подлинных фактах. Воздержаться от исследования означает увидеть, что человек, всматривающийся в горизонт, не видит того, что находится рядом.

Чтобы познать природу, Дао или «субстанцию» вещей, мы должны познавать ее так, как человек «познавал» женщину — в теплой распылчатости непосредственного прикосновения. В древнем мистическом трактате «Облако неведения» говорится о Боге: «Любовью можно его постичь и удержать, но мыслью — никогда». Отсюда следует также, что ошибочно считать природу смутной, как туман, рассеянный свет или кисель. Образ смутности подразумевает, что для познания природы вне и внутри себя мы должны отказаться от идей, мыслей и мнений о том, что она должна собой представлять, — и смотреть. Если мы не можем обойтись без идей, это должны быть неопределенные идеи — именно поэтому для западных людей представление о бесформенном Дао предпочтительнее, чем идея о Боге со всеми ее недвусмысленными ассоциациями.

Опасность «пантеистического» и мистического отношения к природе, конечно же, в том, что оно может быть исключаяю-

* М 6246.

щим и односторонним, хотя мы едва ли найдем много исторических примеров подобного отношения. Для появления такого отношения нет оснований, потому что отличительная черта пантеизма и мистицизма как раз в том, что они дают нам бесформенный фон, на котором практические проблемы видны более отчетливо. Когда наше представление о Боге формально, поведение в повседневной жизни становится столь же проблематичным, как попытки писать по исписанной странице. Вопросы не могут быть однозначно рассмотрены, потому что люди не видят, что проблемы добра и зла подобны грамматическим правилам — условностям, введенным в обиход для нужд общения. Когда мы прибегаем к Абсолюту для того, чтобы обосновать разделение на правильное и неправильное, не только правила становятся слишком жесткими; для их подтверждения привлекается слишком весомый авторитет. Китайская поговорка гласит: «Не пытайся прихлопнуть комара на лбу товарища топором». Нельзя сказать, что, сводя правила поведения к Богу, Запад преуспел в достижении высоконравственного поведения. Напротив, западная история дает много примеров идеологических революций, направленных против невыносимого гнета власти. То же верно в отношении жесткой научной догмы, которая определяет, что правильно, а что нет.

Мистицизм избегает давать жесткие определения природы и Бога, и поэтому он, как правило, оказывает положительное влияние на развитие науки*. Мистический подход эмпиричен. Он подчеркивает конкретный опыт, а не теоретические установки и поверья. Установка мистицизма — на созерцание, на восприятие. Это отношение оказалось настолько благоприятным для науки, что ученые забыли, что имеют дело не с самой природой, а с ее абстрактной моделью. Цивилизация в целом начала близоруко вмешиваться в природу, по-прежнему руководствуясь донаучными представлениями о человеке и мире. Более того, мистический подход дает основания для деятельности, всецело отличные от откровений воли Господней и законов природы, полученных в результате экспериментов в прошлом.

* Об этом см. *Needham [1], vol. 2, pp. 89—98.*

Гуань как состояние сознания очень чувствительно к текущему мгновению во всей его мимолетной сложности, тогда как одна из трудностей научного знания в том, что его линейная сложность не позволяет эффективно принимать решения, особенно тогда, когда условия быстро меняются. Так, высказываясь о мастерстве драматических постановок, Сэами пишет:

Если вы посмотрите глубоко в первоосновы этого искусства, вы увидите, что так называемый «цветок» (*югэн*) не обладает независимым существованием. Если бы зрители не находили в представлении множество несравненных достоинств, «цветка» вообще не было бы. В Сутре говорится: «Добро и зло проистекают из одного источника; добродетель и порок имеют один корень». Воистину, как мы можем отличить добро от зла? Мы можем только выбрать то, что соответствует требованиям момента, и назвать его «добром»*.

Такого рода отношение было бы весьма недалеким, если бы оно основывалось на линейном представлении о текущем моменте, в котором каждая «вещь» не рассматривается в связи с целым**. Так, например, люди, которых мы больше всего ненавидим, нередко оказываются теми, кого мы больше всего любим, и если мы не чувствуем этой взаимосвязи, мы можем строить свое отношение, принимая за основу одну из крайностей. Таким образом, мы можем погубить того, кого любим, или

* Waley [1], p. 22.

** Прекрасный пример чувствительности к текущему моменту дает применение дзэн в кэндо, или искусстве меча. Никакое количество заученных правил или навыков не может подготовить воина к бесконечному разнообразию ситуаций, с которыми он может столкнуться в реальном поединке, — особенно когда ему приходится сражаться больше чем с одним противником. Поэтому его учат не делать специальных приготовлений к атаке и не ожидать, что она последует с какой-то одной стороны. Ведь если воин ожидает атаки с одной стороны, а она последует с другой, ему придется перейти из одной стойки в другую, а на это требуется время. Воин всегда должен быть готов из состояния наблюдения отразить атаку, откуда бы она ни последовала. Это расслабление, открытость и готовность представляют собой не что иное, как гуань. В дзэн это состояние чаще называют *мусин*, что означает «не-сознание», то есть отсутствие напряжения, связанного с намерением достичь результата.

же вступить в брак с человеком, которого впоследствии будем ненавидеть.

Это рассуждение приводит нас ко второму теоретическому возражению. Считается, что это как «ментальный зажим» необходимо для того, чтобы нас не унес поток неконтролируемых ощущений и чувств. Это возражение, опять-таки, основывается на политическом, а не органическом представлении о человеческой природе. По общему мнению, психика состоит из отдельных частей, функций или способностей — как будто Бог сотворил человека, водрузив душу ангела в тело животного. С такой точки зрения, человек рассматривается как совокупность мотивов, побуждений и желаний, над которыми главенствует эго-душа. Очевидно, что это представление оказало большое влияние на современную психологию, призывающую эго действовать рассудительно и не прибегать к насилию, но все же рассматривающую его как начальника, который несет ответственность за происходящее.

Но если мы думаем обо всей совокупности человеческих переживаний, внешних и внутренних, а также об их бессознательных предпосылках как о системе, которая органична, изменится также наше представление об управлении:

Веселье и гнев, радость и печаль, предусмотрительность и раскаяние — эти чувства приходят и уходят, повинуюсь мимолетным переменам настроения. Они возникают, как музыка из отверстий [в деревянном музыкальном инструменте, на котором играет ветер] или как грибы из лесной сырости. Денно и ночью самые разнообразные чувства охватывают нас, но мы не знаем, откуда они приходят...

Если бы не эти эмоции, меня бы не было. Если бы не я, им не было бы в ком проявиться. Мы знаем это, но не знаем, что приводит их в действие. Если у них действительно есть повелитель [цзай, М 6655], в нас нет никаких свидетельств в пользу его существования. Мы можем верить в то, что он действует, но мы не видим его формы. Мы знаем о нем, лишь что он рождает чувства и не имеет формы.

Сотня костей, девять отверстий и шесть внутренних органов тела пребывают на своих местах. Какой из них нам предпочесть? Любим ли мы их одинаково, или же одни из

них более дороги нам, чем другие? Являются ли они слугами друг друга? Могут ли эти слуги управлять друг другом одновременно или же они должны принимать на себя роль правителя по очереди?*

Го-сян затрагивает этот вопрос в своем комментарии к Чжуан-цзы:

Руки и ноги отличаются в своих действиях, пять внутренних органов отличаются в своих функциях. Они никогда не переговариваются друг с другом, и все же сто составных частей тела пребывают в единстве и гармонии. Так они общаются посредством не-общения. Они никогда (сознательно) не взаимодействуют, и все же как вовне, так и внутри они дополняют друг друга. Вот что такое взаимодействие посредством не-взаимодействия**.

Все части организма управляют собой спонтанно (*цзы-жань*), и их взаимодействие нарушается с появлением контролирующего эго, которое пытается сохранить положительное (*Ян*) и избавиться от отрицательного (*Инь*).

В соответствии с даосской философией, именно попытки управлять психикой извне, а также стремление отделить положительное от отрицательного лежат в основе социальных и моральных противоречий. Таким образом, в контроле нуждается не спонтанный поток человеческих страстей, а использующее их эго — другими словами, сам контролирующий. Это было известно также проникательным христианам, например св. Августину и Мартину Лютеру, которые постигли, что обычный *само*-контроль не спасает человека от пороков, поскольку зло коренится в «я» человека. Однако они никогда не отказывались от политической идеи контроля, предлагая решить проблему путем усиления «я» с помощью милости Бога — эго вселенной. Они не видели, что трудность не в доброй или злой воле контролирующего, а в самом представлении о контроле,

* «Чжуан-цзы», ii. Ср. переводы на англ. H. A. Giles [1], p. 14; Lin Yutang [2], p. 235; Needham [1], vol. 2, p. 52.

** «Чжуан-цзы», iii. Пер. на англ. Бодда в издании Fung Yu-lang [1], vol. 2, p. 211.

который они пытались использовать. Они не понимали, что для Бога — это такая же проблема, как и для человека.

Ведь даже во вселенной Бога есть Дьявол, олицетворяющий не столько независимое злое начало, сколько «недосмотр» Бога, принявшего на себя верховную власть и отождествляющего себя с абсолютным благом. Дьявол — это тень Бога, произвольно отброшенная им. Естественно, Бог не может нести ответственность за появление зла, потому что связь между ними находится в бессознательном. Человек говорит: «Я не собирался никого обижать. Мой нрав одержал верх надо мной. В будущем я попытаюсь справиться с ним». Бог говорит: «Я не хотел, чтобы было зло, но мой ангел Люцифер создал его, воспользовавшись своей свободой воли. В будущем я запру его в ад, чтобы он никому не причинил вреда»*.

Проблема зла возникает вместе с проблемой добра, то есть вместе с появлением мысли о том, что настоящее положение вещей можно как-то «улучшить» — как бы ни преподносилась идея о будущем улучшении. Одна из возможных неправильных интерпретаций даосской философии состоит в точке зрения, согласно которой предоставить органической системе регулировать себя *лучше*, чем вмешиваться в нее со стороны, а постигать взаимозависимость добра и зла *лучше*, чем, делая добро, всеми силами стараться избавиться от зла. Чжуан-цзы говорит:

Желающие иметь истинное без его спутника — ложно-го; сторонники хорошего правительства и противники беспорядка и анархии — все не постигают ни великих принципов вселенной, ни сил, приводящих в движение мироздание. С таким же успехом можно рассуждать о существовании небес без земли или положительного принципа без отрицательного — хотя это полностью бессмысленно. Человек, рассуждающий так и не поддающийся убеждению, является либо глупцом, либо негодяем** (xvii).

* Более полно этот вопрос обсуждается в Jung [1] и Watts [2], ch. 2.

** Н. А. Giles [1], pp. 207—8.

Но если это верно, разве не должны быть глупцы и негодяи как диалектическое дополнение мудрецов и святых и разве осуждаемая ошибка не возникает снова в самом осуждении?

Если положительное и отрицательное, добро и зло действительно являются взаимозависимыми, никакой способ действия, включая недеяние, не может быть рекомендован для улучшения ситуации. Ничто не сделает ситуацию лучше, не сделав ее при этом хуже. Между тем, с точки зрения даосской философии, именно к такого рода улучшениям стремится эго человека. Оно всегда желает управлять ситуацией для того, чтобы улучшать ее, однако ни деяние, ни недеяние — предпринимаемое с целью улучшения — не может принести успеха. Когда человек постигает ловушку, в которой находится, ему ничего не остается делать, как прекратить «всеми силами стремиться к добру» — что составляет самую суть эго. Прекращая стремиться, человек не руководствуется хитростью в надежде на то, что это поможет ему сделать жизнь лучше. Он прекращает стремиться безусловно — не потому что лучше ничего не делать, а потому что ни одно действие не принесет желаемого результата. Совершенно неожиданно на человека нисходит великое беспричинное спокойствие — в его душе воцаряется безмятежность сродни той, которая окутывает мир после первого выпадения снега или же в безветренный летний день в горах, когда тишина заявляет как умиротворяющее жужжание насекомых в траве.

В этой тишине нет ощущения пассивности, подчинения необходимости, потому что в ней нет больше деления на ум и его переживание. Кажется, что все ваши действия и поступки других людей свободно проистекают из одного источника. Жизнь движется вперед, но в то же время коренится глубоко в настоящем. Она больше не стремится к результату, потому что настоящее превратилось из одной точки, неуловимой в напряженном сознании, во всеобъемлющую вечность. Как положительные, так и отрицательные чувства приходят и уходят без суеты; вы их просто наблюдаете, хотя очевидно, что наблюдателя при этом нет. Чувства возникают и исчезают без следа, как птицы в небе, не оставляя после себя сопротивления, которое

мы привыкли рассеивать, совершая поспешные, безрассудные действия.

Очевидно, что это состояние оказывается «лучше», чем состояние напряженного поиска, которое наблюдалось раньше. Однако положительность этого состояния совсем в другом. Поскольку оно пришло не в результате поиска, оно не воспринимается как что-то хорошее на фоне чего-то плохого; это не фантазия о спокойствии среди суеты. Более того, поскольку ничто не делается для того, чтобы удержать это спокойствие, оно не воспринимается в связи с памятью о предыдущем состоянии. Если бы это было так, возникло бы стремление защитить его, ограждая от изменений. Но теперь не осталось того, кто мог бы защищать его. Воспоминания приходят и уходят, как и чувства, спонтанно; они лучше упорядочены, чем раньше, но больше не застывают вокруг эго для того, чтобы подтвердить иллюзию эго реальности.

В этом состоянии можно видеть, что разум не представляет собой отдельный, контролирующий аспект сознания. Разум присущ всему отношению *организм-и-окружение*, всему полю сил, в котором содержится реальность человеческого бытия. Макнил Диксон говорит в книге «Положение человека»: «Осязаемые и видимые вещи представляют собой всего лишь полюса, крайние точки поля непостижимой энергии. Материя, если она вообще в каком-либо смысле существует, есть спящий партнер в офисе Природы». Между субъектом и объектом, организмом и окружением, *Ян* и *Инь* проявляется гармонизирующее и стабилизирующее отношение, называемое Дао, — которое разумно, но не потому что наделено эго, а потому что это *ли*, органическая структура. Спонтанный поток чувств, входящих и уходящих вместе с перепадами настроения, является необходимой частью этого процесса уравнивания, и поэтому его не следует рассматривать как беспорядочную игру слепых страстей. Говорят, что Ле-цзы достиг Дао, «предоставляя душевным проявлениям следовать своим чередом»*.

* «Ле-цзы», 2. В издании *Giles [1]*, стр. 41, этот отрывок переводится так: «Мой разум (*синь*) дал свободу своим помыслам (*нянь*)», однако такой перевод звучит слишком интеллектуально, поскольку *синь* (М 2735) — это не только мыслящий

Подобно тому, как опытный серфингист отдается движению доски и не пытается противостоять ему, напрягая мышцы живота, человек Дао отдается потоку переживаний.

Как это ни странно, здесь речь идет совсем не о том, что обычно имеют в виду, когда говорят, что кто-то «отдался чувствам», потому что выражение «отдаться чувствам» в большей мере свидетельствует о сопротивлении, чем об «отпускании». Ведь, когда мы думаем о наших чувствах, мы склонны представлять их себе как фиксированные состояния. Представления о гневе, депрессии, страхе, горе, беспокойстве и чувстве вины наводят на мысль об однородных состояниях, которые обычно продолжаются до тех пор, пока мы не предпримем какие-то действия, чтобы избавиться от них или видоизменить их. Подобно тому как высокая температура когда-то считалась самостоятельной болезнью, а не проявлением спонтанно протекающего процесса исцеления, мы по-прежнему думаем об отрицательных чувствах как о проявлениях ума, которыми мы должны управлять.

Но если что-то нуждается в управлении, так это внутреннее сопротивление, которое толкает нас на поспешные действия, чтобы развеять нежелательные чувства. Сопротивляться чувствам означает быть неспособным переживать их достаточно долго, чтобы они могли разрешиться сами собой. Гнев, к примеру, является не фиксированным состоянием, а меняющимся переживанием, которое быстро проходит, если мы не усиливаем его подавлением. В противном случае гнев может взорваться, как герметически закрытый сосуд с кипящей водой. В действительности, гнев не является отдельным, независимым демоном, который время от времени набрасывается на нас, выскочив из своего логова в бессознательном. Гнев — это просто направление или структура психической деятельности. Поэтому, выражаясь более точно, гнева как такового не существует; может быть только гневное поведение и чувство

разум, но и вся целостность сознательных и бессознательных проявлений психики, тогда как *нянь* (М 4716) — это не столько рациональная мысль, сколько любое психологического переживание.

раздражения, которое движется в направлении какого-то другого состояния. Лао-цзы говорит:

Если сильный ветер дует утром, он прекратится к полудню; ливень тоже не может продолжаться целый день. Разве кто-то, кроме неба и земли, порождает их? Если небо и земля не проявляют их долго, разве это под силу человеку? (xxiii)

Поэтому предоставить полную свободу течению чувств означает наблюдать их без вмешательства, понимая, что, поскольку чувства пребывают в движении, их не следует интерпретировать как статические состояния, которые носят положительный или отрицательный характер. Если наблюдать за чувствами, не называя их, они воспринимаются всего лишь как быстрые изменения в нервной системе и мышцах тела — как процесс необычайно интересных и утонченных пульсаций и напряжений, сокращений и подергиваний. Подобное отношение к чувствам несколько отличается от традиционного начала психотерапии, которое подразумевает «принятие» отрицательных чувств с целью их преодоления — то есть с намерением изменить эмоции «в лучшую сторону». Такого рода «принятие» подразумевает наличие эго, которое находится в стороне от непосредственных чувств и переживаний, ожидая улучшения — пусть терпеливо и пассивно.

Пока присутствует наблюдающий субъект, мы продолжаем делать усилия, стараясь управлять чувствами извне. Каким бы слабым порой ни казалось нам это усилие, оно является сопротивлением, вносящим завихрения в поток. Сопротивление исчезает и сменяется процессом уравнивания не тогда, когда мы намереваемся это сделать, а когда мы постигли, что наша самость, или эго, не стоит в стороне от потока переживаний, пытаясь управлять им, а представляет собой его составную часть. Чжуан-цзы говорит:

Лишь воистину мудрые понимают принцип единства вещей. Они не считают, что вещи постигаются субъектом, а ставят себя в позицию наблюдаемых вещей. Созерцая их

таким образом, они способны не только постичь их, но и овладеть ими*.

То же самое можно выразить точнее, сказав, что субъект рассматривается не как субъект, а как неотъемлемый полюс единого субъектно-объектного взаимоотношения. Вместо того чтобы исчезнуть, разделенность знающего и известного становится очевидным свидетельством их внутреннего единства.

Фактически, это очень важный момент в философии единства мира. Даосская и буддистская интерпретации этой философии существенно отличаются от обычного монистического пантеизма. С точки зрения этих учений, различные, неповторимые события, будь они внешними объектами или внутренним субъектом, рассматриваются «как одно целое с природой» именно в силу своей различности, а вовсе не потому, что в один прекрасный момент они превращаются в бесформенную однородную массу. Повторим этот важный момент еще раз: именно контраст фигуры и фона, субъекта и объекта, а не их слияние свидетельствует об их внутреннем единстве. У дзэнского мастера спросили: «Я слышал, что существует то, что не может быть названо. Оно никогда не рождалось и не умрет вместе с телом. Даже если вселенная сгорит дотла, оно остается целым и невредимым. Что это такое?» На что мастер ответил: «Кунжутное зернышко».

Таким образом, настроение *югэн*, выражающее неопределенность и тайну, в искусстве Дальнего Востока часто сопровождается акцентированием одного элемента, как-то: одинокой птицы, бамбукового побега, дерева или камня на фоне менее примечательных деталей. Внезапное пробуждение к «глубинному единству», которое в дзэн называется *сатори*, тоже, как правило, наступает вследствие одного вполне обычного происшествия: человек может услышать звук плода, опавшего с дерева в лесу, или увидеть скомканную бумажку на улице. Этот двойственный смысл подразумевается в стихотворении, переведенном доктором Судзуки:

* «Чжуан-цзы», 2. Пер. на англ. Н. А. Giles [1], p. 20.

О чудесная случайность,
Которую я не променяю на десять тысяч слитков золота!
Шляпа на голове, котомка за плечами,
Но на палке я несу легкий ветерок и полную луну!

Двойственный смысл здесь в том, что «чудесная случайность» — это одновременно переживание *сатори* и то уникальное событие, которое его вызвало. Одно это событие отражает все. Одно мгновение отражает вечность. Однако когда мы говорим так, мы говорим слишком много — и уж ни в коем случае нельзя понимать это высказывание в том смысле, что частное заставляет нас думать о всеобщем. В противоположность этому, глобальность уникального события и вневременность мгновения постигается лишь тогда, когда ум оказывается полностью расслаблен и конкретное событие, каково бы оно ни было, рассматривается без малейшего стремления увидеть в нем что-то особенное. Однако это стремление столь привычно, что с ним едва ли можно бороться, так что всякий раз, когда человек пытается принять настоящее мгновение в его течении, он осознает лишь свою неспособность сделать это. Кажется, что это непреодолимый замкнутый круг, — если только человек не постиг, что мгновение, которое он пытался принять, перешло в следующее мгновение, которое дает о себе знать как ощущение напряжения!

Если человек чувствует, что напряжение возникает по его собственной воле, он легко принимает его, потому что это его непосредственное действие. Если же он чувствует, что мгновения сменяют друг друга произвольно, он тем более должен принять его, потому что он ничего не может с ним сделать. В любом случае, когда напряжение принято, оно исчезает. Но при этом мы также открываем для себя внутреннее единство преднамеренного и произвольного, субъективного и объективного. Ведь когда объект, то есть текущее мгновение, предстает как ощущение напряжения и стремления принять, оно предстает в сознании как субъект, или эго. Выражаясь словами дзэнского мастера Пу-яня: «В этот момент вам делать нечего — остается лишь разразиться громким смехом. Вы совершили сальто и, вернувшись в исходное положение, знаете, что, когда

корова в провинции Гуай-чжоу пасется на лужайке, желудок у коня в провинции И-чжоу наполняется»*.

Итак, мы можем постичь, что управление в природе осуществляется органически, а не политически и что реальность — это скорее поле взаимоотношений, чем совокупность вещей, но для этого мы должны находиться в соответствующем состоянии сознания. Привычное эгоцентрическое состояние сознания, в котором человек отождествляет себя с субъектом, противостоящим миру враждебных объектов, не соответствует физической реальности. Пока мы находимся в этом состоянии, наши субъективные ощущения не позволяют нам почувствовать единство с природой. До тех пор пока наши попытки управлять собой и окружающим миром основываются на этом чувстве, мы будем находиться в замкнутом кругу.

Индивид все больше разочаровывается и осознает свою беспомощность перед царящим в мире механическим порядком, который превратился в неуправляемое «поступательное движение» в никому не известном направлении. Предпринимаемые психологами и религиозными деятелями попытки излечить разочарованного индивида только усугубляют его состояние, поскольку они предполагают реальность отдельного эго, на которое направлено основное терапевтическое воздействие. Но, как отмечал Тригрант Барроу, проблема в данном случае скорее социальная, чем индивидуальная, — другими словами, эго есть социальная условность, навязанная человеческому сознанию в ходе воспитания. Поэтому суть проблемы не в каких-то конкретных заблуждениях того или иного эго, а в том, что чувство эго как таковое существенно искажает восприятие. Пытаться приспособить эго к жизни, если оно находит свое существование проблематичным, означает продолжать навязывать уму способ восприятия, который, находясь в противоречии с естественным порядком, способствует процветанию психологических проблем и душевных недугов.

Органический порядок соответствует состоянию сознания, для которого характерна целостность восприятия. Если же в поле восприятия наблюдается деление на чувствующего и

* Suzuki [3], p. 80.

чувство, на знающего и знание, последние не взаимосвязаны, а противопоставлены друг другу. Если сознание человека тождественно одному из них, он чувствует себя так, словно у него «не все дома». Он видит перед собой чуждый ему мир, попытки управлять которым убеждают его, что этот мир не управляем, а стремление найти в нем что-то каждый раз оборачивается еще большей потерей.

МИР КАК ЭКСТАЗ

Наша отчужденность от природы глубоко связана с неловкостью, которую мы испытываем в связи с тем, что «имеем» тело. Возможно, это вопрос курицы и яйца: отвергаем ли мы тело, потому что считаем себя духом, или наоборот? Мы привыкли чувствовать, что всю жизнь провели в теле, которое является одновременно чем-то неотъемлемым и в то же время чем-то всецело чуждым для нас. Реагируя лишь иногда на команды воли и сопротивляясь интеллектуальному пониманию, тело представляется нам нелюбимой женой, которую нельзя бросить, хотя жить с ней дальше тоже невозможно. Поэтому нам приходится любить свое тело и тратить большое количество времени на то, чтобы ухаживать за ним. Его пять органов чувств очень чувствительны и отзывчивы, они создают в наших глазах неповторимую картину мира, однако за это нам приходится платить тем, что они в равной мере восприимчивы к боли. Тело чувствительно, потому что оно мягко, гибко и восприимчиво, но существует оно во вселенной, которая в значительной мере состоит из огня и камня.

В молодости мы с радостью позволяем своему сознанию вмещать бесчисленные красочные переживания, но со временем мы все больше уходим от них и просим хирурга «починить» наше тело, как сломанную машину. При этом хирург вырезает из него те части, которые гниют и причиняют боль, и усыпляет нервы, которые почему-то сохраняют чувствительность, тогда как все вокруг распадается.

Скромные и грациозные изображения мужчины и женщины в обнаженном виде, как правило, считаются вершиной искусства, однако такое же изображение может стать непристойным или насмешливым, отвратительным или неряшливым — стоит только немного изменить позу или занятие модели. От тела в любой момент можно ожидать чего угодно, и поэтому мы почти всегда скрываем его от посторонних глаз под одеждой, в результате чего оно становится бледным и напоминает сырой картофель или прозрачных слизняков, которые обитают под камнями.

Тело столь чуждо уму, что, даже когда оно находится в хорошей форме, мы не любим его, а эксплуатируем, тогда как в остальных случаях мы делаем все от нас зависящее, чтобы привести его в комфортное состояние, в котором оно не будет напоминать о себе, когда мы предаемся мыслям и эмоциям. Но что бы мы ни делали со своим физическим сосудом, ясность сознания идет рука об руку с чувствительностью нервов, а значит, с неизбежностью переживать неприятные ощущения и страдания. Это настолько очевидно, что твердость вещей и болезненность переживаний становится мерой их реальности. Все, что не сопротивляется нам, кажется призрачным и неосознаваемым, но, переживая сильную боль, мы *знаем*, что живы и бодрствуем. Поэтому, по общему мнению, нечто становится тем более реальным, чем сильнее оно воздействует на наш чувствительный организм. Поэтому никто никогда не слышал о «мягких» факторах, а только лишь о «жестких». Однако жесткие факторы возможны лишь потому, что существуют такие мягкие факторы, как хрусталик глаза, барабанная перепонка и кончики пальцев.

Но когда боль и готовность сопротивляться ей становятся мерой реальности переживания, тело оказывается причиной наших страданий. Оно не подчиняется нашей воле, оно увядает раньше, чем мы теряем чувствительность, подвергая нас всевозможным напастям и агониям, которыми нам угрожают пытки, случайные травмы и болезни. Те же из нас, кому удалось избежать самого страшного, что может выпасть на долю человека, в ужасе замирают при мысли о том, что *могло* случиться с

ними, или же при виде ужасов, которые выпали на долю других.

Поэтому не удивительно, что мы ищем возможности забыть о себе, убеждаем себя в том, что подлинное «я» не является уязвимой плотью, которая подвержена страданию и распаду. Поэтому не удивительно, что мы ожидаем от религии, философии и других разновидностей мудрости, чтобы они прежде всего указали нам путь спасения от страданий, облегчили наш скорбный удел быть мягким телом в мире твердой реальности. Иногда нам кажется, что выход в том, чтобы встречать твердость твердостью, презирать и умерщвлять тело, уходить в уютный бестелесный мир мысленных абстракций и игры воображения, отождествляясь с духом, который подчиняется принципам, но не имеет чувств. Чтобы противостоять «жесткости» факторов, мы отождествляем свой ум с символом фиксированности, субстанциональности и власти, будь то эго, воля или бессмертная душа. При этом мы верим, что в глубине души пребываем в сфере духа, которому нипочем жесткие факторы и слабости плоти. Такое отношение является своеобразным уходом сознания отсюда, где его преследует страдание, стремлением сосредоточить сознание в глубине, у самых его истоков.

Однако вследствие этого ухода сознание не только теряет свою силу, но и отягощает свой удел. Ведь побег от страдания — это страдание, и поэтому ограниченное и загнанное внутрь самого себя сознание — это сгусток страха. Подобно тому как при физическом повреждении желудка человек испытывает невыносимую жажду, хотя несколько глотков воды могут оказаться для него фатальными, хроническое стремление ума избежать страданий делает его еще более ранимым. До предела расширенное сознание позволяет переживать единство со всем миром, тогда как, будучи искусственно зауженным, сознание оказывается еще сильнее привязанным к этому отделенному, бренному организму.

Это не означает, что нервы и мышцы не должны избегать острых шипов и других обстоятельств, причиняющих страдания, потому что, если бы они не отстранялись, организм перестал бы существовать. Уход, о котором мы здесь говорим, про-

исходит на другом уровне: это уход от ухода, нежелание переживать боль, нежелание содрогаться и корчиться, когда боль неминуема. Каким бы тонким ни было это различие, оно очень существенно, хотя на первый взгляд может показаться, что боль и нежелание болезненно реагировать на нее — это одно и то же. Между тем очевидно, что боль — это прежде всего сигнал опасности, и поэтому желание никогда не испытывать боли может привести к плачевным последствиям. В то же время в стремлении избегать боли нет ничего опасного. На самом деле мы желаем одновременно иметь пирожок и съесть его: мы желаем быть живыми и восприимчивыми, но при этом не желаем быть чувствительными к страданию. Однако это вовлекает нас в противоречивую ситуацию, которая называется «замкнутый круг».

В «замкнутом круге» ни один образ действия не является приемлемым. Обвиняемый оказывается в такого рода ситуации, когда судья спрашивает его: «Вы прекратили избивать свою жену? Отвечайте, да или нет?!» Как бы обвиняемый ни ответил, из его ответа можно заключить, что он избивал жену. Точно так же, когда возникает страдание, мы желаем избежать как его объективных проявлений, так и субъективных реакций на него. Но оба эти стремления в равной мере безрезультатны. Мы *должны* страдать. Иногда мы должны действовать единственным образом, который открыт для нас, а именно: кричать, плакать и корчиться. Но замкнутый круг проявляется тогда, когда мы запрещаем себе эту реакцию в реальном страдании или же в воображении предстоящих страданий. Мы подавляем свои конвульсивные реакции на страдание, потому что они противоречат социально оправданным представлениям о нас как личности. Ведь такого рода реакции заставляют нас согласиться с тем, что сознание неотделимо от организма. Они свидетельствуют о том, что центральное звено нашей личности — беспристрастная трансцендентная воля — гораздо слабее, чем мы готовы признать.

Поэтому садист и палач находит удовольствие не столько в том, чтобы видеть, как тело жертвы содрогается в конвульсиях, сколько в том, чтобы «сломить дух» сопротивляющейся жерт-

вы. Однако если бы не было этого сопротивления, его жестокость напоминала бы рассекание воды мечом. Слабая и беспомощная жертва не интересна. Между тем именно эта слабость является реальной и неожиданной силой ума. Лао-цзы говорит:

Живой человек мягкий и нежный, тогда как мертвец твердый и окоченевший. Все животные и растения нежны и хрупки, но, умирая, они становятся жесткими и сухими. Поэтому говорится: твердость и сухость присущи смерти; мягкость и нежность свойственны жизни. В этом причина того, что дерево, если оно слишком жестко, сломается в бурю, а солдаты, если они слишком вышколены, не побеждают в бою. Положение большого и сильного низко; положение слабого и нежного высоко* (LXXVI).

Готовность позволить организму естественно, конвульсивно реагировать на боль имеет два неожиданных последствия. Первое из них — способность выносить боль и ее предвосхищение в сознании стораздо большим «допуском» в системе. Другое является следствием первого и состоит в том, что страдание нам больше не кажется ужасным, и это значительно уменьшает интенсивность неприятных переживаний. Другими словами, огрубление духа перед лицом страданий и уход сознания от конвульсивных реакций на боль являются навязанными обществом ошибочными стереотипами поведения, усугубляющими и без того тяжелую ситуацию, в которой находится человек. Более того, уход от реакций на страдания опирается на тот же самый психологический механизм, что и усилия, которые сознание прилагает для того, чтобы получить максимум удовольствий. Эти два стремления составляют ощущение отдельного эго, преобладающего в теле.

Теперь мы понимаем, почему большинство духовных традиций утверждают, что путь к освобождению от эго лежит через страдания. Однако это не следует понимать как призыв «Практикуйте страдание!», который предписывает нам умерщвлять тело и чувства, тем самым закаляя себя перед страданиями. Если духовное учение о страданиях понимать таким обра-

* См. *Ch'u Ta-kao* [1], p. 89.

зом, оно ведет к бесчувственности и смерти, становится окончательным уходом от жизни в «духовный» мир, не имеющий ничего общего с миром природы. Именно для того, чтобы исправить эту ошибку, буддизм махаяны утверждает, что «нирвана и самсара суть одно и то же» и что состояние освобождения не следует искать вне природы. Поэтому в буддизме освобожденный бодхисаттва, руководствуясь состраданием к живым существам, вечно возвращается в «круг рождения-и-смерти». По этой же причине буддистское учение отрицает реальность отдельного эго, утверждая, что

Страданье есть, но нет того, кто страдает;

Дела свершаются, но нет у них творца.

Нирвана есть — никто ее не ищет;

И путь без путника простерся без конца.*

Однако растворение эгоцентрического ступка (*саночка*) в сознании ни в коем случае не сводит человека к беспринципному ничтожеству. Напротив, это идеальная возможность для того, чтобы организм проявил свое отношение к окружению — отношение, которое не осознается, когда индивидуализированное сознание пыгается любой ценой сохранить дистанцию между телом и его переживаниями. «Ибо кто хочет душу свою сберечь (*save*), тот потеряет ее» (Мк. 8, 35) — причем сбережение (*saving*) здесь, очевидно, понимается как эвакуация (*salvage*), как разделяющее, изолирующее действие. На самом же деле мы должны понять, что личность существует в той мере, в которой она не сторонится переживаний, не уклоняется от участия в жизни тела и всех его взаимодействий с естественным окружением. И хотя может показаться, что это подразумевает погружение человека в поток изменений, самоотдача в большей степени способствует сохранению целостности личности, чем стремление продлить жизнь любой ценой.

Мы видели, что уход сознания от страданий и его стремление сполна насладиться приятными переживаниями — это одно и то же. Выход из обоих тупиков также одинаков и подразумевает понимание, что сознание как эго всегда сторонится боли

* «Висуддхимагга», 16.

и испытывает ужас при возможности конвульсивно реагировать на нее. Поэтому следует понять, что сам этот уход и ужас представляют собой разновидность конвульсивной реакции, а не средство преодолеть ее, как нас всегда учили считать. Другими словами, мы должны понять, что наша психологическая защита против страдания бессмысленна. Чем больше мы защищаемся, тем больше мы страдаем, потому что сама уже необходимость защищаться есть страдание. Хотя мы не можем заставить себя не защищаться, этот рефлекс пропадает, когда мы видим, что защита неотделима от источника опасности. Весь процесс представляет собой *конвульсию страдания*, которая не спасает от него. Если мы будем пытаться избавиться от страданий, это только усилит их. Но когда мы позволяем процессу развиваться спонтанно, не препятствуя ему и не надеясь изменить его протекание, мы *непроизвольно* отдаемся ему, и тогда страдание претерпевает удивительное изменение.

Оно становится тем, что в индийской философии называется *ананда*, или «блаженство». *Ананда*, а также *сат* (истина) и *чит* (сознание) суть качества Брахмана — окончательной реальности за пределами двойственности. Между тем мы склонны считать блаженство проявлением дуалистического сознания — крайней степенью счастья или удовольствия, которые противоположны ничтожеству и страданию. Поэтому нам может показаться противоречием то, что нечто столь относительное, как блаженство, стало одним из атрибутов Абсолюта. Ведь если блаженство постигается в сравнении с невыносимыми мучениями, подобно тому как свет виден во тьме, разве можно пребывать в недуалистическом, вечном блаженстве?

Чтобы ответить на этот вопрос, следует понять, что индийская философия использует общепринятые термины подобно тому, как трехмерные объекты изображаются на плоскости с помощью вертикальных, горизонтальных и наклонных линий. Чтобы передать высоту и ширину объекта, мы рисуем на плоскости горизонтальные или вертикальные линии. Наклонные же линии, по общему согласию, рассматриваются как перспектива третьего измерения. Подобно тому как плоская поверхность имеет всего лишь два измерения, наши мысли и

язык строго дуалистичны. Поэтому не имеет смысла говорить о том, что «не наличествует и не отсутствует», или же о блаженстве, которое не является ни удовольствием, ни страданием.

Однако подобно тому, как мы можем передать три измерения с помощью двух, дуалистический язык можно использовать для описания недуалистических переживаний. Само слово «недуалистический» (*адвайта*), с формальной точки зрения, есть противоположность слова «дуалистический» (*двайта*), как блаженство противоположно мучениям. Однако индийская философия использует слова *адвайта* и *ананда* в контексте, в котором они указывают на еще одно измерение переживаний, так же как наклонные линии передают третье измерение пространства на плоскости. Более того, считается, что это третье измерение представляет более высокую реальность, чем относительный уровень, на котором жизнь и смерть, удовольствие и страдание не имеют ничего общего.

Наши ощущения и чувства в гораздо большей степени, чем принято считать, зависят от нашего мышления, и поэтому то, что мы воспринимаем как контрасты естественного мира, часто представляет собой всего лишь крайности наших представлений. Нам кажется само собой разумеющимся, что мы *чувствуем* большую разницу между наслаждением и болью. Однако некоторые не очень интенсивные переживания нередко могут быть интерпретированы как наслаждение или как боль — в зависимости от контекста. Так, радостный трепет и содрогание от страха практически ничем не отличаются на физиологическом уровне, как и возбуждение под воздействием музыки и волнение при просмотре захватывающей мелодрамы. Сильная радость и сильный страх приводят к одинаковому «сердцебиению» и могут вызвать слезы, тогда как во время влюбленности восторг и терзание зачастую настолько переплетены, что между ними невозможно провести различия. Контекст переживания во многом определяется его интерпретацией, которая в свою очередь зависит от того, благоприятна ли для нас та или иная ситуация. По аналогии, одинаково звучащие слова могут иметь разные значения в зависимости от контекста, как в предложении: «Нервы стали крепче стали».

Чувственное и физиологическое единство удовольствия и страдания можно видеть в случае не очень сильных физических, а также довольно сильных психических переживаний. Чем сильнее эти переживания, тем сложнее нам видеть их единство. Тем не менее, когда человек находится в измененном состоянии сознания, например во время религиозного ритуала или полового акта, для него теряется различие между намного более сильными положительными и отрицательными переживаниями. Обычно такие аскетические практики, как самобичевание, одевание власяниц и стояние на коленях на цепях, предпринимаются для того, чтобы подавить стремление получать удовольствие. В то же время не исключено, что аскетизм косвенно помогает постичь духовную истину, состоящую в том, что в пылу религиозной страсти удовольствие и страдание сливаются в единый экстаз. Вспомните, например, знаменитое полотно Бернини, на котором изображена св. Тереза Авильская в экстазе в тот момент, когда ее сердце пронзает копьё божественной любви. Лицо святой в равной мере выражает восторг и мучение, тогда как улыбка ангела с копьем в руке в равной мере сострадательна и жестока.

Какими бы извращенными и неестественными ни казались нам феномены садизма и мазохизма, мы должны рассмотреть их здесь, обозначая для этой цели одним словом: *алголагния*, или «сладострастное страдание». Отказ от рассмотрения этих феноменов на том основании, что они извращенны и неестественны, означает просто, что они не вписываются в установленный порядок. Само их существование свидетельствует о том, что наша природа имеет глубины, которые мы обычно не исследуем. Каким бы неприятным нам ни было это рассмотрение, мы должны предпринять его в надежде, что оно поможет нам лучше понять природу страдания.

Садист, в действительности, является изошренным мазохистом, потому что, причиняя боль, он эмоционально отождествляется с жертвой и дает сексуальную интерпретацию ее реакции на страдание. Тогда как мазохизм, или алголагния, подразумевает связывание конвульсий боли с сексуальным экстазом, что свидетельствует не просто о схожести для внешнего

наблюдателя этих двух типов реакций. Для мазохиста некоторые типы боли оказываются положительным стимулом к сексуальному оргазму, и по мере того, как сексуальное возбуждение нарастает, мазохист получает удовольствие от все более и более интенсивной физической боли.

Стандартное фрейдовское истолкование мазохизма состоит в том, что некоторые люди настолько глубоко ассоциируют сексуальное удовольствие с чувством вины, что не могут позволить себе испытывать его безнаказанно. Подобное объяснение кажется мне неубедительным и, как многие фрейдовские толкования, слишком сложным и натянутым. Оказывается, мазохизм можно встретить и в культурах, в которых сексуальность и грех не связаны настолько тесно, как на христианском Западе*. Будет проще и разумнее сказать, что мазохист усиливает сексуальные реакции, вызывая схожие реакции на физическую боль. К этому следует добавить, что желание мазохиста быть порабощенным и униженным перекликается с тем, что сексуальный экстаз и у мужчин, и у женщин несет черты самоотвержения, отдачи себя силе, которая могущественнее, чем эго.

Еще более красноречивый пример единства удовольствия и страдания дает нам деятельность британского акушера Грантли Дика Рида, который разработал и успешно применяет технику естественного деторождения. Боли, которыми сопровождаются роды, иногда бывают настолько интенсивными, что женщина едва может их выносить. Интересная сторона исследований Рида в том, что он предлагает роженице сосредоточивать внимание на сокращениях матки, не задумываясь над тем, какими они должны быть. До тех пор пока женщина считает, что ей больно, она сопротивляется боли. Но если она начинает относиться к ней просто как к напряжению, ее можно научить расслабляться и отдаваться напряжению — в этом смысл курса физических упражнений, который она проходит перед родами. Полностью отдаваясь спонтанным сокращениям матки, роже-

* Имеются свидетельства в пользу того, что мазохизм пришел на Запад из арабской культуры, которая относительно свободна от предрассудков, связанных с сексом. См. *Havelock Ellis [1], Part II, p. 130*, где цитируется работа Eulenburg, *Sadismus und Masochismus*.

ница может переживать рождение ребенка не как пытку, а как интенсивный физический экстаз.

Может показаться, что во всех случаях единство удовольствия-страдания внушается гипнотически посредством религиозной практики, в порыве страсти или же в результате авторитетных советов врача. В какой-то мере это действительно так, хотя, возможно, лучше будет назвать это антигипнозом, направленным на разгипнотизацию человека, которому с детства внушали, как он должен интерпретировать свои переживания. Конечно же, ребенок вырабатывает отношение к тем или иным ощущениям по реакции на них родителей — по их одобрению, испугу, отвращению. Видя, что родители боятся боли и сопротивляются ей, он начинает относиться к ней точно так же.

С другой стороны, религиозное вдохновение, сексуальная страсть и медицинские гарантии позволяют организму сполна проявить свои спонтанные реакции. При этих условиях организм больше не разделяется на дикое животное и повелевающее эго. Он есть одно целое со своей спонтанностью и поэтому может сполна отдаться переживанию. Того же самого можно достичь с помощью таких религиозных ритуалов, как танцы дервишей, воспевание мантр, обряды «кающихся» или практика непрерывного чтения молитв, применяемая в некоторых христианских традициях.

Бурный, неистовый и даже опасный характер спонтанного поведения в значительной мере является следствием запрета на такого рода реагирование в обычной жизни. В обществе, в котором секс рассчитан, религия декоративна, танцы сдержанны, музыка сентиментальна, а уступки страданию позорны, многие никогда не испытывали полной спонтанности. Здесь ничего или почти ничего не известно о ее расслабляющем, очищающем и исцеляющем воздействии, не говоря уже о том, что ее можно контролировать с целью достижения удивительных творческих результатов и что она вообще может стать образом жизни. При таких условиях спонтанность может быть свободно проявлена только «на дне общества» — на негритянских праздниках, в богемной обстановке, на рок-н-рольных вече-

ринках. Нам трудно представить себе, что слова Кумарасвами о мудреце, который живет «в потоке непредвиденных событий в настоящем»*, могут подразумевать что-то отличное от полного хаоса.

Однако смысл спонтанности в том, что, когда мы не препятствуем реакциям организма на боль, наши переживания выходят за пределы удовольствия и страдания и превращаются в экстаз, который в данном случае означает то же, что и *ананда*. Здесь мы получаем возможность подойти к тайне человеческих страданий, не умаляя их величественной неизбежности. Это не означает, что мы должны прекратить наши попытки уменьшить страдания в мире; это означает, что даже в самом лучшем случае мы практически ничего не достигнем. Та же самая недостаточность распространяется на все религиозные и философские толкования, которые пытаются объяснить страдания как временную трудность на пути к осуществлению божественного плана или как наказание за грехи или иллюзии конечного ума.

Мы инстинктивно чувствуем, что подобные объяснения являются унижением *достоинства* страданий и их неизбежной реальности для всех форм жизни. Ведь, когда мы оглядываемся назад или всматриваемся в отдаленное будущее вселенной, мы понимаем, что жизнь никому не гарантирует абсолютной безопасности. Существование всегда чревато опасностями и катастрофами, а его продолжение возможно только за счет поедания одних живых организмов другими — и, кажется, в этом отношении ситуация едва ли радикально изменится в ближайшем будущем**. Поэтому проблема страдания не потеряет своего величия до тех пор, пока продление жизни будет в какой-то мере зависеть от страдания хотя бы одного существа.

Мы должны уважать индийский идеал *ахимсы* (непричинения вреда живому) и стремление буддистского монаха не уби-

* А. К. Coomaraswami [1], p. 134.

** Интересно порассуждать о нежелании цивилизованного человека служить пищей для других форм жизни, вернуть свое тело земле и тем самым способствовать ее дальнейшему плодородию. Это нежелание является важным симптомом отчуждения от мира и может в конечном итоге существенно сказаться на балансе природных ресурсов.

вать и сводить страдание к минимуму. Однако когда мы задумываемся над этим, оказывается, что воздержание от причинения страданий — не более чем жест, который, если разобраться, является уходом от проблемы. Ответ на проблему страдания находится не в стороне от нее, а в ней самой. Неизбежность страдания не означает, что мы должны притуплять свою чувствительность. Напротив, мы должны становиться более чувствительными и исследовать, как организм спонтанно реагирует на страдания, руководствуясь своей врожденной мудростью. Врач, работающий с умирающим, должен вести себя как акушер, — он должен создавать атмосферу, в которой любые, даже самые неприятные реакции на смерть и страдание разрешены и даже желательны. Чувствам страждущего следует предоставить полную свободу; сама природа должна направлять их, и внешний контроль здесь нужен лишь для того, чтобы предотвратить возможные разрушительные последствия.

Таким образом, мы начинаем видеть, что *реакция* организма на страдание способствует *преодолению* страдания, поскольку неизбежная боль при этом превращается в экстаз. Это понимание лежит в основе космологических мифов индуизма, рассматривающих мир, со всеми его восторгами и ужасами, как экстаз Бога, который с полной самоотдачей вечно воплощается в мириадах форм жизни. Вот почему Шива, божественный прототип страдания и разрушения, — это *Натараджа*, или Божество Танца. Ведь вечная агония смерти и возвращения к жизни есть экстатический танец Шивы — экстатический, потому что в нем нет внутреннего конфликта, потому что он не дуалистичен. В этом танце нет противоположности контролирующего и контролируемого, нет другого принципа движения, кроме *сахаджи*, или спонтанности.

Предоставленный самому себе, спонтанно живущий организм не встречает препятствий на пути своего движения. Он подобен текущей воде, которая находит путь наименьшего сопротивления. Лао-цзы говорит:

Высшая добродетель сродни воде. Она благоприятна для всех вещей, но не принуждает их. Она задерживается в

тех местах, которые другие презирают. Поэтому вода подобна Дао* (VIII).

Если чувства не препятствуют себе, их течение становится свободным, а сами они начинают казаться «пустыми» — что передают буддистским и даосским понятием *у-синь*. Это понятие означает «не-эго» или «не-сознание» и подразумевает отсутствие конфликта чувствующего и чувств. В грусти и в радости, в страдании и в удовольствии спонтанные реакции следуют друг за другом беспрепятственно — как мяч, брошенный в горный ручей.

Страдание и смерть — темная и разрушительная сторона жизни, которую олицетворяет Шива, — проблематичны для эго, а не для организма. Организм принимает их как экстаз, тогда как эго жестко, неподатливо и протестует против них, потому что они роняют его достоинство. Ведь, как показал Тригрант Барроу, эго есть социальный образ или роль, с которой отождествился наш ум. Мы привыкли быть общественно приемлемыми источниками инициативы и поэтому сопротивляемся любым спонтанным изменениям. Но будучи при смерти или в сильном страдании, мы не можем больше играть эту привычную роль, и поэтому смерть и страдание ассоциируются у нас с позором и страхом, с помощью которых в детстве нас вынудили отождествиться с общественно приемлемым эго. Смерть и страдание грозят нам потерей статуса, а борьба с ними включает отчаянные попытки чувствовать и действовать привычным образом. В некоторых традиционных обществах индивид готовится к смерти, отказываясь от своей роли и общественного статуса (касты) и становясь общественно приемлемым «никто». Однако на практике такой человек не всегда достигает освобождения, потому что роль под названием «никто» становится для него своеобразным новым статусом — формальной ролью *саньясина*, то есть «святого» или «странствующего монаха».

Этот страх перед спонтанностью объясняется тем, что естественный и биологический тип порядка мы склонны подме-

* *Ch'i Ta-kao* [1], p. 18.

нять политическим, юридическим и насильственным порядком. Страх возникает потому, что мы не понимаем, что социально проблематичная спонтанность детей все еще далека от совершенства, «незрела». Поэтому мы совершаем ошибку, когда, воспитывая детей, вместо развития спонтанности вырабатываем у них систему сопротивлений и страхов, которые делят организм на центр спонтанности и центр подавления. Вот почему так редко можно встретить интегрированного индивида, который способен на «контролируемую спонтанность» — само представление о которой кажется нам противоречивым. Создается впечатление, что мы учим детей ходить, поднимая ноги с помощью рук, вместо того чтобы двигать ногами изнутри. Мы не видим, что прежде, чем спонтанность начнет контролировать себя, она должна свободно проявляться. Чтобы мы могли начинать учиться ходить, бегать и танцевать, ноги должны получить свободу двигаться. Ведь управляемое движение — это управляемое спонтанное движение. По аналогии, контролируемое действие и чувство — это умение использовать спонтанные действия и чувства для достижения цели. Поэтому, прежде чем пианист сможет исполнять сложные музыкальные произведения, он должен научиться расслабляться и совершать свободные движения руками и пальцами, хотя значительных успехов в технике исполнения фортепианных произведений можно достичь и без особого расслабления пальцев*.

В конце концов, спонтанность — это полная искренность, безоговорочная вовлеченность в действие всего организма в целом. Как правило, цивилизованный взрослый человек может позволить себе действовать таким образом, только будучи в отчаянии, переживая невыносимые страдания или находясь на грани смерти. Отсюда поговорка: «Крайность у человека — возможность для Бога». Так, современный индийский святой отмечал, что западных людей, которые приходили к нему, он прежде всего учил плакать. Это свидетельствует о том, что на-

* См. *L. Bonpensiere [1]*. Отдельные фрагменты в сонатах Бетховена действительно написаны так, что их невозможно исполнять, не напрягая пальцев, однако это исключение всего лишь подтверждает правило. В этих пассажах композитор стремился выразить конфликт на музыкальном языке.

ша спонтанность подавляется не только эго-комплексом как таковым, но и англосаксонским представлением о поведении, достойном мужчины. Вместо того чтобы быть мерой силы, мужская грубость и бесчувственность, которую мы привыкли изображать, есть форма эмоционального паралича. Мы принимаем ее не потому, что управляем своими чувствами, а потому, что боимся их, а также всего в нашей природе, что символизирует женское начало и уступчивость. Однако эмоционально парализованный человек не может быть мужчиной, то есть мужчиной в отношении к женщине, ведь, чтобы общаться с женщиной, он должен обладать чем-то женственным в своей природе.

*Зная о мужественном, но придерживаясь женственного,
Человек становится центром притяжения мира.*

*Привлекая к себе мир, он обретет вечную добродетель
И возвращается в состояние ребенка [к спонтанности]* (XXVIII).*

Состояние ребенка — простота и безыскусность — это идеал не только мудреца, но и человека искусства, поскольку этот идеал означает полное отсутствие притворства, целостность сознания. Однако путь к ребенку проходит через женщину. На этом пути нужно отдаться спонтанности — всему, что мы есть от мгновения к мгновению в непрерывно меняющемся потоке природных событий. Именно об этом «всем, что мы есть» говорится в известном индийском изречении: *tat tvam asi* — «ты есть То», где *То* представляет собой вечный, недUALИСТИЧЕСКИЙ Брахман.

Однако этот путь не имеет ничего общего ни с невротическим самоконтролем, ни с показным поведением распутника, который имитирует «естественность», чтобы привлечь к себе внимание или удивить публику. Пороки такого человека не менее притворны, чем добродетели фарисея. Припоминаю одну встречу авангардистов, на которой несколько молодых людей расхаживали полностью обнаженными, не понимая, что на них больше «одежды», чем на других собравшихся! Ведь обнаженность — это состояние, которого мы не можем избежать,

* *Ch'u Ta-ka'o* [1], p. 38.

потому что наша одежда, кожа, личность, наши достоинства и пороки — все это прозрачно, как пространство. Мы не можем претендовать на них, потому что претендовать некому — ведь это столь же прозрачно, как и его одеяния.

Какими бы пустыми и нигилистическими ни казались эти слова, следует признать, что понимание обнаженности и прозрачности дарует нам несказанную радость, потому что пустой оказывается не реальность, а все, что скрывает от нас ее свет.

*Старику Пану ничего не нужно от мира:
Все пусто вокруг, и даже сесть ему негде.
Абсолютная Пустота царит в его доме —
Как пусто здесь все, никаких сокровищ!
Когда солнце садится, он спит в пустоте;
Сидя в пустоте, он напевает пустые песни,
И его песни гулким эхом раздаются в пустоте*.*

Обозначить эту радость словами или символически описать ее означает сказать слишком много — или, как выражаются дзэнские мастера, дорисовать ножки змее. В буддистской философии словом «пустота» (*шуньята*) обозначается основополагающая реальность. Пустой она называется потому, что никогда не может стать *объектом* знания. Находясь в основе всех категорий — очертания и фона, объектов и пространства, движения и покоя, — пустота не может быть отделена от них и противопоставлена им, потому что она никогда не выступает в качестве объекта. Она может быть названа фундаментальной реальностью или субстанцией мира только по аналогии, потому что, строго говоря, реальность познается как противоположность иллюзии, а субстанция или вещество — как противоположность формы или пустого пространства. Однако она может быть постигнута интуитивной мудростью, которую буддисты называют *праджня*, потому что, как мы уже видели, все взаимосвязанные понятия обладают «внутренней реальностью», которая, не будучи понятием, поистине *неопределима* — мы не можем ни описать ее, ни вообразить. *Праджня* есть разновидность прямого познания, которое сводится к знаниям, *определенным* с по-

* Пан Цзюй-ши, дзэнский мастер IX столетия. См. *Suzuki [1], vol. 2, p. 297.*

мощью слов, символов, образов и логических категорий и поэтому подразумевающим дуализм внешнего и внутреннего.

«Пустотность» вселенной означает также, что очертания, формы и границы, на которых мы основываем наши определения, непрерывно меняются и поэтому реальность не может быть фиксированной или ограниченной. Она пуста, потому что мы не можем привязаться к ней:

*... высятся холмы, как тени,
И текут из формы в форму,
И ничто не постоянно.*

Любое сопротивление Шиве, изменению, страданию, увяданию и смерти есть сопротивление прозрачности, даже если само сопротивление — всего лишь прозрачная рука, цепляющаяся за облака. Но в действительности, страдание — это экстаз, потому что оно прекращает нашу удушающую привязанность к самим себе и растапливает «this all too solid flesh»*. Вечное растворение и обновление мира является очень ярким и неизбежным подтверждением того, что «форма есть пустота, а пустота есть форма» и что агонизирующее эго есть защита от... пустоты. Мимолетность, от которой мы ищем спасения, и является нашим спасителем.

Не существует средств и методов понять это, потому что каждое такое средство или метод являются попыткой стать чем-то большим, нежели это быстротечное мгновение, которое невозможно удержать даже титаническими усилиями воли. Вера в неизменного Бога, в бессмертную душу или во вневременную нирвану как нечто достижимое столь же искусственна, как агрессивность и самоуверенность атеизма или научного материализма. Нет пути туда, где мы уже пребываем, и поэтому ищущий этот путь неизбежно находит лишь гладкую гранитную стену без дверей и даже без зацепки. Йогические практики, молитвы, терапевтические методы и духовные упражнения, по существу, являются всего лишь изысканными способами отодвинуть постижение того, что нет никакой возможности цепиться и не за что цепляться.

* «Этот плотный сгусток мяса». Шекспир, «Гамлет», 1. 2. Пер. Лозинского.

Это не означает, что Бога нет и что жизнь личности после смерти невозможна. Смысл скорее в том, что постижимый Бог, в которого можно верить, не есть подлинный Бог, а продолжение жизни, которого мы желаем, — это всего лишь продолжение нашего пребывания в рабстве. Смерть представляется нам сном без пробуждения или же возможностью пробуждения кем-то другим — как случилось, когда мы родились. Каким бы безрадостным и страшным ни казался нам сон без конца, перспектива уснуть и никогда не проснуться очень плодотворна, поскольку

Подобно вечности, она отрывает нас от мыслей.

Такое созерцание смерти практически полностью лишает наше «я» жесткости, превращая его в призрак. Это впечатление усиливается еще больше, когда мы видим, что сон без пробуждения не следует путать с фантазией о вечном пребывании в темноте. Ведь вечный сон — это исчезновение даже темноты. Наше воображение здесь бессильно, и мысль тоже утихает. В таком состоянии мы обычно занимаем свое внимание чем-то другим, однако очарование неизбежностью смерти может привести к мгновенному озарению, которое показывает нам, что умирает не сознание, а память. Сознание же возрождается в каждом новорожденном существе, и, где бы оно ни родилось, оно осознает себя как «я». Но поскольку оно осознает себя лишь одним *этим* «я», в миллионах облиций оно снова и снова борется со смертью, которая освободит его. Увидеть это означает почувствовать удивительную солидарность — почти тождественность — со всеми живыми существами и начать понимать смысл сострадания.

Безудержная радость, сопровождающая полное постижение, что мы мимолетны и прозрачны и что на самом деле ни к чему в этом мире невозможно привязаться, не приводит к холодной бесстрастности и отрешенности от мира. Один человек*, основательно постигший это, писал мне: «Теперь я пыгаюсь как можно глубже привязаться ко всему, что я знаю, и

* Автор имеет в виду Р. Х. Блайса — самобытного писателя, преподавателя, востоковеда и переводчика на английский язык восточной классики. — *Прим. перев.*

всем, кого встречаю на своем пути». Ведь после *пралайи*, в ходе которой все явленные миры исчезают, Брахма снова порождает бесконечные вариации жизни и сознания, а бодхисаттва, достигнув нирваны, снова возвращается в бесконечный круг рождения-и-смерти.

*Даже за дальними далями простирается путь,
По которому он возвращается в шесть сфер бытия...
Подобно самоцвету, он выделяется даже среди праха,
Подобно чистому золоту, он сияет даже в жаровне*.*

Привязанность приводит к страданию, страдание открывает путь к свободе, и поэтому привязанность для бодхисаттвы не является препятствием — он может наконец любить и страдать до глубины души. И это не потому, что он научился, разделить себя на высшее и низшее «я», бесстрастно наблюдать за собой издалека, а потому, что он нашел в себе точку соприкосновения мудрости и неведения. Бодхисаттва — это глупец, который стал мудрым, до конца следуя своей глупости.

Благонамеренное почитание бесчисленных верующих возвело будд, мудрецов и освобожденных на пьедестал духовного успеха. Однако тем самым верующие невольно отодвинули свое собственное освобождение, потому что в действительности сфера просветления не имеет ничего общего с относительными представлениями о высшем и низшем, лучшем и худшем, приобретении и потере. Все эти идеи являются прозрачными и пустыми преимуществами или недостатками с точки зрения нашего эго.

Хотя это и не совсем верно, более правильно представлять себе освобождение как величайшую духовную неудачу, — при которой человек не может не только приобрести добродетели, но и одолеть свои пороки. Ведь когда бодхисаттва глубоко всматривается в мимолетность своей жизни, его постигает отчаяние, для которого даже самоубийство не является выходом. Речь идет об *абсолютном* отчаянии, от которого произошло представление о нирване. Абсолютное отчаяние — это полное разочарование в любой надежде на безопасность, покой и при-

* Цзы-дэ Хуэй. См. *Suzuki* [2], pp. 150—151.

обретение — когда даже самоубийство не является выходом, поскольку «я» просыпается снова и снова в каждом новорожденном существе. Это отчаяние является крахом всех хитроумных замыслов нашего эго, которое при этом исчезает, — и на его месте бодхисаттва находит лишь пустоту, сопротивляющуюся пустоте, страдание, пытающееся избежать страдания, и ничего, кроме привязанности, которая ищет спасения от себя. Но вместо того, чтобы исчезнуть полностью, он постигает здесь пустоту, из которой сияет солнце, луна и звезды.

МИР КАК БЕССМЫСЛИЦА

Когда мы говорим, что наша жизнь есть мимолетное мгновение, в котором некому и не к чему привязываться, мы отрицательно выражаем то, что может быть сказано также положительно. Однако положительный способ выражения не так эффективен и легче вводит нас в заблуждение. Ощущение, что в жизни есть к чему привязаться, основывается на иллюзорном дуализме эго и его переживаний. Между тем причина того, что привязываться не к чему, состоит в том, что этот дуализм является всего лишь кажущимся, и поэтому стремление привязаться можно уподобить попыткам укунить зубы зубами или схватить руку той же самой рукой. Одновременно мы постигаем, что субъект и объект, «я» и мир, представляют нерасчленимое единство или, если быть более точным, «не-дуальность», поскольку представление о единстве, как может показаться, исключает множественность.

Ощущение разрыва между эго и миром исчезает, а субъективная, внутренняя жизнь кажется неотделимой от всего остального — от всей совокупности переживаний в потоке природных событий. Для нас становится очевидно, что «все есть Дао» — целостный, гармоничный, всеобщий процесс, от которого совершенно невозможно отойти. Это ощущение, мягко говоря, восхитительно, однако оно не имеет логических предпосылок — если не принимать во внимание, что человек теперь не «противостоит» реальности. Здесь человек не противостоит жизни; он просто является ею.

Однако вещи обычно не кажутся нам восхитительными, если они не имеют важных последствий и не обещают дальнейших улучшений в практической жизни. Когда это ощущение впервые нисходит на человека — довольно неожиданно, как это обычно бывает, — он ожидает от него каких-то последствий, и поэтому оно уходит так же быстро, как и появилось. Человек, как правило, ожидает, что постижение как-то изменит его жизнь, сделает его лучше, мудрее и счастливее. Он верит, что постиг что-то очень ценное, и поэтому ходит вокруг с видом нищего, унаследовавшего целое состояние.

— Что самое ценное в мире? — спросили однажды у дзэнского мастера.

— Голова дохлой кошки! — ответил он.

— Почему?

— Потому что никому не приходит в голову оценить ее.

Постигание единства мира во многом подобно этой голове дохлой кошки. Это постижение — самое бесценное событие, не имеющее никаких последствий. Оно не имеет результатов, приложений, логического смысла. Никто не может ничего извлечь из него, потому что не существует позиции в стороне от него, из которой к нему можно подходить. Любое представление о приобретении, будь то приобретение богатства, знания или добродетели, наводит на мысль о человеке, который пожирает себя, начиная с пальцев ног вверх по телу. Так или иначе все мы делаем это, ведь по большому счету не важно, что мы едим — свои ноги, или жареную утку, — удовлетворение всегда мимолетно. «Упанишадь» говорят: «*Аннам Брахман* — пища есть Брахман; я, пища, поедаю того, что меня ест!»* Так или иначе мы поедаем себя, как змей Уроборос, и разочарование наступает только тогда, когда мы желаем что-то получить из этого. Вот почему Будда сказал своему ученику Субхути: «Я не получил абсолютно ничего вследствие своего совершенного, непревзойденного Пробуждения». Но, с другой стороны, когда у нас нет ожиданий и надежд, когда мы не получили ничего, кроме «головы дохлой

* *Тайттирия-упанишад*, iii, 10. 6.

кошки», совершенно неожиданно и чудесно, без всяких причин и объяснений, мы имеем больше, чем когда-либо мечтали.

Постижение единства мира нельзя достичь с помощью отречения и подавления желаний — с помощью ловушек, которые хитрые и находчивые выставляют, чтобы поймать Бога. Человек не может отречься от жизни по той же причине, по которой он не может ничего получить от нее. В «Чжэн-дао-гэ» говорится:

*Вы не можете ухватить его,
Но вы не можете и потерять его.
Не будучи способными постичь его,
Вы наконец постигаете его.
Когда вы говорите, оно молчит,
Когда вы молчите, оно говорит (xxxiv).*

Часто говорят, что искать Дао означает терять его, поскольку поиск подразумевает отделенность ищущего и искомого. Чтобы понять, что это не совсем верно, достаточно попытаться не искать, не желать, не привязываться. На самом деле человек не может отклониться от Дао, даже когда он его ищет. Мы просто не можем занять в отношении Дао неправильную позицию, потому что не можем находиться вне его. Кажущаяся отделенность Дао от субъективного «я» — это в такой же мере выражение Дао, как и очертание зеленого листка.

Здравые, практичные люди, естественно, с подозрением относятся к подобным рассуждениям — к восторгу по поводу того, что не способствует улучшениям, к совершенно бессмысленной идее о гармонии, от которой невозможно отклониться. Однако смысл учения о «голове дохлой кошки» в том, что оно не имеет последствий и, подобно самой природе, есть полная бессмыслица, выражение экстаза, конец в себе без дальнейших намерений и целей.

Беспокойных, пытливых и корыстолюбивых людей эта бессодержательность полностью разочаровывает, поскольку для них только то обладает смыслом, что, подобно слову, указывает на что-то вне себя. Поэтому мир кажется для них осмысленным в той мере, в которой им удастся свести его к набору символов, как словарь. В таком мире растения цветут и

благоухают, *чтобы* привлекать пчел, а хамелеоны меняют цвет кожи, *чтобы* скрывать себя. Если же отказаться от рассмотрения намерений и стать на механистическую точку зрения, окажется, что пчелы летят к цветам, потому что их привлекает цвет и аромат, тогда как хамелеоны изменяют цвет кожи, потому что следуют инстинкту выживания. Если человек смотрит на реальность через призму таких объяснений, он не видит, что мир, в котором пчелы жужжат среди благоухающих цветов, *растет* — без абстрактного и разделяющего «потому» что». Вместо взаимосвязанных структур, в которых все сосуществует, такой человек видит множество «бильярдных шаров», образующих цепи причин и следствий. В механическом мире вещь такова, какова она есть, в отношении к тому, чем она была или будет, тогда как в бесцельном мире Дао вещь такова, какова она есть, в отношении к *присутствию* других вещей.

Теперь мы начинаем видеть, почему люди всегда искали убежище от себе подобных среди деревьев и растений, среди гор и вод. Мы часто встречаемся с низкопробными имитациями любви к природе, но невозможно отрицать также чего-то глобального и существенного в поэзии, сколь бы избитыми ни казались нам некоторые поэтические приемы. В течение сотен лет великие поэты Востока и Запада говорили о своем стремлении «общаться в природой», — хотя в современных интеллектуальных кругах это выражение приобрело несколько иронический оттенок. Ведь считается, что любовь к природе — это «побег от реальности», неприемлемый для людей, которые ограничивают реальность тем, о чем можно прочесть в газетах.

Однако причина этой любви к дикой природе, возможно, в том, что она возвращает человека на уровень его собственной природы, на котором он свободен от суеты и не обеспокоен достижением целей в будущем и поиском смысла жизни. Ведь то, что мы обычно называем природой, свободно от символических представлений и ощущения собственной важности. Птицы и звери действительно уделяют очень много внимания питанию и размножению, однако они не пытаются оправдать себя и не делают вид, что тем самым преследуют высшие цели или способствуют эволюции мира.

Это не должно звучать упреком для людей, ведь из всего сказанного не следует, что птички правы, а мы нет. Смысл скорее в том, что общение с удивительным миром природы позволяет нам по-новому взглянуть на себя. С этой точки зрения, даже наше чувство собственной значимости не кажется чем-то плохим — мы видим, что оно совсем не такое, каким мы его привыкли считать. В этом свете все абстрактные и навязчивые устремления людей кажутся нам чудесами сродни гигантским клювам пеликанов, красочным хвостам райских птиц, длинным шеям жирафов и ярко-красным задницам обезьян. Когда мы видим свое самомнение таким образом, нам не кажется больше, что оно достойно презрения или большого внимания. И тогда оно исчезает в порыве хохота. Ведь навязчивая целеустремленность и увлеченность абстракциями, будучи вполне естественной, кажется переразвитой: она напоминает тело динозавра. Как средство адаптации в борьбе за выживание, она преувеличена, а люди как живые существа, наделенные этим средством адаптации, не в меру изобретательны и практичны — и поэтому нуждаются в учении о «голове дохлой кошки». Ведь это учение, подобно самой природе, не имеет цели и следствий вне самого себя.

Совершенно неожиданно для нас это учение косвенно способствует осознанию важности мира. Возможно, «важность» в данном случае — неправильное слово, потому что с этой точки зрения мир не указывает на что-то вне себя. Мир подобен инструментальной музыке, которая не является фоном для пения или имитацией природных звуков, — музыке, которая, как нам кажется, не представляет чувства, а сама *есть* чувства. То же можно сказать о заклинаниях, скороговорках или стихах, в которых слова сами являются своим смыслом:

*Бело золото, красно серебро
Окружают нас стройным теремом,
И разносится звонкий колокол
Всеми розами по околицам.*

Многие в недоумении отворачиваются от абстрактных полотен и тем не менее с восхищением глядят на пейзажи, на которых изображены ничего не значащие облака и скалы. Тем

самым эти люди бессознательно отдают должное естественной бессмыслице. Ведь художественные формы волнуют нас не потому, что в них мы видим подобие известных нам вещей или приближение к геометрическим фигурам. Облака прекрасны даже тогда, когда не напоминают нам горы и города в небесах. Шум водопадов и журчание ручьев нравятся нам не потому, что в них мы находим подобие человеческой речи; хаотически разбросанные звезды волнуют нас не тем, что мы можем проследить в них очертания созвездий; и никакая симметрия и другие математические интерпретации не могут объяснить, почему нам так нравятся рисунки в пене, прожилки в камне и хитросплетения черных ветвей на фоне зимнего неба.

Глядя на природу таким образом, мы видим, что она есть танец без конечной цели, кроме тех фигур, которые сейчас исполняются, — фигур, которые продиктованы не каким-то глобальным законом, а взаимосвязью всего и вся в настоящем. Даже города теряют свою упорядоченность и практичность и становятся пульсирующими средоточиями артерий, которые растянуты по поверхности земли, всасывают маленькие частицы утром и изрыгают их вечером. Среди иллюзии пространства и времени, танец и экстатический ритм процесса теряются, а вместо них мы видим только бешеное преследование и преодоление препятствий. Но постигнув тщетность преследования, ум успокаивается и замечает вневременный ритм процесса, который достигает своей цели в каждый конкретный момент.

Бывают случаи, когда это видение мира охватывает нас внезапно, после того как ум стал восприимчивым бессознательно. Это напоминает мотивы сказок: герой обнаруживает в знакомой стене прежде не замеченную дверь, которая ведет в волшебный сад, или же путник находит расселину в скале, протиснувшись в которую он оказывается среди россыпей драгоценных камней. Но вернувшись на это место позже, он ищет и не находит его. Что-то подобное приключилось со мной однажды под вечер, когда мой сад оказался внезапно преображенным — всего лишь на полчаса, перед самым началом сумерок. Небо было прозрачным, его лазурь — спокойной и ясной, однако голубой цвет был более насыщен, чем в солнечный полдень.

Листья деревьев и кустов были столь зелеными, что казались подсвеченными изнутри. Густые заросли больше не казались бесформенными скоплениями листьев, а представляли собой необычайно сложные и изысканные арабески. Ветви на фоне неба выглядели как филигранная бахрома и кружева — но в них не было ничего искусственного, а лишь прослеживались гармония и ритм. Цветы — мне больше всего запомнились фуксии — внезапно превратились в изящные изваяния из слоновой кости и кораллов.

Сменяя друг друга слишком быстро, впечатления беспокойного, ищущего ума тускнеют. Поэтому их ритмическая ясность остается незамеченной, а цвета кажутся мрачными, лишенными внутреннего света. Более того, в таком состоянии практически ничто не кажется лишним, несущественным; каждая деталь идеально упорядочена — но не так, как на параде, а в совершенном переплетении с остальными деталями. Возможно, здесь кроется объяснение бессмысленного с логической точки зрения чувства, что все «правильно» и пребывает в гармонии с Дао в своем первоизданном виде. Это в равной мере относится и к тому, что может показаться хаотическим, например мусор в сточной канаве, опрокинутая на ковер пепельница или... голова дохлой кошки.

Живя в западном мире, мы привыкли считать, что для творческих действий необходимо испытывать неудовлетворенность или беспокойство. Нам кажется, что, если бы мы чувствовали себя полностью удовлетворенными в каждое мгновение и не пытались ничего достичь, мы бы одели большую мексиканскую шляпу и, расположившись на солнышке, потягивали бы через соломинку прохладительные напитки. Даже если бы все было именно так, как я описал, возможно, это было бы не так уж плохо. Ведь в нашем обществе так много суеты, что некоторое количество вольготности и покоя ему явно не повредило бы. Между тем мы едва ли отдаем себе отчет в том, что действия, совершенные под воздействием чувства недостаточности, являются творческими лишь в ограниченном смысле. Их источником есть тщетность, а не насыщенность, жажда, а не сила. Так, когда наша любовь к другим основывается на взаим-

ной необходимости, она становится удушающей — своеобразным вампиризмом, о котором мы очень красноречиво говорим: «Я люблю тебя так сильно, что могу тебя съесть!» Именно вследствие такого отношения родительская забота бывает хуже равнодушия, а брачные узы порой становятся веревкой с петлей на конце.

Современные теологи использовали греческие слова *эрос* и *агапе*, чтобы отличать алчную любовь от любви милосердной, приписывая последнюю одному только Богу. Падшая природа человека может только жаждать, говорят они, потому что грех — это выпадение из полноты бытия в состояние немилости. Когда человеку недостает божественной милости, он может действовать, только повинувшись необходимости, и это представление продолжает существовать на уровне здравого смысла даже тогда, когда люди больше не верят в Бога, творящего мир из своей бесконечной полноты. Более того, поскольку христианство утверждает, что природа пала вместе с Адамом, её главой, мы предполагаем, что вся природа может действовать, руководствуясь одной лишь жаждой. Между тем идея о том, что природа приводится в движение необходимостью, прекрасно согласуется с механицизмом, который пришел на смену теизму.

Но если грехопадение было потерей осознания единства с природой, мнение о том, что природа приводится в действие голодом и страхом, является проекцией этой концепции на мир нашего собственного состояния. И если мы отказались от ньютоновской механики в физическом мире, мы должны сделать то же в сфере психологии и морали. Поскольку атомы не являются бильярдными шарами, отскакивающими от других таких же бильярдных шаров, наши действия не являются реакциями, которые случаются под воздействием импульсов и побуждений. Действия кажутся нам вынужденными в той мере, в которой действующий отождествляется с какой-то одной частью всей ситуации — например, с волей, отличной от желаний, или с умом, отличным от тела.

Однако если человек отождествляет себя со своими желаниями и с телом, ему не будет казаться, что они на него действуют. Если он сможет пойти дальше и увидеть, что он является не

просто телом, но целостностью *организм-и-окружение*, он не будет чувствовать, что его побуждает к действию окружение. Нам кажется, что причина контролирует следствие до тех пор, пока они различны. Однако когда причина и следствие рассматриваются как две составные части одного и того же действия, не имеет смысла говорить о том, что человек действует сам или подчиняется другим. Таким образом, чувство обусловленности наших действий возникает, когда мы считаем «я» центром сознания, отличным от окружения.

Вопрос «Почему человек действует?» имеет смысл только до тех пор, пока мотивация необходима для объяснения причины действия. Но если мир состоит из процессов, а не из инертного вещества, приписывать действиям внешние причины абсурдно. На самом деле мы не можем не действовать, однако это не значит, что мы *должны* действовать, поскольку подобное утверждение подразумевает наличие отдельного, пассивного источника инициативы, который приводится в движение со стороны. Смысл в том, что, независимо от наличия или отсутствия мотивации, мы *суть* действие. Когда нам кажется, что наши действия мотивированы, они отражают алчущую пустоту эго, пассивность наблюдателя, а не живость действия. Но когда человек не стремится ни к чему вне себя, он *есть* действие, выражающее свою собственную полноту, — независимо от того, изнывает он от горя или же танцует от радости.

В индийской философии слово *карма* обозначает мотивируемое действие, а также причину и следствие. При этом говорится, что *карма* — это действие, которое держит человека в рабстве. Стремясь к цели, оно не достигает ее, а лишь продлевает необходимость дальнейших целей. Решая проблемы, оно создает множество других проблем. *Карма* есть значимое действие, потому что, подобно знаку, оно указывает за пределы себя — на мотив, из которого оно возникло, или на конечную цель, к которой оно стремится. *Карма* — это действие, порождающее *необходимость* дальнейшего действия. С другой стороны, *сахаджа* — это спонтанное, немотивированное действие *дживан-мукты*, освобожденного, который движется и действует подобно природе — журчит, как ручей, трепещет, как деревья на

ветру, блуждает, как облака, или просто существует, как камни на песке. Жизни освобожденного присуще качество, которое японцы называют *фура-фура* — лопотание одежды на ветру или движение пустой тыквы в горном ручье. «Дух дышит где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит» (Ин. 3, 8). Дух тоже не знает.

Отсюда часто встречающееся сравнение мудреца с сумасшедшим, поскольку каждый из них действует по-своему бессмысленно, не принимая практических ценностей общества.

Его врата закрыты, и никто не знает его. Его внутренняя жизнь окутана тайной, и он не следует общепринятым добродетелям. С тыквой за плечами он приходит на рынок; с посохом в руке он возвращается домой. Даже в винной лавке и среди торговцев рыбой все превращаются в будд.

Нищий и босой, он идет по пыльному пути этого мира.

Испачканный грязью и пеплом, он широко улыбается.

Ему не нужны чудотворные силы богов,

Ведь по его велению на сухих деревьях распускаются цветы.*

Бессмыслица сумасшедшего — это болтовня для его собственного развлечения, тогда как бессмыслица природы и мудреца говорит о постижении бесцельности мира и содержит ту же радость, что мимолетность и пустота. Если мы ищем смысл в прошлом, цепочка причин и следствий уводит нас в минувшие тысячелетия и исчезает там, как волны за кормой корабля. Если мы ищем смысл в будущем, он рассеивается, как луч прожектора, направленного в ночное небо. Если же мы пытаемся обнаружить его в настоящем, он мимолетен, как океанский прибой. Но когда остается только поиск и мы постигаем его подлинную суть, он внезапно превращается в горы и реки, в небо и звезды, которые самодостаточны, даже если никто в них ничего не ищет.

* *Ши Ню Тоу*, х. Комментарии к последней из «Десяти пастушеских картинок», которые иллюстрируют стадии постижения в дзэн-буддизме.

После всего, что было сказано вплоть до настоящего времени, может показаться, что наша философия природы полностью себя опровергла. Ведь если между человеком и природой нет реальных различий, получается, что естественное нечему противопоставить, потому что нет ничего искусственного. В «Этюде о природе» Гёте говорит:

Самое неестественное также есть природа. Кто не видит ее везде, тот воистину не видит ее нигде... Даже сопротивляясь ее влиянию, человек подчиняется ей; он следует ей даже в том случае, когда стремится действовать против нее.

Если это верно, то, как может показаться, все, что мы до сих пор говорили о механистичности монотеистического Бога, а также о линейных и политических представлениях о мире, характерно для христианства, а также, до недавнего времени, для философии науки. Кроме того, может показаться, что бессмысленно предпочитать один способ восприятия другому и считать открытую внимательность, *гуань*, более естественной, чем напряжение фрагментарно мыслящего эго. Если даже самомнение современного человека и искусственность городской, индустриальной цивилизации не менее естественны, чем радужные краски на хвосте фазана, это означает, что в мире природы всему есть место. Как мы уже говорили, отклониться от Дао нет никакой возможности.

Однако это отношение отличается, например, от христианства или юриспруденции тем, что не проводит различие между человеком и природой. Не будем забывать также, что проведение различия столь же естественно, как и непроведение его. И христианство, и юриспруденция в некотором смысле «правильны», если под правильностью мы будем понимать естественность в том смысле, в котором демократ говорит стороннику тоталитаризма: «Хотя я полностью не согласен с тобой, я буду сражаться насмерть, отстаивая твое *право* на это мнение». В случае идеальной демократии свобода позволяет голосовать за ограничение свободы. Точно так же участие человека в при-

роде подразумевает право и свободу чувствовать, что он выше природы. Подобно тому как в демократическом обществе люди могут свободно отказаться от свободы, человек может вполне естественно стать неестественным. Тоталитарист будет утверждать, что свобода упразднена, но демократ скажет ему, что это верно только в той мере, в которой тот сейчас свободно об этом говорит. Даже в условиях тирании «народ получает правительство, которое он заслуживает», потому что он всегда обладает силой и свободой, которые необходимы для того, чтобы управлять собой. Точно так же наша философия может с полным правом утверждать, что верить в оторванность от природы для человека столь же естественно, как и не соглашаться с этим.

Но даже в том случае, когда народ свободно голосует за ограничение свободы, он не должен забывать, что свобода при этом всегда присутствует как фон и возможность. На самом деле люди никогда не теряют до конца свободы и чувства ответственности за свои действия. По аналогии с этим, окончательный смысл нашей философии в том, что никто не может полностью утратить естественность, а может лишь на время забыть о ней. Об этом можно сказать и по-другому. Естественность — это самоопределяющаяся спонтанность (*цзы-жань*), которая сохраняется даже тогда, когда мы мнительны и неестественны. Однако этой спонтанностью наделено не ограничение под названием «эго», а естественный человек — целостность *организм-и-окружение*.

Таким образом, если политическое здоровье состоит в понимании, что люди сами свободно принимают на себя юридические ограничения, то философское здоровье предполагает осознание, что наше подлинное «я» — это естественный человек, спонтанное Дао, от которого невозможно отойти. С психологической точки зрения, это осознание есть принятие себя, которое, как и политическая свобода, лежит в основе каждой нашей мысли, чувства или действия — какими бы ограниченными они нам ни казались. Подобное принятие себя есть условие глубинной целостности, искренности и душевного равновесия, присутствие которых мудрец чувствует при любых усло-

виях. Итак, это осознание является глубинным внутренним согласием на то, чтобы в каждое мгновение быть тем, что мы есть, и чувствовать то, что мы чувствуем, — даже тогда, когда согласие еще не успело преобразить наших чувств!

То же самое осознание можно выразить словами, что «все мне позволительно», хотя и «не все полезно» (1 Кор. 6, 12), — но, возможно, в гораздо более широком смысле, чем имел в виду св. Павел. Грубо говоря, это осознание сводится к постижению того, что, чем бы мы ни были сейчас, именно этим в идеале мы сейчас и должны быть. В этом смысле дзэн-буддисты говорят: «Ваше обычное сознание есть Дао» — причем обычное сознание подразумевает здесь настоящее состояние сознания, каким бы оно ни было. Ведь просветление, или постижение гармонии с Дао, невозможно до тех пор, пока оно рассматривается как особое состояние, которого можно достичь и для которого существуют критерии проверки. Между тем просветление — это скорее свобода быть неудачником и вообще ничего не постичь.

Каким бы невероятным нам это ни казалось, самоотверженная, неморалистическая свобода всегда лежит в основе душевной и духовной целостности — при условии, конечно, что эта свобода не стремится к достижению цели. Между тем полное принятие себя подразумевает возможность искать, делать и чувствовать что угодно. Кажущаяся пассивность этого принятия является творческой, позволяя человеку быть целостным, добрым, плохим, безразличным или просто смущенным до глубины души. Чтобы действовать или расти творчески, мы должны начать оттуда, где мы находимся, однако мы не можем начать до тех пор, пока у нас «не все дома», пока мы терзаемся нереализованными возможностями и сожалениями. Когда мы недостаточно полно принимаем себя, мы никогда точно не знаем, к чему придем и где стоим. Отсутствие внутренней целостности не позволяет нам действовать искренне. Если мы глубоко не принимаем себя, наш образ мышления и действия, каждая наша попытка достичь чего-то в духовном или моральном отношении будет бессмысленной борьбой разделенного, неиск-

ренного ума. Именно свобода лежит в основе самоограничений.

На Западе мы всегда теоретически соглашались с тем, что высокоморальное поведение является проявлением свободы. Однако мы никогда не допускали этой свободы, никогда не позволяли себе сполна быть собой, видеть, что, по существу, все наши приобретения и потери, достоинства и недостатки столь же естественны и совершенны, как вершины и долины горного массива. Отождествляя Бога или Абсолют с добром, которое исключает зло, мы не можем принять себя до конца. Нам всегда казалось, что неудобное Богу противоречит самому Бытию и поэтому ни при каких условиях не может быть принято. Поэтому мы всегда окружаем свободу такими весомыми поощрениями и наказаниями, что она перестает быть свободой, а становится подобием тоталитарного государства, в котором человек *может* голосовать против правительства, но при этом рискует оказаться в концлагере. Вместо полного принятия себя в основе наших мыслей и действий находится метафизическое беспокойство, страх перед тем, что в конечном итоге мы можем оступиться и совершить непоправимую ошибку.

Поэтому ортодоксальный католицизм и протестантизм определяют Абсолют в относительных понятиях добра и зла. Теологи желают сказать нам, что, если различия между добром и злом неверны во всех случаях, их нельзя считать важными или существенными. Однако, рассуждая таким образом, они могли бы заключить, что конечное и относительное тоже несущественны. Это заключение было бы очень странным для тех, кто уверен в реальности относительного мира, отличного от Бога и являющегося объектом его любви. Между тем неспособность отличить абсолютно значимое от относительно значимого, не считая при этом последнее незначительным, свидетельствует об очень примитивной системе ценностей.

Действительно, всегда существует опасность, что принятие себя сделает человека нечувствительным к моральным ценностям, однако свобода всегда сопряжена с риском. Опасения, что принятие себя сведет на нет этические ценности, необоснованны, потому что мы способны отличить верх от низа в любой

точке земной поверхности, понимая при этом, что в более широком контексте — вдали от земли в открытом космосе — верха и низа не существует. Таким образом, принятие себя есть духовный и психологический эквивалент пространства — свободы, которая не уничтожает различий, а делает их возможными:

Емкость ума велика; она подобна пустоте пространства... Несравненное естество каждого человека по существу пусто и не обладает фиксированным характером. Таково подлинное небесное качество нашего естественного «я»... Пустота мирового пространства содержит в себе вещи любой формы и содержания — солнце, луну, звезды, горы и реки, великую землю со всеми ее ручейками, реками и водопадами, травы, деревья и девственные леса, святых и грешников, добро и зло... Все это пребывает в пустоте, и естество обычного человека пусто в таком же смысле*.

Однако исцеляющая и освобождающая сила принятия себя кажется невероятной для нашего здравого смысла и вызывает благоговейный ужас даже у психотерапевта, который наблюдает ее действие снова и снова. Ведь именно эта сила освобождает больной ум от одержимости в стремлении быть чем-то отличным от него самого, возвращает ему целостность, делает его способным принять на себя ответственность. Однако подобное возникновение порядка из хаоса, космоса из пустоты, энергии из пассивности всегда казалось нам чудесным и неожиданным.

В обычных условиях мы не позволяем себе принять себя и поэтому прибегаем к стратегии, дающей нам эту свободу таким образом, что наша правая рука не знает, что делает левая. Так, мы можем принять себя косвенно — например, веря в милостивого Бога, который бесконечно любит нас и поэтому прощает нам все. При этом нам кажется, что полностью принимает нас он, а не мы сами. Или, быть может, мы позволяем себе принять себя, лишь пройдя через дисциплинарную мельницу — курс духовных препятствий, по окончании которого наша способность принимать себя усиливается за счет коллективно-

* *Дань-цзин* (ii) — трактат дзэнского мастера VIII века Хуэй-нэна.

го авторитета последователей этой освященной веками традиции*. Таким образом человеку удается преодолеть страх перед свободой, который общество внушает ребенку с самого раннего детства. Ведь ребенка, не умеющего различать иерархии ценностей, вполне можно убедить в том, что дважды два будет пять, если сказать ему, что, с точки зрения высшей математики, дважды два не всегда равняется четырем.

Рост философского понимания, а по-простому — мудрости, подразумевает, что человек умеет различать уровни истинности и в то же время может видеть свою жизнь в ее связи с этими различными, более или менее универсальными уровнями. Однако при этом всегда существует уровень над уровнями, нефиксированная система отсчета, которая, хотя описать ее невозможно, тем не менее является спонтанным источником нашего бытия и свободы. Степень свободы и самодостаточности зависит от уровня, на котором мы рассматриваем свое «я» — источник и движущую силу наших поступков. Чем более поверхностно наше чувство «я», тем в большей мере ограничением кажется нам наше физическое существование. «И посему, — говорит Рейсбрук, — должно нам найти свою жизнь простершейся над бездонной пропастью», чтобы открыть тем самым, что наше подлинное естество — это не то, чем мы должны быть, а то, чем мы свободны быть. И когда мы в конце концов постигаем свою природу и видим, что действовать против нее невозможно, мы обретаем покой в движении.

* На первых этапах знакомства с такой духовной традицией неопит приобретает навыки, умения или черты характера, которые впоследствии рассматриваются как признаки просветления. Между тем это всего лишь смешение свободы и успеха в овладении необычными навыками. Так, посвященный, который в ходе практики научился без содрогания выносить любую боль, может быть не способен вести хозяйство или доводить до конца начатое дело, как любой другой невротик. Его умение справляться с болью может означать всего-навсего, что он освоил простые приемы самогипноза или научился каким-то другим образом временно терять чувствительность.

Часть II

Мужчина и женщина

ДУХОВНОСТЬ И ЧУВСТВЕННОСТЬ

Разделение жизни на высшую и низшую категории, соответствующие духу и природе, обычно идет рука об руку с символизмом, в котором дух олицетворяет мужское начало, а природа — женское. Сравнение, возможно, было подсказано тем, что дождь падает с неба и делает землю плодородной, а растение под воздействием солнечного тепла вырастает из семечка, посаженного в землю. Древний человек в значительной степени мыслит такими соответствиями, осмысливая мир с помощью аналогий. Эти аналогии между естественными процессами тогда понимались как действительные взаимосвязи. Искусство астрологии, например, является общеизвестным примером мышления такого рода, потому что астрология устанавливает соответствие между микрокосмом и макрокосмом, между порядком звезд и порядком земных событий. В древнем трактате «Изумрудная скрижаль» говорится:

Небо вверху, небо внизу;

Звезды вверху, звезды внизу.

Верхнее все то, что снизу, покажет.

Счастлив, кто тайну умеет читать!

К несчастью для тех, кто пытается увидеть в древней космологии целостную систему, существует множество разновидностей прочтения этого соответствия, а также земного и небесного порядка. Небо может быть мужчиной, а земля женщиной, однако с таким же успехом можно считать пространство и небо всеобъемлющим лоном, в котором родилась вселенная. Именно так следует понимать египетскую богиню неба Нут. Нам легко

отказаться от подобных сравнений, если мы скажем, что это всего лишь проекции на объективную природу фантазий, которые она порождает в человеческом сознании. Однако, по большому счету, наша наука также представляет собой проекцию, хотя она читает в природе не систему красочных поэтических образов, а очень точные, согласованные друг с другом математические структуры. Обе системы образов являются продуктом человеческого разума. Математика, в частности, может развиваться на абстрактном уровне до бесконечности как чистое порождение мысли безо всякой связи с эмпирическими переживаниями. Между тем математика *работает*, потому что присущие ей точность и согласованность помогают нам измерять природу для нужд нашего сознания. Однако культуры ставят перед собой разные цели, и поэтому, наряду с нашим, возможны многие другие способы «прочтения» мира, и у нас не существует критериев для оценки различных систем прочтения, которые не относились бы к самим системам.

И правда, мир во многом подобен бесформенному роршаховскому пятну, которое мы можем читать в соответствии с нашей расположенностью таким образом, что наши интерпретации говорят о нас самих намного больше, чем о пятне. Психолог проводит научные исследования, которые позволяют ему сравнивать различные интерпретации теста Роршаха. Однако не существует транскультурной науки, или «метанауки», с помощью которой можно было бы оценивать различные интерпретации космического пятна. Культурная антропология, наука, которая лучше всего подходит на роль метанауки, тем не менее неизбежно несет в себе отпечатки западной науки, являющейся одной конкретной интерпретацией пятна.

Соответствие между духом и женщиной, а также между природой и женщиной важно, поскольку оно является проекцией на мир отношения, по-прежнему играющего важную роль в нашей жизни. При этом различие между человеком и природой соответствует проблематичному отношению мужчины к противоположному полу, хотя, как и в случае курицы и яйца, непонятно, что появилось первым. Возможно, правиль-

нее всего считать, что они возникают одновременно; в этом случае одно есть проявление другого.

Исторические причины проблем, связанных с сексуальностью, столь туманны, что для их истолкования изобретены многочисленные противоречивые теории. Современное состояние знаний не позволяет нам сказать, какая из них лучше соответствует реальности. Более плодотворным является подход, при котором отношение считается данностью, а в ходе рассмотрения анализируются его последствия и альтернативы. Очевидно, что в силу каких-то неясных причин женский пол начал ассоциироваться с земным аспектом человеческой природы и сексуальностью как таковой. С таким же успехом в этом положении мог бы оказаться и мужской пол, потому что нет свидетельств в пользу того, что женщины испытывают более сильное половое желание или чаще, чем мужчины, провоцируют сексуальные действия.

Типичное поведение представителей того или иного пола во многом определяется общественным воспитанием — и оно практически ничего не говорит о том, почему общество стало таким, каково оно есть. Возможно, ассоциация женщин с сексуальностью есть исключительно мужская точка зрения, возникающая в обществах, в которых господствуют мужчины. Однако господствующее положение мужчин может быть не причиной такого отношения к женщинам, а одним из его следствий. Вполне возможно также, что отношение к женщинам вторично по сравнению с отношением к сексуальности, потому что мы знаем, что как мужчина, так и женщина могут видеть в сексуальных отношениях опасность, соблазн или проблему. Более того, причина проявления этих чувств *в настоящее время* может не иметь ничего общего с причиной их возникновения в прошлом. Поэтому у нас нет гарантий, что знание исторических предпосылок поможет нам решить проблему.

Таким образом, мнение о том, что отношение человека к природе соответствует отношению мужчины к женщине, не более чем символично. Подлинное соответствие проследивается между отношением людей к природе и отношением человека, мужчины или женщины, к разделению биологического

вида на два пола и последствиям этого разделения. Поэтому, когда мы будем говорить о *причинах* той или иной сексуальной традиции, мы будем иметь в виду не фундаментальные исторические причины, потому что эти причины, строго говоря, доисторические (не в смысле удаленности во времени, а в смысле недостаточности наших знаний). Мы будем говорить о причинах, которые существуют на сегодняшний день — как сознательное знание или же как разновидность неосознаваемых стереотипов, унаследованных человеком от воспитателей. У нас нет свидетельств в пользу того, что на наши сегодняшние стереотипы влияют события отдаленного прошлого, и поэтому мы должны быть очень осторожны, когда пытаемся восстановить историю культуры с помощью психоаналитических методов.

Очевидно, мы можем проследить историческое влияние христианского, буддистского и индуистского учения на наши сексуальные традиции, однако о том, что стоит за этими учениями и причинами их возникновения, мы можем лишь смутно догадываться. Более того, можно возразить, что мы не испытываем влияние прошлого, а используем его для того, чтобы истолковать наше настоящее, — причем делаем это не по историческим причинам, а руководствуясь другими мотивами, глубинными и неясными. Так, например, физиологу не нужно привлекать к рассмотрению всю историю жизни на земле, чтобы объяснить, почему человек испытывает чувство голода. Он объясняет чувство голода, исходя из настоящего состояния организма*.

Следует отметить, что на христианском и постхристианском Западе мы живем в обществе, которое называет природу Матерью, а Бога видит как существо мужского рода. Кроме того, слово «Женщина», написанное с большой буквы, символизирует для нас все, что связано с полом, тогда как слово

* Интересно, что в академическом мире только «недоразвитые» науки изучают с исторической точки зрения. Вводные курсы теологии, философии и культурологии обычно построены по историческому принципу, однако история математики, химии или медицины интересует лишь нескольких специалистов. Студенты же, как правило, начинают знакомство с этими предметами с изучения их *современного* состояния.

«Мужчина» подразумевает все человечество. Хотя нижеследующее объяснение нельзя назвать историческим, мы можем сказать, что отчасти эта ситуация связана с тем, что в индоевропейских языках слова «материя» (*matter*), «измерять» (*meter*), а также слово «мать» (*mother*) и его латинский эквивалент *mater* происходят от санскритского корня *ма-* или *магр-*, от которого на санскрите произошли слова *мата* (мать) и *майя* (феноменальный мир природы). Корень *ма-* имеет значение «измерять», и поэтому слово *майя* подразумевает «измеренный мир», «мир, разделенный на вещи, события и категории». Такой мир противопоставляется миру неизмеримому, другими словами, бесконечному и неделимому (*адвайта*) Брахману, высшей духовной реальности.

Хотя дьявол также представляется нам в мужском облике (как ангел Люцифер, он есть чистый дух), следует отметить, что его популярной разновидностью является бог Пан — веселый дух земли и плодородия, эталон природной красоты. Его царство, ад, лежит глубоко в недрах земли, где все темно, бессознательно и разительно отличается от ясного неба вверху. Мы можем бесконечно продолжать перечень популярных образов, сравнений и обычаев, которые связывают божественное и благое с мужским началом, а природу — со всем материальным, порочным, сексуальным и женственным.

Однако суть этих вопросов начинает проясняться, когда, рассматривая природу в китайском смысле как спонтанность (*цзы-жань*), мы начинаем понимать, что противостояние духа, с одной стороны, и природы и сексуальности, с другой, — это противоположность сознательной воли или эго всему тому, что не поддается ее контролю. Сексуальное воздержание считается во многих случаях необходимым условием повышения уровня сознания именно потому, что наше сознание, каким мы его знаем, является в значительной степени результатом ограничения. Это можно видеть, если внимательно вчитаться в рассуждения св. Августина о спонтанности сексуальных проявлений:

«Постыдными» движения этих членов называются потому, что не подчиняются наказу воли, а происходят под влиянием посторонних сил. Их качества были другими до

грехопадения... ибо не похоть тогда приводила в движение члены тела, а веления нашей воли... Но когда наши перво-родители [Адам и Ева] отвернулись от милости, они были наказаны за это, и появилось в движении их плотских членов это новое качество, сделавшее обнаженность непристойной*.

Очевидно, что так мог сказать только проповедник, для которого душа, воля и духовная часть человека тождественны той части сознания, о которой мы раньше говорили как о фрагментарном, исключаящем способе восприятия. В таком состоянии наше внимание выхватывает из мира по одной вещи в каждый конкретный момент, исключая или игнорируя все остальное. Именно вследствие такого способа восприятия в нашем уме образуется напряжение, которое мы воспринимаем как действие воли или присутствие отдельного эго.

Таким образом, стыд сопровождает неспособность сознательного внимания и воли управлять поведением организма — что случается не только в случае спонтанного полового возбуждения, но и тогда, когда мы плачем, краснеем, бледнеем, дрожим или проявляем любую другую общественно неприемлемую реакцию**. Обычно этих реакций избегают, сосредоточивая внимание на чем-то другом. Так, аскетические заповеди для преодоления вожделения не призывают бороться с ним в открытую, а велят усиленно думать о чем-то другом.

Не вызывает сомнений, что сексуальная функция — одно из самых могущественных проявлений биологической спонтанности, и поэтому управлять ею с помощью воли особенно трудно. Обоснования необходимости контроля сексуальной функции могут быть разными — например, утверждение, что сексуальная активность истощает энергию, или мнение, что любовные отношения можно иметь только с одной женщиной.

* *De Civitate Dei*, xiv, 17. Пер. на англ. см. *Dods [1]*, vol. 2, p. 33.

** Обратите внимание на «замкнутый круг», в который попадает всякий, кто краснеет. Человек, как правило, краснеет от стыда, что вынуждает его стыдиться еще больше, и поэтому ему ничего не остается делать, как «окончательно смутиться». Эта ситуация является простым примером замкнутого круга, который, по мнению Грегори Бейтсона (*Gregory Bateson [1]*), может привести не только к смущению, но и к серьезным душевным болезням, в частности к шизофрении.

Однако все эти доводы кажутся вторичными. Первичным же есть понимание того, что умение сдерживать сексуальные чувства — это, наряду со способностью выносить боль и отгонять посторонние мысли, принципиальный тест на силу эго. Подобные ограничения лежат у самых истоков индивидуального сознания, они составляют самую суть ощущения, что чувствами и действиями организма управляет воля внутри организма и что сознание является не просто свидетелем этих чувств и действий, а в какой-то мере ответственно за них. Однако подобное управление проявлениями организма сильно отличается от спонтанного, бессознательного управления, которое имеет место, например, в случае кровообращения. Ведь волевой контроль порождает в организме дуалистическое ощущение, которое говорит нам, что сознание и инстинкты пребывают в состоянии конфликта.

Этот способ контроля напоминает нам поговорку: «Не старайся, а то получится!» Ведь чем больше сознание человека индивидуализируется в результате успешных волевых действий, тем большую угрозу представляет для него внешний мир — если под внешним миром понимать также спонтанность нашего тела, которое старится и умирает помимо нашей воли. Поэтому любой успех в управлении миром и телом требует дальнейшего успеха — и этот процесс не может прекратиться, пока мы не достигнем полного всемогущества. Однако ничто подобное, по крайней мере в ближайшем будущем, не предвидится. Поэтому у нас появляется желание уйти от естественно-го мира в сферу чистого сознания, или духа, чтобы защитить эго от враждебной ему спонтанности.

Отметим, что этот уход требует внутренней непривязанности сознания, которое привязано к природе в той мере, в которой оно желает ее, отождествляя себя с естественными проявлениями нашего физического организма. Так, мы должны не просто контролировать их, но и прекратить наслаждаться ими. При этом не играет роли, является ли сфера духа чистой и бесформенной, как во многих разновидностях мистицизма, или же она представляет собой мир преображенной духом материи, как в христианстве. Важно, что в обоих случаях воля и

сознание одерживают победу, достигая господства своими силами или же с помощью милости всемогущего Бога, вся природа которого построена по принципу полного самоконтроля*.

Подобным образом нам следует объяснять древний и очень распространенный конфликт между духовностью и сексуальностью — распространенную на Востоке и на Западе веру в то, что сексуальное воздержание и свобода от вожделения являются необходимыми условиями успеха в духовных исканиях. Мы можем определить цель таких исканий как угодно, как спасение от вечного конфликта или полную бесчувственность тела. Но если мы определим духовность как нечто положительное и скажем, что она должна включать ясное осознание внутреннего единства субъекта и объекта, человека и природы, мужчины и женщины, у нас нет оснований требовать отказа от сексуальности. Напротив, это самое интимное наше отношение с другим человеком должно стать одной из основных сфер духовного прозрения и роста.

Это ни в коем случае не означает, что монашеская жизнь или безбрачие является отклонением от нормы, ведь человек не обязан вступать ни в какие человеческие отношения, равно как

* Интересно отметить, что и естественный, и сверхъестественный мистицизм подчас приходят к очень похожим переживаниям. Ведь иногда кажется, что мистик второго типа, преодолевая не только свою внешнюю природу, но и нашу непокорную волю, достигает состояния тупика, в котором он постигает извращенность и эгоистичность самой воли, которая пытается себя преодолеть. В этом состоянии он вынужден «отдаться» высшей силе, которая рассматривается как сверхъестественная воля Бога. Но сила, которой он отдается, вполне может быть «всемогущей» естественной спонтанностью. Поэтому, даже если мистик принадлежит к традиции сверхъестественного мистицизма, после этого переживания он может вернуться в мир природы без малейшего отвращения к нему. Более того, как правило, такой мистик впоследствии наделен даром безыскусной, детской любви ко всем живым существам. Для него этот мир преобразается «во славе Господней» — хотя для его менее удачливых собратьев по религии он по-прежнему остается греховным и падшим. Вот, например, слова из трактата св. Джулианы Норвичской «Откровения божественной любви»: «Смотри: я Бог! Смотри: я пребываю во всех вещах! Смотри: я свершаю все деяния! Смотри: не покладая рук я тружусь в своих свершениях и вечно буду трудиться! Смотри: я веду все вещи к концу, уготованному им с самого начала времен той же Силой, Мудростью и Любовью, которыми я сотворил их! Чего недостает тебе в этом мире?» (xi). «Грех допустим, но все будет благо, все будет благо, все вещи пребудут благими» (xxvii).

для него нет абсолютной необходимости есть или жить. При некоторых обстоятельствах, длительное голодание и даже добровольная смерть могут оказаться вполне оправданными. То же касается сексуального воздержания. Последнее может, например, быть использовано для того, чтобы направить энергию либидо по другому руслу. Типичной ошибкой религиозных celibатов есть утверждение, что высшая духовная жизнь невозможна без отказа от сексуальности, — как будто познание Бога является альтернативой познанию женщины или какому-то другому переживанию.

Действительно, воздержание как образ жизни подчас интерпретируется как моногамный брак души с Богом — как всеобъемлющая любовь к Творцу, для которой любовь к брэнной женщине является фатальной помехой. В таком контексте от сексуальности отказываются не потому, что она порочна, а потому, что ее *предлагают* в жертву Богу. Но можно лишь отречение от чего-нибудь считать жертвоприношением (*sacrifice*) в подлинном смысле — как действие, освящающее (*sacer-facere*) то, что приносится в жертву? Поскольку сексуальность — это отношение и вытекающие из него действия, можно ли *предложить* ее Богу, если отношение и вытекающие из него действия прекращены? Можно ли утверждать, что танцовщица дарит Богу свой танец, если она прекращает танцевать? Приношение перестает существовать для дающего только в том случае, если принимающий забирает его себе. Принесение чего-нибудь в жертву Богу ошибочно связывается с прекращением действия или же смертью жертвы. Это пережиток тех времен, когда предполагалось, что сжечь быка на алтаре — единственный способ доставить его на небеса.

Жертвоприношение сексуальности Богу скорее всего есть пережиток представления о том, что женское тело принадлежит исключительно ее мужу, который один только может наслаждаться им, и что женщина должна быть верна ему даже в том случае, если он в силу каких-то причин не сожительствует с ней. По аналогии, тело celibата становится собственностью Бога и поэтому может быть использовано только им. Однако подобный подход является искажением идеи о Боге, который

рассматривается при этом как вождь первобытного племени. Кроме того, этот подход уподобляет отношения между Богом и сотворенным существом традиционным представлениям о браке. Очевидно, что обладать телом не означает находиться в отношении с человеком. Быть в отношении с кем-нибудь означает быть причастным ко всем аспектам функционирования его организма. Ведь человек — это не вещь, а процесс; не объект, а жизнь.

Идею о жертвоприношении можно отстаивать, утверждая, что Бог использует сексуальную энергию своего земного избранника для других целей, направляя ее на молитву или благие поступки. Против этого нечего возразить — при условии, что не исключена возможность, что Бог пожелает использовать ее для собственно сексуальной деятельности, которая при этом становится не менее священной, чем молитва и давание милостыни. Последователи сверхъестественного мистицизма дают нам очень мало примеров подобных признаний, — если не принимать во внимание мусульманские традиции, которые в значительной степени свободны от сексуальных предрассудков. Так, христианская духовная литература изобилует описаниями греховных аспектов сексуальности. Она практически ничего не говорит о том, каким должен быть священный секс, — кроме, быть может, упоминаний, что следует ограничиться одним партнером, занимаясь любовью исключительно для продолжения рода в одном-единственном физическом положении!

Христианство, опирающееся на иудейские традиции, лишь теоретически допускает, что брак может быть столь же священным, как девственность*. Между тем уважение к физическим вещам, столь свойственное для древних иудеев, практически не оказало влияния на духовную атмосферу и практику христианства. Ведь с самого начала отцы церкви практически уравнили секс с грехом, отождествив сексуальные чувства и желания с

* Поэтому протестантизм с его интересом к библейскому христианству в отношении к сексуальности ближе к иудаизму, чем католицизм, как можно видеть по Лютеру и Милтону. Но хотя протестантизм несколько ослабил сексуальные ограничения, он так же мало знает о священном сексе, как и католицизм.

порочным вожделением. В то же время, выступая против гностиков и манихеев, отцы церкви утверждали, что само физическое тело и его половые органы как творение Бога по существу чисты. Вот что св. Августин говорит об «идеальной» сексуальности, какой она могла быть только до грехопадения:

Эти члены, как и другие, подчинялись воле, и муж сливался с лоном жены не в порыве вожделенной страсти, а со спокойным умом, не нарушая невинности тела... Не дикое пламя приводило в движение эти части тела. Они подчинялись, как и положено, велению разума. Поэтому семя так же невинно проникало в лоно женщины через ее гениталии, как менструальный поток теперь исходит оттуда*.

Отношение сверхъестественного мистицизма к сексуальности прослеживается безошибочно. Это отношение отрицательно, причем оно не меняется в результате отделения сексуальной механики от сексуальных чувств — в результате чего неизбежно нарушается целостность ума и тела. Практически, если не теоретически, в основе подобного отношения лежит чувство, что Бог и природа несовместимы. Предполагается, что природа тогда была совсем не такой, какой мы ее переживаем сейчас. Если верить св. Августину, природа тогда была так же далека от спонтанности, как искусственное оплодотворение.

Однако практический смысл философии, в которой Бог и природа несовместимы, оказывается довольно неожиданным. Ведь если познание Бога и любовь к нему несовместимы с другими целями и другими существами, тем самым Бог низводится на уровень своих творений. Познание Бога и познание сотворенных существ исключают друг друга только в том случае, когда они однотипны. Нам иногда приходится выбирать между желтым и голубым, как между двумя цветами, но нет никакой необходимости выбирать между желтым и круглым, потому что круглое вполне может быть голубым. Если Бог универсален, познание Бога должно включать в себя все другие разновидности познания, как способность видеть распространяется на все видимые объекты. Однако если глаз попытается увидеть

* *De Civitate Dei*, xiv, 26.

самую способность видеть, он должен будет всматриваться в самого себя и поэтому не увидит ничего.

Фактически, безбрачие более уместно в случае некоторых «мирских» профессий, чем в случае духовных, потому что можно быть одновременно мудрецом и врачом или художником, но невозможно совмещать семейную жизнь с некоторыми творческими начинаниями. Латинская поговорка говорит: *aut libri aut liberi* — или книги, или дети. Однако посвящение себя духовной жизни едва ли может быть специализацией на уровне писательства, медицины или математики, поскольку объект духовности, Бог, не является специалистом. Если бы это было не так, вселенная состояла бы из одних только формальных религиозных творений — библий, церквей, монастырей, четок, молитвенников и ангелов.

Святость или мудрость как призвание, которое исключает другие, является симптомом исключаящего образа восприятия вообще и неполноценного духовного сознания в частности. Основное предположение такого сознания состоит в том, что Бог и природа противостоят друг другу и поэтому человек должен выбрать что-то одно. Эта точка зрения дуалистична, и поэтому я всегда удивляюсь, когда встречаю ее в традициях, которые осуждают дуализм. Между тем подобная непоследовательность свойственна для недуалистических традиций, таких, как веданта и буддизм. Однако заблуждение, которое ее порождает, тоже очень поучительно.

Мы видели, что отождествление сексуальности и природы с силами зла происходит из веры в то, что сила и ясность сознания зависят от развития узконаправленного, исключаящего внимания. Другими словами, этот тип внимания привязывается к очертанию и не видит фона. Такое внимание постигает мир фрагментарно — по одной вещи на один раз. Однако именно это является смыслом индуистско-буддистского понятия *авидья*, неведение или «не-видение» — глубинная *бессознательность*, в результате которой кажется, что вселенная является совокупностью *отдельных* вещей и событий. И только Будда, или «пробужденный», преодолевает эту бессознательность и избавляется от чар «сакая-дришти» (видения разделен-

ности). Он видит каждую «часть» природы вне иллюзии (*майя*), которая основывается на «измерении» (*ма-*, *матр-*) — на разделении мира на исчислимые классы вещей и событий. Вследствие такого разделения мир представляется нам двойственным (*двайта*), однако, с просветленной точки зрения, он неделим, недуалистичен (*адвайта*) и в своем изначальном состоянии тождествен Брахману — неизмеримой, бесконечной реальности.

Поэтому мир как совокупность отдельных вещей является порождением мысли. *Майя*, или же измерение и классификация, есть результат действия разума — и поэтому является «матерью» (*мата*) абстрактного представления о природе. *Майя* иллюзорна в том смысле, что природа разделена таким образом исключительно в нашем сознании. *Майя* есть зло лишь в том случае, когда видение разделенного мира не является частным случаем видения неделимого мира, — когда, другими словами, разум увлекается анализом до такой степени, что «перестает за деревьями замечать лес».

Индийская философская мысль попадает в ту самую ловушку, которой она пыталась избежать. Она принимает абстрактный мир *майи* за конкретный физический мир природы или непосредственных переживаний, а затем ищет освобождения от природы в состоянии сознания, которое оторвано от чувственных переживаний. Она интерпретирует *майю* как иллюзию, а не как ощущения, увиденные через призму мысли. Чтобы исключить из сознания другие чувственные переживания, которые рассматриваются как препятствие на пути к духовному постижению, в многочисленных разновидностях *йоги* практикуется длительное, фрагментарное сосредоточение на одной конкретной точке — *авидья!* Между тем чувственные переживания ассоциируются с женщиной не только как с источником удовольствия, но и как с «причиной» рождения в мире природы. Поэтому женщина начинает казаться воплощением «майи», Космической Соблазнительницы.

Таким образом, отождествление *майи* с природой и женщиной является классическим примером действия самой *майи* — в результате чего мир абстракций рассматривается как ре-

альный мир. Но хотя «майя» иносказательно является «матерью» порожденного таким образом мира, само «порождение» не обошлось без мужского начала. Как всегда, мужчина соблазняется, а потом заявляет, что по всем виновата женщина! А началось все с Адама, который сказал Богу: «Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Быт. 3, 12).

Именно поэтому индийская философия фактически стала архетипом дуалистической системы, отрицающей мир. В поисках освобождения от чувственных переживаний она невольно стала жертвой *майи*. Пытаясь освободиться от *майи* как от конкретного мира природы, она все больше погружается в иллюзию, которая заставляет нас считать, что наши представления являются реальным миром. При этом индийская философия забывает, что органы чувств сами по себе невинны и что источник самообмана всегда находится в мыслях и в воображении*.

Заблуждения такого рода не позволяют нам увидеть, каким образом сексуальность и чувственные переживания становятся собственно *майей*. При этом ум требует от природы больше, чем она может дать. При этом мы преследуем изолированные аспекты природы с целью извлечь из них радость без страдания, удовольствие без боли. Таким образом, желание сексуального переживания является *майей* до тех пор, пока оно остается желанием воображения, на которое организм отвечает неохотно или не отвечает вообще. Стилизованные или идеализированные представления о женской красоте являются *майей*, когда, как это часто бывает, они имеют очень мало общего с реальными женщинами. Любовь, указывает де Ружмо, есть *майя*, когда это влюбленность во влюбленность, а не когда она

* Эта неправильная интерпретация *майи* в значительной степени исправлена в буддизме махаяны, особенно в его китайской разновидности. Так, «Ланкаватара-сутра» (ii, 18) утверждает, что нирвану, или освобождение от *майи*, не следует понимать как «опустошение сферы чувственных переживаний». Таким образом, китайский дзэнский мастер Сэн-дань сказал: *Не выступайте против мира чувственных переживаний, / Ведь когда Вы не делаете этого, / Он превращается в полное Пробуждение*. Подобно этому, в комментарии к «Десяти пастушьим картинкам» Го-ань говорит: «Не объективный мир повинен в том, что вещи тяготят нас, а наш заблудший ум».

выражается в отношениях с конкретной женщиной. Таким образом, *майя* — это абстрактная Женщина.

Отметим, что сексуальность абстрактна до тех пор, пока ее вынуждают или эксплуатируют, пока она является сознательным, целенаправленным и навязчивым поиском экстаза, который призван компенсировать серость в других сферах жизни. Экстаз, или выход за пределы «я», является естественным компонентом полного взаимоотношения, в котором мы переживаем «глубинное единство» между собой и миром. Но когда это взаимоотношение сокрыто и индивид чувствует себя изолированным островком сознания, на эмоциональном уровне он переживает только ограничения. Поэтому его переживания оказываются столь же бесплодными, как и абстрактная личность, которой он себя считает. Между тем половой акт остается легким выходом из сложившегося положения — коротким промежутком, в течение которого он трансцендирует себя и сознательно дает простор спонтанности организма. При этом половой акт компенсирует недостаток спонтанности в других направлениях и поэтому отделяется от других переживаний и рассматривается как особенное удовольствие.

Абстрактная сексуальность является порождением фрагментарной личности и сводит духовность к развитию силы воли — заблуждение, которое имеет место даже в том случае, когда человек *стремится* следовать воле Бога. Возможно, некоторым аскетам действительно удастся преобразовать свое сексуальное желание в какую-то другую форму, однако всегда остается большая часть общества, на которую такое отношение к жизни оказывает сильное влияние. В результате отождествления секса со злом это «особенное удовольствие» становится притягательным для многих членов общества. При этом появляются также все утонченные современные способы пробудить желание. Рассматриваемый с точки зрения общества пуританизм является в той же мере способом эксплуатации секса, как и черное нижнее белье, поскольку он порождает тот же самый шокирующий и возбуждающий контраст между прелестью обнаженного тела и серостью обыденной жизни. Не будет ошиб-

кой считать пуританизм, как и мазохизм, крайним проявлением сексуального «декаданса».

Культура викторианской Англии дает разительный пример этой религиозной похотливости, потому что она была далеко не такая бесполоя и степенная, как часто предполагают. Напротив, это была культура утонченной чувственности. Скромность и благонравность домашней обстановки способствовали развитию проституции, которая, даже в высших сословиях общества, была более распространенной, чем в наши относительно свободные времена. Респектабельные и уважаемые гимназии и лицеи сочетали строгое подавление любой сексуальности с пропорциональным процветанием флагелломании. Мода в одежде делала все, чтобы обнажить и подчеркнуть формы женского тела, заключая его с ног до головы в смиренную рубашку из твида, фланели и жестких корсетов. Даже стулья, столы и другая мебель и предметы домашнего обихода украшались многочисленными выпуклостями и изгибами — стулья были с широкими плечами и тонкой талией, с большим сиденьем и изогнутыми ножками, которые так сильно напоминали женские ноги, что стыдливые домохозяйки начали одевать на них юбки, чем еще больше подчеркивали сходство. Если сексуальность подавлять, не давая ей возможности проявляться свободно, она озаряет все сферы жизни, проявляясь в символах, которые всегда напоминают о ее присутствии.

С точки зрения культурной антропологии, эти косвенные способы проявления сексуальности могут рассматриваться как одно из бесчисленных проявлений многоликости сексуальной энергии. Такое многомерное существо, как человек, не может довольствоваться самым простым вариантом. Так, человек не утруждает себя тем, чтобы рвать руками и жевать сырое мясо, равно как он не может жить в кое-как сколоченном доме или же заниматься любовью так же беззаботно, как чихать. Практически всегда человек следует какому-то искусству любви, будь то описание различных вариантов совокупления, как индийская «Кама-сутра», или же продолжительные ласки, на фоне которых сам половой акт выглядит коротким всплеском чувств.

Таким образом, пуританизм — это просто одна из разновидностей сексуального поведения. По крайней мере таким он кажется нам, когда мы видим в нем естественный феномен и не пытаемся его оценивать. Это еще одна возможность следовать природе, пытаясь действовать против нее, еще одна искусственная сторона жизни человечества, которая, тем не менее, столь же естественна, как причудливые дикие животные. Пуританизм — это нечаянное, бессознательное преграждение потока с целью увеличить его силу. Часто отмечают, что периоды пуританизма и периоды упадка нравов чередуются, поскольку первые создают ощущение застоя, которое должно быть развеяно, тогда как вторые рождают возбуждение, которое нуждается в сдерживании. Чтобы поддерживать силу потока более или менее постоянной, нужна умеренность, а не сдержанность, нужно усиливать эротическое чувство — только эстетическим путем, а не моральными запретами*.

Но если пуританизм и падение нравов не являются глобальными отклонениями от пути природы, они просто являются противоположными полюсами одного и то же отношения: будь секс благом или пороком, он — то самое «великое удовольствие»**. Это отношение, как и переразвитость нашего эго, есть одна из бесчисленных возможностей свободно проявлять нашу природу, но поскольку оно подразумевает отрыв сексуальности от остальной жизни (или по крайней мере по-

* Так, китайцы и японцы, которые не связывают с сексом чувства вины, тем не менее стыдятся многих сексуальных проявлений. Иногда им трудно принять изображение обнаженного тела даже на художественном полотне. В 1900 году китаец писал из Европы: «Картины, выставленные на всеобщее обозрение во дворце, не порадовали бы глаз моего уважаемого брата. Женщины изображены на них обнаженными или полубнаженными, что кажется нам недопустимым... У них есть гипсовые статуи, выполненные в виде обнаженных фигур, а также подобные статуи из мрамора, которые выставлены во дворце и в публичных парках. Люди искусства здесь не знакомы с изысканным видом свободно спадающей женской одежды». См. Hwuy-ung. *A Chinaman's Opinion of Us and His Own Country*. London, 1927.

** Так, в современном изложении моральной теологии католицизма (Jones, *Moral Theology*, Newman Press, 1952) обсуждению всех грехов посвящено 44 страницы, из которых на 32 страницах мелким шрифтом описывают грехи сексуальные, — на основании чего можно судить об их относительной важности по сравнению с такими грехами, как человекоубийство, сребролюбие, жестокость, ложь и тщеславие.

пытку оторвать ее), оно не представляет себе ее великие возможности. Будучи функцией мозга, а не всего организма, абстрактная сексуальность фрагментарна и поэтому принимает за мир природы мысленные различия и категории. Ведь если сексуальность отделена от остальной жизни как что-то очень хорошее или очень плохое, она не работает во взаимосвязи со всем остальным. Другими словами, она теряет свою универсальность и становится частью, которая служит целому. Сотворенное существо заменяет Бога, и это идолопоклонство характерно не только для аскета, но и для распутника.

Поэтому пока сексуальность остается абстрактной *майей*, это «демоническая» сила, одухотворенная в той мере, в которой она оторвана от материальной реальности природы. Ведь мы пытаемся отделить ее от структуры отношения *организм-и-окружение* — структуры, которая выражает принцип упорядоченности Дао и в китайской философии называется *ли*. Однако универсализация секса — это нечто большее, чем фрейдовская интерпретация искусства, религии и политики как проявлений либидо. Помимо этого мы должны увидеть, что сексуальные отношения являются разновидностью отношений религиозных, социальных, метафизических и артистических. Таким образом, сексуальная проблема не может быть решена на сексуальном уровне. В этой книге мы рассматриваем ее как вторичную проблему по отношению к проблеме человека и природы. Сексуальность останется проблемой до тех пор, пока она является отдельной сферой, в которой индивид трансцендирует «я» и переживает спонтанность. Чтобы решить эту проблему, он должен вначале позволить себе быть спонтанным во всех своих чувственных проявлениях во внешнем и внутреннем мире. Только тогда, когда его органы чувств привыкнут воспринимать без привязанности — или, что то же самое, осознавать без напряжения, — сфера сексуальных чувств освободится от абстрактного желания и его неизменного спутника — «духовного» отвращения.

Только так можно спасти ситуацию от чередующихся крайностей дуализма, который мы навлекаем своим отношением. В этом дуализме сексуальность то хорошая, то плохая; то

распутная, то стыдливая; то настойчиво преследуемая, то с отворачиванием отвергаемая. Ведь если сексуальная активность рассматривается нами как нечто абстрактное, она еще больше разочаровывает нас, потому что мы многого ожидали от нее. При этом мы переживаем быстрый переход от крайнего возбуждения к апатии, наступающей после семяизвержения. Время после оргазма, которое должно быть состоянием безмятежности, для блюстителя нравов становится депрессией, сопровождающейся угрызениями совести, а для распутника — неизбежным периодом скуки и бессилия. Причина в том, что оба они привязаны к желанию, которое предшествует оргазму. Они рассматривают оргазм как цель, а не как дар, и поэтому сексуальное возбуждение сменяется у них депрессией, другой *майей*. Но если принимать нарастающее напряжение без привязанности, оно становится глубоким постижением спонтанности, и тогда оргазм является не внезапным концом, а прыжком в безмятежность.

Теперь мы понимаем, что подлинно естественная сексуальность — это ни в коем случае не распушенность, которая выбилась из-под контроля. Равно как это и не безвкусный «здоровый» секс, позволяющий биологическим путем снимать естественное напряжение. Человеческая сексуальность столь же непостижима для нас, как и сам человек. Чтобы познать человека, не следует рассматривать его по частям, на уровне категорий, как отдельного индивида, состоящего из инстинктов, желаний и ощущений, появляющихся друг за другом в узком луче сознательного внимания. Мы лишь тогда узнаем, что такое человек и человеческая сексуальность, когда откроемся потоку переживаний без привязанности.

Поэтому не следует видеть в переживании сексуальной любви повторение знакомого экстаза, который искажен нашими ожиданиями. Любовь становится для нас исследованием отношений с вечно меняющимся, никогда не постижимым партнером, потому что он или она на самом деле не являются абстрактной ролью или личностью, набором условных рефлексов, стереотипом мужчины или женщины, которые мы привыкли видеть в окружающих. Подобные стереотипы есть *майя*,

и любить их означает постоянно разочаровываться в своих ожиданиях. Лишь таинственное не является *майей*. Тайна не может быть описана и измерена, и именно в этом смысле — символом которого является женская вуаль — женщина всегда является тайной для мужчины, а мужчина для женщины. Именно в этом смысле мы должны понимать замечательное высказывание ван дер Лезва о том, что «тайна жизни — это не загадка, которую нужно разгадать, а реальность, которую следует пережить».

САКРАЛЬНАЯ И ПРОФАНСКАЯ ЛЮБОВЬ

Всегда поучительно обратиться к первичным значениям слов, чтобы узнать, какие новые значения они приобрели и какие старые значения утратили. Слово «профанский» (*profane*), например, вначале означало не «богохульный» или «безбожный», а относящийся к тому месту, которое находилось перед (*pro*) входом в храм (*fanum*). В прошлом это место было местом поклонения обычных людей (*common people*) в отличие от посвященных. Однако слово «обычный» (*common*) здесь означает не «темный» и «невежественный», а «общинный» — то есть живущий в обществе. Напротив, сакральный (*sacred*) означает не просто религиозный, а находящийся за пределами общины, экстраординарный (*extraordinary*). Опять-таки, в прошлом это слово обозначало не «необычный», а «тот, который не относится к общественному порядку (*order*)».

Мы как будто забыли, что существует позиция вне общественного порядка со всеми его условностями. Эта позиция не антагонистична обществу. Она свободна от правил, но не противоречит им. Однако мы почти всегда принимаем ее за ее противоположность — позицию, которая лежит ниже общественного порядка и обозначает скорее хаос, чем свободу. Похожее недоразумение проявляется, когда мы думаем, что говорить авторитетно (*with authority*) означает выражать точку зрения правительства, церкви или традиции или же иметь в своем распоряжении текст выступления со ссылками на достоверные источники. Однако когда об Иисусе говорили, что он учил «как

власть имеющий (*as one having authority*), а не как книжники и фарисеи» (Мф. 7, 29), имели в виду совсем другое. Считалось, что он говорит с внутренним убеждением, которое снова следует отличать от догматизма и внутренней неопределенности. Слово «оригинальный» (*original*) также обозначает теперь «новый» или «странный», однако более глубокий смысл слов «авторитетный» и «оригинальный» в том, что человек является автором (*author*) или источником (*origin*) своих свободных поступков. Созданная обществом личина, эго, не есть свободное действующее лицо. Человек свободен в той мере, в которой он постиг, что его подлинное «я» является автором и источником природы.

Однако здесь снова привычное смешение уровней не позволяет нам отличить это постижение от заявления сумасшедшего: «Я есть Бог!» Поэтому западная церковь не приняла постижение Экхарта, который говорил:

Бог есть я, а я — Бог настолько глубоко, что «он» и «я» едины в своем естестве и вечно свершаем в нем единое деяние. Но пока «он» и «я», то есть Бог и душа, не слились в едином здесь и сейчас, «я» и «он» не могут быть едиными и творить вместе*.

Причина заблуждения в том, что западной христианской традиции недостает того, что мы называли *внутренностью*. Ее официальная позиция всегда была «профанской», конвенциональной и экзотерической, хотя это никогда не признавалось. При этом были перепутаны профанское и сакральное, относительное и абсолютное, социальные условности и божественная природа. Поэтому на Западе социальный порядок всегда насаждался с помощью жестких средств, а законы стали абсолютными императивами. Мы уже встречались с одним проявлением этой тенденции — с представлением о том, что любовь к Богу и любовь к природе могут быть альтернативами, исключаящими друг друга, точно Бог и природа — принципиально разные сущности. Но когда Бог, Абсолют, подобным образом низводится до уровня сотворенных существ и начинает конкурировать

* Пер. на англ. *Evans [1]*, vol. 1, p. 247.

вать с ними, на уровне сотворенных существ, то есть в человеческом обществе, начинается разброд. Когда шумит в ушах, трудно слышать другие звуки.

Таким образом христианское духовенство порождает непримиримость и поверхностный релятивизм, с которыми затем настойчиво борется. Борьба за отделение церкви от государства, начавшаяся во времена Ренессанса и продолжившаяся в эпоху Просвещения, стала пародией на «тайну», которую церковь проглядела. Речь идет о строго внутреннем, или сакральном учении, согласно которому в Боге, или на уровне подлинной реальности, все люди свободны и равны. Другими словами, в Боге не существует классов и различий. Все личности равны перед Богом. Посвященный в эту тайну облачается в нового человека,

который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Элиина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос*.

Государственная, а значит, профанская церковь не могла принять и тем более проповедовать такое учение. Поэтому, выйдя на поверхность, оно послужило поводом для революции, потому что церковь не могла сказать: «Посмотрите, все это не ново. Мы всегда знали об этом учении и можем теперь вам его объяснить».

Вместо этого церковь фактически отказалась от внутреннего учения, продолжая еще более категорично отождествлять Бога с законом. Она отказалась от позиции выше добра и зла, выше любых различий и тем самым заняла позицию *ниже* добра и зла. Ограничения были не трансцендированы, а отвергнуты, и идея равенства перед Богом сменилась представлением о том, что все люди в равной мере ничтожны. Свобода стала всего лишь индивидуализмом, а внеклассовое общество — серой посредственностью. Искусство стало монотонным проявлением эгоцентризма, а производство — монотонным выпуском товаров. К счастью, существуют исключения из этих пра-

* Кол. 3, 10-13.

вил, однако современный прогрессивный дух движется в направлении устранения социальных различий, что приводит к дезорганизации общества. Ведь в органическом порядке прослеживается дифференциация — по функции, если не по достоинству.

Одним из крайних проявлений этой пародии есть отношение фрейдистов, которые сводят любую творческую активность — искусство, философию, религию или литературу — к проявлениям орального и анального эротизма, а также инфантильного стремления к инцесту, делая отсюда циничный вывод, что все люди в равной мере виновны. Очевидно, подобные рассуждения направлены не на доказательство того, что все вариации либидо естественны и чисты, а на то, чтобы свести поэтов и мудрецов на уровень, который считают неприличным все, включая самих психологов. Это больше всего напоминает «полицейскую психологию», которая предполагает, что все люди, включая полицейских, являются преступниками и поэтому должны постоянно быть под прицелом. Такие примеры наводят нас на мысль, что это не учение о равенстве, а пародия на него, в которой прочитывается несчастье тех, против кого она направлена.

Жертвы этого учения — это не люди низкого социального положения, а люди без статуса вообще. Их в изобилии порождает общество, которое пугает моральный закон с божественной природой. К тем, кому общество не может дать даже низкого статуса, относятся завсегдатаи игорных домов, куртизанки, пьяницы, гомосексуалисты, нищие и бездомные. В системе абсолютистской морали для этих людей нет и не может быть места. Они неприемлемы для Бога. Им не дано быть даже «малейшими в Царстве Небесном» (Мф. 5, 19). Его солнце не будет сиять для неправедных, если они не пообещают измениться к лучшему. Однако к неправедным относятся не только люди отдельных сословий. Элементы неправедности и непригодности существуют в каждом представителе общества как незамеченные аспекты природы, не согласующиеся с *майей*, общественным порядком. Они являются непристойными (*ob-scene*), или закулисными (*off-scene*),* потому что они не вписы-

ваются в общую картину, не могут играть роль в социальной драме. Тем не менее эти люди столь же необходимы в ней, как подсобные рабочие необходимы в театре, как лица — за масками и тело — под одеждой.

Однако если конвенциональный уровень и божественная природа не различаются, неправедные и непристойные становятся метафизическими грешниками, нетерпимыми для Бога. Нетерпимое для Бога становится также нетерпимым для человека. Он не может согласиться с тем, чтобы игнорируемые и непристойные аспекты природы появились на сцене и обсуждались. Единственная возможность защититься для такого человека — начать обвинять обвиняющих, указывая на них со словами: «Смотрите, они точно такие же, как я!» Однако подобный подход не менее ошибочен, чем заблуждение, которое его вызвало. На самом деле закулисное — это не реальность за декорациями, а часть общей иллюзии, поскольку выбор закулисного определяется тем, что остается на сцене, то есть считается пристойным. Таким образом, то, что оставлено без внимания, всегда зависит от того, что принято замечать. Теперь становится понятным ошибочность представления о подавленных сексуальных силах как о реальности за пределами культурных достижений, поскольку они дополняют друг друга, а не существуют как причина и следствие. Хотя добро и зло возникают в результате одного разделения, само по себе зло не определяет это разделение.

Так, когда сакральная идея о равенстве профанируется, она принимает вид пародии, согласно которой на уровне абсолютной реальности, в Боге, все люди одинаковы в своей непристойности. В действительности же, это представление должно говорить нам, что все люди подобны в своей глубинной невинности. С этой точки зрения, разделение природы на добрую и злую, на пристойную и непристойную является (если, опять-таки, воспользоваться словом в его первичном смысле) произволь-

++ Сейчас я не могу вспомнить, в каком журнале я встретил подобную интерпретацию слова *obscene*, которое скорее всего имеет другое происхождение. Согласно *Oxford English Dictionary*, этимология этого слова неизвестна, тогда как Уэбстер говорит, что это слово происходит от *obs-caenit*, где *caenit* означает «грязь».

ным (*arbitrary*), другими словами, зависящим от выбора наблюдателя, нашего старого знакомого — изолированного эго. Между тем, с точки зрения Бога, нет различия между закулисным и всем тем, что показывают на сцене. Для Бога все люди таковы, каковы они есть, — или, как выражаются буддисты, сделаны из одной «таковости». Когда занавес падает и актеры входят на сцену вместе с автором, директором и техническим персоналом такими, *какие они есть*, а не в своих масках, герой и негодяй, участник постановки и работник сцены — все получают аплодисменты зрителей.

Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога*.

Иногда аудитория может отзываться о пьесе неодобрительно. Однако после представления она будет освистывать злодея не потому, что он *был* злодеем, а потому что он действовал не в соответствии со своей ролью. Зрители будут выражать неодобрение, если то, что должно было находиться вне сцены, оказалось на сцене, и наоборот. Другими словами, нет ничего плохого в закулисном, пока оно остается на своем месте, за пределами сцены. В системе же морального абсолютизма ему вообще нет места — возможно, потому, что аудитория не знает, что это

* 1 Кор. 4, 5. Очевидно, св. Павла привело в ужас то, как часто его цитируют, вырывая высказывания из контекста. Между тем я с нетерпением жду, чтобы кто-то привел доводы в пользу того, что апостолы действительно передали церкви тайную традицию, которую церковь в течение сотен лет хранила от публики. Если это так, то данная традиция намного более тайна и «эзотерична», чем любая другая великая мировая духовная традиция. Таким образом, существование тайного учения внутри христианства представляется весьма сомнительным. Дело в том, что «вечная философия» на Западе всегда была делом отдельных индивидов. Церковные власти очень редко мирились с ней. Чаще всего они предавали ее последователей анафеме. Однако существование тайного знания кажется мне более вероятным в восточной православной церкви, чем в римской католической. В то же время следует отметить, что подлинная эзотерика не сводится к «тайным сведениям», тщательно скрываемым от публики. Подлинные тайные знания неизреченны — то есть постигаются в состоянии сознания, которое не может быть описано, потому что оно не попадает ни в одну категорию.

всего лишь спектакль. Общественная драма и ее условности воспринимаются как реальность.

Подлинное различие между сакральным и профанским, а также между профанским и непристойным занимает важное место в философии сексуальной любви. Неспособность видеть различие между сакральным и профанским — одна из главных причин, почему в христианской традиции нет адекватного представления о сакральной любви. Ведь сакральная любовь — это любовь к Богу, которая не исключает любви к сотворенным существам. Сакральная любовь не обязательно присутствует в браке, однако иногда она все же встречается между супругами. Эта любовь не является также «великой страстью» в обычном, романтическом смысле этих слов. Подобно тому как некоторые современные идеи являются пародией на равенство перед Богом, подобным образом возникла и пародия на священную любовь.

Известно, что общественный институт брака появился на Западе как формальное соглашение между семьями. Он до сих пор существует в таком виде в некоторых латинских странах. Образование новой семьи в те времена было не проявлением личного выбора, а важным решением многих людей. Поэтому выбирали не молодые люди, а их бабушки и дедушки, после чего заключалось официальное соглашение, во многом напоминающее современный брачный контракт. Любили ли молодые люди друг друга, могли ли они полюбить друг друга позже — все это не играло практически никакой роли. Брак был соглашением между семьями и поэтому управлялся политическими, социальными и — пусть в примитивной форме — эвгеническими соображениями.

В тех культурах, в которых эта форма брака существует до сих пор, сожитительство и другие формы внебрачных отношений для мужчин считаются чем-то само собой разумеющимся — даже если они не разрешены законом. Обычно такие отношения являются закулисными. Они существуют по общественному согласию, которое не выражено явно. Поэтому брак является профанским институтом — общественной условностью среди людей, которые играют социальные роли. Поэтому те, кто

находился выше социальных ролей или, как в Индии, выше кастовых различий, отвергали брак, когда приходило время искать освобождение от *майи*.

Христианство возникло на Западе как странная смесь социальных и религиозных идей из разных источников. Оно объединило в себе социальные идеи о браке, которые прежде всего включали в себя иудейские представления о моральном и духовном целомудрии, пришедшие из Греции или от эссеев, а к ним — в искаженном виде из Индии. Этот вопрос настолько сложный, что нам будет легче в нем разобраться, если мы приведем здесь список основных факторов, оказавших на него влияние.

1. Иудейское представление о том, что физическая вселенная — это, по существу, благо.

2. Орфическая или искаженная индийская идея о том, что физическая вселенная — это зло.

3. Иудейский институт брака как имущественного и фамильного соглашения.

4. Иудейская идея о святости зачатия, о необходимости продолжения рода и о греховности расходования семени не по назначению.

5. Орфически-эссеиско-индийская идея о необходимости ухода из плоти, о нежелательности рождения потомства и о святости девственности.

6. Иудейская идея о греховности прелюбодеяния как нарушения прав собственности.

7. Общее греко-индийское представление о том, что святой или духовный человек не должен принимать участия в общественной жизни.

8. Иудейская идея о том, что социальные условия являются законами Бога.

9. Мнение Иисуса о том, что женщины также обладают какими-то правами, поскольку они равны с мужчинами по крайней мере в том, что имеют душу.

Неудивительно, что попытки объединить эти идеи превратили отношение между мужчиной и женщиной в полный хаос, в котором, тем не менее, присутствует как минимум одна прог-

рессивная идея: представление о том, что женщины — тоже люди.

Чтобы оценить запутанность ситуации, мы должны принять во внимание, что индийские идеи пришли на Запад в гораздо более популяризированной и буквальной форме, чем та, которую они вначале имели в Индии. При этом основная идея искажилась двояко: *майя* стала рассматриваться как зло, с одной стороны, и как естественная вселенная, с другой. В результате девственность стали понимать как воздержание, а идеалом сакральной личности стал уход не только от общества, но и от природы. Однако вначале словом «девственница» (*parthenos*) обозначали женщину, которая не вступала в фамильный брак, а сама выбирала себе мужчину. Она становилась «незамужней матерью» не потому, что была порочной или распутной, а потому, что была хозяйном своей жизни.

В учении ранней церкви объединились все эти факторы. При этом сохранилось представление об официальном, фамильном браке, не допускавшем многоженства, и был практически запрещен развод — что было проявлением уважения к правам женщин. Но вместо того, чтобы допустить закулисную сексуальную жизнь для женщин, учение церкви запретило ее для мужчин. Иисус выступал против развода, потому что разведенная женщина теряла социальный статус, выглядя как товар, который вернули продавцу, потому что он непригоден для использования*. Однако существенно то, что церковь сделала многоамным и оградила от внебрачного сожителства брак, который заключался по фамильному соглашению. Сексуальная любовь как нечто не обязательно греховное и незаконное полностью неизвестна для Нового Завета**.

* «Девицу не должно спрашивать, когда ей выбирают супруга. Она ожидает решения своих родителей, поскольку скромность не позволяет ей самой выбрать себе мужа». Св. Амвросий (*De Abraham, i, ad fin.*) и св. Василий (*Ep. ad Amphiloicium, ii*) говорят, что брак без родительского согласия должен приравняться к супружеской измене. Такой брак почитался тягчайшим преступлением во времена римского императора Констанция (317—361).

** Однако следует принять во внимание, что знаменитый текст Евангелия от Матфея (5, 28) называет супружеской изменой одно только вождение во взгляде на женщину. Тем не менее все стихи, начиная с семнадцатого, являются ироническим обсуждением показной праведности фарисеев. Иисус демонстрирует несправед-

Короче, церковь объединила иудейское представление о продлении рода с греко-индийской идеей о сексуальном воздержании, предлагая в браке ограничивать сексуальные чувства. Таким образом, профанский институт брака стал рассматриваться как сакральное состояние целомудрия, которое в свою очередь принималось за безрадостную сексуальность или, что было более предпочтительным, за полную девственность. Св. Павел говорит: «Имеющие жен должны быть как не имеющие» (1 Кор. 7, 29). В результате возникло таинство бракосочетания, которое должно было освящать профанское с помощью сакрального подобно тому, как рождение Христа во плоти освятило плоть. Но поскольку Слово и Дух всегда рассматривались как антипод плоти, а сакральное как противоположность профанского, слияние двух в одном стало не союзом, а порабощением. Таким образом, поскольку мужчина олицетворял дух, а женщина плоть, она не имела права выбирать себе партнера и должна была хранить верность своему мужу.

Очевидно, такое представлением о браке не могло существовать вечно, и со временем его сменило другое — партнеры теперь могли сами выбирать друг друга. Когда церковь сблизилась с государством, ее раннее ревностное учение было видоизменено, и поэтому она теперь нередко допускала полигамию, сожительство и проституцию*. Однако самое большое влияние на христианские представления о браке возымел средневеко-

кость и абсурдность праведности, доводя ее до крайности. Он начинает с того, что покажется шуткой всем, кроме сторонников буквального понимания, а именно — с утверждения, что даже тонкости законов являются священными: «Доколе не пройдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не пройдет из закона». Затем он перечисляет прегрешения в порядке убывания их тяжести, назначая за них наказания в обратном порядке. За беспричинный гнев он предписывает суд, за оскорбление «рака» (глупец) — верховное сублище, а за слово «безумный» — геенну огненную. Однако в стихе Мф. 23, 17 сам Иисус называет последователей фарисеев «безумными и слепыми». Поэтому очевидно, что в стихе о прелюбодеянии — «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» — Иисус высмеивает закон о прелюбодеянии, доводя его до абсурда, а затем предлагая вырвать себе глаз. Этот отрывок может быть понят в его традиционной интерпретации только при условии, что Иисус был полностью лишен чувства юмора.

* G. R. Taylor [1], pp. 19—50.

вый культ придворной любви, из которого впоследствии развилось то, что мы сейчас знаем как романтическое представление о любви и браке.

Историки не могут прийти к согласию в том, откуда и каким образом возник этот культ, но большинство сходятся во мнении, что давшая ему начало катарская (альбигойская) ересь была разновидностью одной из арабских религий, манихейства, отголоски которого сохранились в Западной Европе со времен Римской империи и получили новое развитие после возвращения крестоносцев. Само манихейство было синкретическим движением, через которое на Запад в искаженном виде проникли многие индийские идеи. Эти идеи включали в себя дуализм духа и природы, перекликающийся с философией *санхья*, а также представление о любви как о «чистом желании». Последнее представление напоминало о тантрических культах, в которых возбуждение и трансформация сексуальной энергии возведено в ранг своеобразной йогической практики. Духовным идеалом манихейства было освобождение мира света от мира тьмы и тем самым спасение человеческого духа из тюрмы его плоти.

Представление о «чистом желании», а также дуалистическое искажение учения о *маие* появились на Западе задолго до катарской ереси, потому что у св. Иоанна Златоуста, у св. Григория Нисского и у св. Джерома мы встречаем порицание распространенной среди христиан практики сожителства с *agapetae* или *virgines subintroductae*. Эта форма любовного общения с христианскими девушками включала ласки, сон в одной постели и, возможно, половой акт без семяизвержения. При этом сексуальное желание не «рассеивалось» во время оргазма, а нарастало и превращалось в страсть. При этом напряжение в половых органах воздействовало на весь организм, распространяя атмосферу эротических чувств на все аспекты отношений партнеров. При этом сексуальное притяжение индивидуализировалось. Оно стало не просто «вожделением к женщине», а желанием, направленным на одну конкретную женщину, тело которой благодаря воздержанию излучало «флюиды чувственности». Таким образом мужчина начинал идеализировать свою

возлюбленную. Она становилась для него чем-то большим, чем женщина. Она становилась богиней, воплощением божества.

Подавленная на время церковью, эта традиция опять распространилась в Европе в конце XII века в виде катаризма, или придворной любви. Однако теперь женщины чаще всего были не девственницами, а замужними женщинами, нередко женами феодалов, с которыми молодые рыцари формировали отношение *donnoi*. Очевидно, это были «идеальные» или «сексуально чистые» любовные отношения, в которых сексуальные чувства выражались прежде всего в знаках внимания, которыми джентльмен окружал свою леди. Эти отношения были воспиты трубадурами, традиции которых стали источником позднейшей европейской нерелигиозной поэзии и основой западного идеала романтической любви.

Историки расходятся во мнениях в отношении того, действительно ли эти отношения были идеальными или же они были прикрытием для супружеских измен. Последнее впечатление подтверждается многочисленными упоминаниями в поэтической литературе ласкания тела любимой женщины. В то же время есть много указаний на то, что следует избегать реального полового акта, поскольку, как выразился один поэт, «кто желает обладать своей возлюбленной, тот не познал истинного смысла *donnoi*». Хотя у нас нет весомых доказательств, двусмысленность свидетельствует о том, что отношения зачастую доходили до *coitus reservatus*, а по-арабски, *кареззы* (*karezza*) — продолжительного полового сношения без мужского оргазма.

Независимо от того, была ли популярна *карезза* в те времена, придворная любовь придала половым отношениям созерцательный характер, который отличается от активного так же, как в религии известно различие между созерцательной и деятельной жизнью. Ведь идеалом трубадура было по меньшей мере лицемерие и боготворение обнаженного тела возлюбленной. В этом отношении трубадуры приближались к идеалу сакральной любви, которая совместима с созерцательной жизнью и построена по ее подобию. Никогда не следует путать созерцательную жизнь с жизнью в уединении, поскольку последняя является всего лишь одной из разновидностей первой. В дей-

твительности, созерцательная жизнь — это вершина духовного вдохновения, видение или *theoria* Бога, постижение, проникающее во все повседневные и практические дела человека. Во многом подобно этому трубадур стремился созерцать свою возлюбленную и насытить свою жизнь атмосферой ее присутствия.

Хотя некоторые священники сами вступали в такого рода отношения, а отношения *donnoi* зачастую освящались христианскими обрядами, культ придворной любви в конце концов подвергся жестокому преследованию со стороны церкви. Такого преследования Европа не знала до эпохи Реформации. Доминиканская кампания против катаров, или альбигойцев, включала также попытки предложить в качестве объекта платонической любви Деву Марию. Но преследование так и не смогло подавить это движение, в результате чего идеал брака впоследствии включил в себя черты романтической любви — и был принят в таком виде церковью.

Современная католическая теория христианского брака существенно отличается от представления эпохи патристики именно потому, что она так много заимствовала у философии придворной любви. Именно эта философия, а не туманные намеки на нее в посланиях св. Павла и в евангелиях является источником современного христианского учения о любви в браке. Лишь немногие современные христиане рассматривают брак как ограничение сексуальных партнеров до одной женщины исключительно для зачатия христианских детей. Акцент теперь делается на том, что следует любить женщину как личность, как *эту* конкретную женщину, а не как «Женщину» вообще. Ведь в этом смысле супружеская любовь становится аналогичной любви самого Бога и понимается как его вечная верность каждому отдельному человеку.

Несомненно, современное представление об институте брака является громадным шагом вперед по сравнению с более ранним фамильным браком, который полностью отрицал сексуальные чувства. Однако это по-прежнему пародия на сакральную любовь, потому что она не отличает профанское от

священного, считая, что они несовместимы, то есть единообразны*.

Одним из известнейших сторонников современного христианского брака является католически мыслящий протестант Дени де Ружмо, известная работа которого «Любовь в современном мире» — это одновременно удивительное разъяснение и глобальное искажение различий между сакральной и профанской любовью. Суть его рассуждений в том, что зрелая сексуальная любовь есть посвящение себя другому человеку. Такая любовь отлична от плотского вожделения или страсти, которые он называет влюбленностью во влюбленность. В частности, страсть он считает преувеличением субъективных переживаний, которое наступает в результате отказа от полового акта с платонической возлюбленной. Однако де Ружмо скорее всего ошибается, когда утверждает, что страсть трубадуров относится к «чистому эротизму» или «языческой любви» и поэтому противоречит христианским идеалам брака. Он считает, что в этих двух разновидностях любви женщина является всего лишь предлогом к экстазу, который является неудовлетворенной страстью или эгоистическим вожделением. Однако все здесь не так просто, как может показаться, потому что именно придворная любовь дала современному христианству идею о святом бракосочетании, в котором сексуальность может слиться с личностной любовью.

* Известны другие примеры этого заблуждения. Так, слово «личность» (по-латински, *per-sona*) происходит от названия маски-мегафона, которой в древности пользовались актеры классической драмы. Это слово в наше время используется для обозначения духовной реальности как человека, так и Бога. Считается, что человек обладает достоинством потому, что является личностью, тогда как Бог — это три ипостаси (*persons*). Между тем личность — это не более чем социальная роль или маска. Слово, которое следует использовать для обозначения эго, используется для обозначения самости (*атмана*) или духа (*пневма*). В других традициях самость сверхиндивидуальна. В христианстве же не только дух, но и человек были отождествлены с эго, которое по своей природе божественно. Еще один пример дает безбрачие священников в миру — свидетельство смешения кастового (профанского) с бескастовым (сакральным). Как мы уже видели, ситуация усугубляется еще больше, когда вместо того, чтобы отказаться от статуса или имущества, люди отворачиваются от природы.

Следует подчеркнуть, что в первые столетия существования христианства никто не предпринимал попыток возвысить сексуальные чувства до идеалов божественной любви. Половое сношение между мужем и женой почиталось чистым в той мере, в которой оно было коротким совокуплением с целью продления рода. Жenu любили и уважали, поскольку, обладая бессмертной душой, она была подобна мужчине. Испытывать вожделение к своей жене было подобно прелюбодеянию. Таким образом, именно у манихейцев и трубадуров христиане научились персонифицировать сексуальную любовь, то есть не торопиться удовлетворять желания — в результате чего оно направлялось не на безличностные органы и части тела женщины, а на всю ее индивидуальность. Поэтому современные представления о браке занимают промежуточное место между раннехристианскими и придворными, потому что они позволяют страсти развиться настолько, чтобы отношения персонифицировались, но при этом, в противоположность традициям трубадуров, они допускают мужской оргазм, чтобы рождать детей и не превращать страсть в самоцель. Между тем исторические основания этой идеи не совсем христианские.

Но даже в таком виде христианское представление о браке не позволяет судить о том, что такие сексуальные отношения на сакральном уровне. Это очевидно уже хотя бы из того, что де Ружмо отождествляет сакральный элемент в браке с верностью профанскому юридическому контракту между партнерами. По его мнению, достоинство человека измеряется тем, насколько сильна его воля, — насколько он может держать слово, быть верным раз и навсегда принимаемому решению жить вместе с супругом вопреки всем невербальным, природным, плотским и эмоциональным влияниям. По его мнению, это абсурдно со всех практических точек зрения, однако именно в этом божественная абсурдность христианства, о котором Тертуллиан сказал: «*Credo quia absurdum est*»*.

Отказываясь от любых рационалистических и гедонистических соображений, я предлагаю говорить об обете, который соблюдается лишь потому, что он абсурден, что он

* «Верую, потому что нелепо» (лат.).

был дан один раз и теперь является абсолютом, навсегда соединившим мужа и жену как личностей... Я утверждаю, что верность, понимаемая таким образом, как ничто другое, помогает нам стать личностями. Качества личности проявляются в ее поведении. Наши личностные черты создаются как произведение искусства. Они творятся так, как мы производим вещи... Ведь ни страсть, ни еретическая вера, из которой она возникает, не смогли бы вдохнуть в нас веру в то, что цель наших жизней — подчинить себе Природе*.

Здесь вкратце мы видим всю историю сопоставления абсолютного, личности и божественного с тем, что создано искусственно и вопреки Природе. В своем первоначальном смысле, личность есть наше творение, *майя* в чистом виде. Однако по этой самой причине ее следует отличать от божественного или абсолютного. Ведь божественное и реальное не является нашим творением; это естественный, невербальный и неизменный порядок (*ли*), который лежит в основе творчества и поэтому является первичным. Противопоставить искусственность и плоды нашего творчества Природе означает разделить вселенную таким образом, чтобы спасти положение можно было лишь путем полного подчинения природы нашей воле. Такое представление о божественном законе и слове приводит к супружеству, в котором человек создан для брака, а не брак для человека. С этой точки зрения, личность человека обладает духовным достоинством в той мере, в которой он подчиняется абсолютному закону. При этом верность понимается им как полное недоверие себе, поскольку человеческому организму можно доверять лишь в той мере, в которой он подчиняется закону. Однако этот закон изобретен самим организмом и поэтому неизбежно уступает ему.

Именно поэтому Конфуций считал человечность (*жэнь*) намного более высокой добродетелью, чем праведность (*и*), и отказывался давать первой строгое определение. Ведь человек не может определить и сделать законной свою подлинную природу. Он может попытаться достичь этого ценой отождествле-

* *De Rougemont [1], pp. 307—8.*

ния с неполным представлением о себе — то есть с механическим принципом, который качественно ниже человека. Так, по мнению Конфуция, человеческие желания и чувства более надежны, чем его идеи о добре и зле. Принципы очень важны, фактически, они незаменимы до тех пор, пока уравновешены человечностью, чувством юмора и представлением об уместности. Война, например, менее разрушительна, когда захватчиками движет алчность, чем тогда, когда идет борьба идеологических принципов. Ведь война во имя абстрактной цели не щадит ни имущества, ни человеческих жизней, ни культурных ценностей.

Ревнителю и фанатику раздражает конфуцианское благоразумие с присущей ему иронией и готовностью идти на компромисс. Им кажется, что это благоразумие слишком медленно и беспринципно, потому что ему недостает героизма и огня, которыми человека наделяет беззаветная приверженность идеологии. Теперь понятно, почему китайские коммунисты делают все возможное, чтобы искоренить древнюю конфуцианскую традицию*. Однако, с конфуцианской точки зрения, фанатичная приверженность чему бы то ни было — это не только глупая бравада и желание прослыть героем, но и бесчувственность в отношении тонких психических процессов и утонченного разума природы. «Благородный муж, — говорит Конфуций в «Аналектах», — идет по жизни без предвзятых представлений и запретов. В каждый момент он сам решает, что правильно, а что нет»**.

Может показаться, что Конфуций выступает за произвол и хаос, поскольку, по общему мнению, только полицейская дубинка над головой может удержать людей от извращенности, которая «свойственна им от природы». Можно подумать, что именно извращенность скрывается под «внешним лоском» цивилизации! Но на самом деле изначально, «по своей природе»,

* См. Arthur F. Wright, «Struggle versus Harmony: Symbols and Values», pp. 589—602. Harper, New York, 1954.

** Ср. в книге де Ружмо: «Брачный обет супругов — это в высшей степени серьезный поступок, потому что он дается раз и навсегда. Серьезным может быть только то, что необратимо».

мы совсем не такие. Извращенными мы являемся «за кулисами», но мы уже видели, что все наши проявления — приемлемые и закулисные — в равной мере реальны. Если последователей даосской и конфуцианской философии в чем-то можно обвинить, то только не в беспорядочности, ведь именно благодаря конфуцианству и даосизму в Китае много веков существовало одно из самых стабильных обществ в мире.

Теперь мы понимаем, что должны проследживать характер сакральной любви по аналогии с сакральной или созерцательной жизнью в их других аспектах. Но прежде всего нам следует осознать, что сакральное не соревнуется с профанским, как будто они принадлежат к одному порядку явлений. Другими словами, сакральное не относится к концептуальному или конвенциональному порядку и поэтому не выступает против него, не пытается его избежать и не стремится им руководить. У сакрального нет необходимости это делать, потому что оно является высшим уровнем явлений, из которого вытекают и которому неизбежно следуют все остальные стороны жизни. Именно поэтому каждый побег от сексуальности вскоре приводит к сексуальным излишествам. «Дао — это то, от чего ни на мгновение невозможно отойти; то, от чего можно отойти, — это не Дао»*.

В состоянии спонтанности человеческое сознание переходит от напряженного, волевого внимания к *гуань* — отношению открытости или созерцания. Отношение *гуань* образует основу более «женственного» и восприимчивого подхода к любви, который тем самым оказывается более характерным для женщин. Очевидно, большинство подходов, обсуждаемых нами до сих пор, крайне односторонни, потому что более свойственны для мужчин. Лишь практикующие *кареззу* имеют представление о женском оргазме, который не играет никакой роли в деторождении. Таким образом, традиционное отношение практически полностью сосредоточено на уместности и своевременности мужского оргазма, а стало быть, отражает односторонне агрессивный подход большинства мужчин. По большому счету, это отношение является попыткой создать

* Чжунюн, 1.

правила теми, кто не знает о сексуальности ничего или практически ничего.

Идею равенства в сексуальной сфере нередко понимают как отсутствие половых различий, поскольку св. Павел сказал, что во Христе нет ни мужчины, ни женщины, а Иисус сказал, что на небесах нет ни брака, ни развода. Однако последнее замечание означает всего лишь, что небеса, сакральная область, находятся выше общественных институтов профанской сферы. Между тем единственное достоинство мирского представления о сексуальном равенстве в том, что оно позволяет женщинам поступать как мужчинам. Эти две пародии — религиозная и мирская — не отражают полового равенства, а являются в равной мере беспольными. Ведь равенство полов подразумевает сексуальную самореализацию — женщина познает свой мужской аспект через мужчину, а мужчина познает свою женственность через женщину. «Чистый» мужчина и «чистая» женщина не имеют ничего общего и поэтому не могут общаться друг с другом. Это всего лишь общественные стереотипы и надуманные стили поведения. Мы никогда не узнаем, что такое *подлинный* мужчина и *подлинная* женщина, потому что их реальность пребывает в природе, а не в вербальном мире представлений.

Таким образом, сексуальное равенство подразумевает половую жизнь, которая свободна от профанских определений мужчины и женщины, но не противоречит им. Мужчина и женщина должны не разыгрывать друг перед другом любовные роли, а вступить в отношение, о котором можно сказать: «Люби и делай что хочешь», — хотя св. Августин использовал эти слова в несколько другом контексте. Если влюбленные чутки и относятся друг к другу открыто и непредвзято, они находятся в ситуации, о которой без преувеличения можно сказать, что в ней «не существует ограничений».

Рольевые игры настолько произвольны, что мы редко замечаем, до какой степени они преобладают в нашей жизни, и поэтому часто путаем их со своими естественными и подлинными склонностями. Это тем более верно, что любовные отношения подчас намного более «театральны», чем все остальное. Сама любовь зачастую является надуманной эмоцией, которую

мы, как нам кажется, *должны* переживать. Считается, что о ее присутствии можно судить по некоторым известным симптомам, которые мы умеем изображать так искусно, что правая рука не знает, что делает левая. Считается, что влюбленные должны ревновать друг друга. Ожидается, что мужчина будет проявлять о женщине заботу, тогда как женщина будет вести себя немного беспомощно. Предполагается, что мужчине следует брать на себя инициативу в выражении любви, тогда как женщина должна томиться в ожидании его внимания. Некоторые выражения лица, интонации и позы считаются особенно привлекательными или сексуальными, тогда как во время полового акта мужчина является активным, женщина пассивной, а все любовное общение сводится к весьма ограниченному набору действий.

Однако это далеко не все, потому что роли находятся внутри ролей, как слои луковицы. Мужчина, играющий мужа перед женой, может в то же время играть роль сына перед матерью, а женщина — роль дочери перед отцом. Иногда обычная игра ролей сознательно прекращается для того, чтобы создать видимость «естественности», «искренности» или «освобожденности». Мужчина нередко бессознательно культивирует вождельние, чтобы убедить себя, что он «настоящий мужчина», и поэтому находит в женщинах все те прелести и удовольствия, которые превозносит общество. Очень часто мы занимаемся любовью, чтобы доказать себе, что нас любят, то есть чтобы убедить себя, что мы *можем* отождествляться с общественно приемлемой ролью.

Каждый, кто обращает внимание на свои ролевые игры, вскоре обнаруживает, что практически *все* его отношения являются ролями. Такой человек обычно не понимает, кем он на самом деле является. Он не знает, как вести себя искренне, и поэтому становится мнительным и ограниченным. Он обнаруживает себя в «замкнутом круге» — когда все дороги закрыты. Если при этом он продолжает думать, что в этой ситуации существует «правильный» образ действия или какой-то определенный набор «подлинных» чувств, он окажется в состоянии полного паралича. Там, где должна была быть конкретная ис-

тина, он обнаружил свободу, но принял ее за неопределенность. В действительности, свобода человека подчиняется закону, но, поскольку это нелинейный закон *ли* или Дао, его нельзя определить, его нельзя отождествить с какой-то конкретной ролью. Поэтому, оказавшись в замкнутом круге, мы должны наблюдать за тем, что происходит само по себе, спонтанно. Так мы обнаруживаем, что ощущение закрытости всех дорог внезапно переходит в ощущение их открытости. Мы можем играть все роли, подобно тому как в индийской мифологии подлинное «я» изображается в виде Абсолюта, принимающего обличье каждого живого существа.

Строго говоря, не совсем верно, что мы должны *ждать*, пока что-нибудь случится спонтанно. Ведь сердце бьется, дыхание продолжается, а органы чувств воспринимают. Весь чувственный мир приходит к организму сам по себе, без малейшего напряжения. Это непреднамеренное возникновение переживаний на самом деле происходит не пассивно; оно представляет собой спонтанное *действие*. Когда мы наблюдаем и чувствуем его как действие в этом смысле, оно естественно перетекает в последующие действия. Однако блокирование имеет место, когда это действие игнорируется, а его кажущаяся пассивность интерпретируется как «ничего не происходит». На самом деле часто случается совсем не то, чего мы ожидали, и поэтому мы склонны влиять на ход событий, вместо того чтобы предоставить им возможность развиваться спонтанно. Постоянный поток спонтанного восприятия, рассматриваемый как действие, есть одновременное порождение организмом его мира и порождение миром самого организма. Именно этот поток восприятия есть основание и стиль действия, из которого возникает любовь и ее проявления. В этом открытом, непривязанном состоянии восприятия мы не обладаем возлюбленной или возлюбленным, а получаем ее или его с радостью и удивлением, которые сопровождают самые неожиданные события в нашей жизни.

Практически в каждой культуре сексуальная любовь — это близость между двумя конкретными людьми, в которой уходят на второй план все условности, обычно управляющие нашими

отношениями. Уже только это символически дает понять, что в сексуальной любви больше сакрального, чем профанского. А когда влюбленные обнажают друг перед другом свое тело, вместе с одеждой они снимают с себя личностные маски, выходя за пределы общественных ролей. Только общество, не имеющее ни малейшего представления о сакральном, может считать таинство любви колпаком, под которым скрывается нежелательная, но неизбежная уступка животному миру. Однако именно так поступает общество, которое отделяет дух от природы и пытается управлять порядком природы с помощью порядка слова. Для представителей такого общества отождествление сексуальности с сакральным представляет намного большую опасность, чем самая неприкрытая и грубая пошлость. Такие люди могут терпеть сексуальность до тех пор, пока она находит отражение только в «грязных» анекдотах или в технических медицинских терминах — другими словами, до тех пор пока она максимально удалена от сакрального. Ассоциация сексуальности со священным вызывает суеверный ужас и подозрения, что секс имеет какое-то отношение к сатанизму и злоецим практикам черной магии!

Однако если союз влюбленных даже на символическом уровне является переходом от профанского к сакральному, от роли к реальности, отношения влюбленных словно специально созданы для того, чтобы найти освобождение от *майи*. Но это может случиться только в том случае, когда ум и органы чувств партнеров находятся в состоянии открытого внимания, благодаря которому неизвестную реальность природы получают. Ведь закрытое или ограниченное внимание может воспринимать только проекцию известного. Сексуальная сфера идеально подходит для отношений, которые Фрейд считал необходимым для психоанализа:

Целенаправленно сосредоточивая внимание, человек выбирает что-то одно из большого объема материала, имеющегося в его распоряжении. В результате эта деталь ясно наблюдается в уме, тогда как все остальные оказываются упущенными из виду. В своем выборе чего-то одного человек подчас следует своим ожиданиям и склонностям. Однако именно этого не следует делать, ведь если человек сле-

дует своим ожиданиям, всегда существует вероятность, что он не заметит неизвестного, а если он следует своим склонностям, все наблюдаемое будет неизбежно искажено*.

Принято считать, что среди всех людей влюбленные видят друг друга в самом нереалистичном свете и что их встреча неизбежно является проекцией друг на друга нелепых идеалов и преувеличений. Но может ли быть так, что природа в первый раз дала им возможность увидеть друг друга какими они есть? И что, если впоследствии они разочаровываются, это происходит не потому, что они постепенно перешли к суровой реальности, а потому, что они задушили реальность в слишком страстных объятиях?

* Freud [2], p. 324.

СВЕРШЕНИЕ

Любовь дает реальное, а не идеальное представление о нас, потому что показывает нам, что мы собой представляем как тело. Ведь то, что обычно считается телом, — это абстракция. Это общепринятая условность, объект, увиденный в отрыве от вселенной, без которой он нереален. Между тем таинственное и спонтанное возникновение любви — это переживание глубинного единения в другом человеком. Оно преобразует наше видение не только этого человека, но и целого мира. Таким это отношение остается до тех пор, пока оно изолировано беспокоейством алчного ума, пока его, как собственность, нужно защищать от остальной жизни.

Телесное и физическое не следует принимать за мир отдельных, единичных объектов, а совокупление не следует считать чем-то столь очевидным, как соединение сиамских близнецов. Мы должны увидеть, что физическая реальность отношения имеет столько же «субстанции», сколько и сами организмы, если не больше. Так, каким бы далеким от совершенства ни было христианское учение о браке, оно содержит верное утверждение о том, что муж и жена — одна плоть. Не менее правильно считать последователей христианской церкви *Телом* Христовым — особенно если рассматривать саму церковь как процесс постижения того, что вся вселенная есть Тело Христа. Именно в этом подлинный смысл учения о Воплощении*.

* Так, св. Кирилл Александрийский говорит, что плоть Христа «содержит всю природу, равно так с грехопадением Адама вся природа приняла на себя его проклятие» (*Epist. ad Rom.*, vi).

После этого кажется еще более странным то, что традиционная духовность отвергает телесное единение мужчины и женщины как нечто плотское, животное и поэтому унижительное для человека. Подобный подход свидетельствует о том, насколько далеки мы от правильного восприятия и понимания мира природы. Отвергая телесное единение, мы отказываемся от наиболее конкретного и творческого способа взаимодействия человека с миром вне его организма, ведь именно благодаря любви к женщине мужчина может сказать о ней и обо всем остальном: «Это мое тело».

Несмотря на христианское понимание мира как Тела Христа, вселенная природы всегда рассматривалась как противоположность Бога, потому что люди не осознавали ее своим телом. Люди видят вселенную как совокупность мимолетных тел, и поэтому им кажется, что естественный мир конечен и зависит от чего-то вне самого себя. Ничто в нем не стоит на месте, ничто в нем не *есть* бытие, а только *имеет* бытие, а если целое является совокупностью частей, оно не существует само по себе. Но это заблуждение возникает вследствие нашей неспособности видеть, что индивидуальные тела являются всего лишь полосомами, оконечностями отношения — другими словами, что мир является системой нерасчленимых взаимосвязей, а не механической свалкой вещей. Вербальный, фрагментарный и аналитический способ восприятия не позволяет нам осознать, что вещи и события не существуют друг без друга. Мир — это целое, которое больше, чем сумма его частей, потому что его части не сложены вместе, а взаимодействуют друг с другом. Целое — это структура, которая остается, тогда как части приходят и уходят, подобно тому как человеческое тело является динамической матрицей, которая продолжает существовать, несмотря на быстрое рождение и смерть его отдельных клеток. Понятно, что структура существует не отдельно от индивидуальных форм, а именно благодаря их приходу и уходу — подобно тому, как благодаря упорядоченному движению электронов камень обладает твердостью.

Недалекое философское мышление, на котором зиждется западная теология, предполагает, что движущееся не вполне

реально, на том основании, что подлинное существование должно быть стабильным и статичным. Теперь же мы видим, что бытие и движение, масса и энергия неразделимы. Нам больше не кажется, что движение и изменение свидетельствуют о неполноценности сущего. Мы видим, что вечное *есть* мимолетное, потому что меняющаяся панорама чувственных переживаний — это не сумма появляющихся и исчезающих вещей, а стабильная структура или отношение, проявленное через мимолетные формы. Наша трудность в том, что человеческое сознание не приспособилось к тому, чтобы видеть природу реляционно, целостно. Мы должны понять, что человеческое сознание — это не отдельная изолированная душа. Сознание — функция не одной лишь нервной системы, а всей целостности взаимосвязанных звезд и галактик, которые делают ее возможной. Мы должны *почувствовать* то, что мы знаем теоретически. Мы должны приобрести ощущение, соответствующее нашим представлениям о целостности природы.

В этом свете становится понятно, что сознание — это не фосфоресцирующий отблеск на поверхности холодных камней, не более поздняя добавка к минеральному миру, лишённому всяких чувств. Скорее сознание — это развитие, проявление того, что таилось в недрах зарождающихся звездных скоплений. Ведь даже если сознание во вселенной — всего лишь статистическая возможность, об этой вселенной можно сказать, что жизнь в ней подразумевается. Именно в живых существах вселенная чувствует; только благодаря глазам звезды есть свет. Отношение — это что-то наподобие единства. Звезды и человеческие глаза — не чуждые друг другу объекты, которые случайным образом приведены во взаимодействие. Звезды и обращающиеся вокруг них планеты создают условия, в которых возникают живые организмы. Глубинная структура этих объектов *подразумевает* организмы, и не будь организмов, вселенная была бы совсем другой. По аналогии, организмы в свою очередь создают вселенную именно такой структуры. Только временной интервал и невероятная сложность взаимоотношений между звездами и людьми скрывают от нас то, что звезды и

люди подразумевают друг друга так же, как мужчина и женщина или два магнитных полюса земли.

Неспособность видеть взаимодействие и телесное единство человека и мира лежит в основе подхода как аскета, так и сластолюбца. Попытки продлить чувственное удовольствие и сделать наслаждение целью жизни свидетельствуют об отношении, при котором человек внутренне отделен от своих переживаний и относится к ним как к объектам для преследования и эксплуатации. Однако получаемое при этом удовольствие всегда фрагментарно. Оно приводит к разочарованию, и поэтому аскет отказывается от преследования вместо того, чтобы отказаться от чувства разделенности, которое в действительности лежит в основе проблемы. Противопоставляя волю желаниям плоти, отдавая предпочтение абстрациям перед конкретной реальностью, аскет лишь подчеркивает разделенность и углубляет чувство, которое вынуждает его преследовать и эксплуатировать. Аскетическая духовность есть симптом болезни, от которой она ищет исцеления. Чувственность и традиционную духовность не следует противопоставлять. Их конфликт — это притворный поединок, бессознательно инсценированный сторонниками одного и то же «заговора»*.

Как аскет, так и сластолюбец путают природу и «тело» с абстрактным миром отдельных сущностей. Отождествляя себя с отдельными индивидами, они внутренне чувствуют себя неполноценно. Сластолюбец компенсирует свою недостаточность, пытаясь извлечь удовольствие из мира, который, как ему кажется, стоит в стороне и провоцирует преследование. Аскет с присущей ему «кислинкой» пытается выдать за добродетель полный отказ от чувственных удовольствий. И тот, и другой не могут отличить удовольствие от преследования удовольствия, желание от эксплуатации желания. Они не видят, что насильственно полученное удовольствие не радует.

* См. прекрасное обсуждение этого принципа у Л. Л. Уайта (*Whyte [1], ch. 3.*), где автор дает психологический и исторический анализ истоков конфликта. В недавнее время этот притворный поединок проявился в объединении организованной преступности и консервативного духовенства для принятия законов, запрещающих некоторые пороки.

Удовольствие — это милость; оно не подчиняется командам воли. Удовольствие возможно лишь в результате полного взаимодействия человека и мира. Подобно мистическому озарению, оно должно прийти помимо нашей воли. Это означает, что любое взаимоотношение можно пережить полно лишь тогда, когда ум и чувства открыты и не пытаются напрягаться, как хватающие мышцы. Очевидно, нет ничего унижительного в чувственном удовольствии, которое приходит «само по себе», без привязанности. Однако в действительности не существует другого типа удовольствий, и ошибка сластолюбца не в том, что он делает что-то неподобающее, а в том, что он пытается достичь невозможного. Естественно, мы можем наращивать мышцы для того, чтобы преследовать то, что, как нам кажется, должно принести удовольствие. Но мы не можем получать удовольствие, если чувства не находятся в состоянии принятия. А чтобы принимать, чувства не должны быть притуплены и парализованы желанием получить что-то от внешнего объекта.

Все это особенно верно в отношении любви и сексуального общения между мужчиной и женщиной. Вот почему, если эта любовь спонтанна, она обладает столь выраженным духовным и мистическим характером и оказывается столь унижительной и разочаровывающей в том случае, когда она вынуждена. Именно по этой причине сексуальная любовь проблематична в обществах, где человек отождествляется с отдельным, абстрактным эго. При этих условиях переживание не соответствует ожиданиям и не приносит подлинного удовлетворения в отношении мужчины и женщины. В то же время в отдельные моменты оно достаточно сильно для того, чтобы люди постоянно преследовали его. Поэтому секс является религией многих людей, целью, для достижения которой они прилагают так много усилий. Для традиционно мыслящего религиозного человека это преклонение перед сексом кажется опасным и греховным, поскольку оно заменяет собой поклонение Богу. Однако это происходит потому, что секс, как и любое другое преследуемое удовольствие, никогда не приносит подлинного удовлетворения. Именно поэтому он не *есть* Бог — а не потому что это «всего лишь физическое сближение». Раскол между Богом и

природой исчезает, когда мы знаем, как воспринимать природу, потому что нас отделяет от нее не различие субстанций, а раскол в уме.

Но как мы уже видели, сексуальные проблемы не могут быть решены на их собственном уровне. Подлинное величие эротического переживания не проявляется до тех пор, пока мы не изменили свой способ восприятия мира. С другой стороны, сексуальные отношения создают условия, в которых полное раскрытие сознания может случиться достаточно легко, потому что они сразу награждают человека столь восхитительными переживаниями. Сексуальные отношения есть самый распространенный и драматический пример единения с кем-то в окружающем мире. Однако для того, чтобы стать подлинным посвящением в «единое тело» вселенной, они требуют так называемого созерцательного подхода. Это не означает, что мы испытываем любовь «без желания», то есть любовь без удовольствия; это означает, что наша любовь не надумана и не является побегом от привычной пустоты, характерной для изолированного эго.

Не совсем верно утверждать, что такого рода отношения выходят далеко за рамки «обычного секса». Правильнее будет сказать, что эти отношения озаряют собой все аспекты общения влюбленных, распространяя свое тепло на действия и разговоры, которые не относятся к «занятиям любовью». Сексуальность — это не отдельная составляющая человеческой жизни, а сияние, которое распространяется на все аспекты наших отношений и становится особенно интенсивным в некоторые моменты. По аналогии, мы можем сказать, что сексуальность является особым состоянием или уровнем глубинного взаимодействия человека и природы. Сексуальный восторг — это намек на восторг, который жизнь могла бы дарить нам постоянно, если бы мы не отгораживались от нее. Сексуальный восторг — это отблеск радости, которую переживает тот, кто постиг фундаментальное единство с миром.

Отношения такого рода нельзя адекватно обсуждать на уровне техник, как это делается в руководствах по сексуальной гигиене. Верно, что в даосизме и тантрическом буддизме есть

то, что на первый взгляд кажется техниками или «практиками» сексуальных отношений. Однако эти практики, как и другие религиозные таинства, являются всего лишь «внешними и видимыми признаками внутреннего духовного величия». Они являются результатом, а не следствием особого внутреннего отношения. Они естественно появляются в любовном общении партнеров, которые принимают свою любовь так, как она приходит — созерцательно, — и не торопятся что-то в ней получить. Сексуальная йога должна быть освобождена от ошибочного понимания, которое связано со всеми разновидностями йоги — с любыми духовными «практиками» и «упражнениями», поскольку эти слова могут создать впечатление, что йога есть метод последовательного достижения некоторого результата, — тогда как в действительности это совсем не так*.

Слово «йога» означает «единение», то есть постижение внутреннего единства индивидуального сознания человека, с одной стороны, и Брахмана или Дао, с другой. Строго говоря, к этому постижению нельзя стремиться с помощью методов или средств, потому что высшая реальность не может стать предметом желания. Попытки приблизиться к ней неизбежно отдалают постижение. Поэтому йогические «практики» являются ритуальными проявлениями или «празднованиями» этого единения. Подобно этому, католики празднуют мессу как выражение «полного, совершенного и *достаточного* жертвоприношения Христа». Методы и средства не позволяют осознать то, что уже присутствует. Таким образом, созерцание и медитация, направленные на достижение цели, не могут быть созерцанием и медитацией в подлинном смысле слова, поскольку созерцание (*гуань*) — это сознание без поиска. Естественно, такое сознание подразумевает сосредоточение. Но это сосредоточение — не результат «практики», потому что сознание подлинного созерцателя всегда естественно сосредоточено на том, что происходит в «вечном настоящем».

Сексуальной йоге, или, выражаясь на техническом языке, *майтхуне*, уделяется много внимания в индуистских писаниях,

* См. великолепное обсуждение этой точки зрения в книге *Guenon [1]*, pp. 261—67.

хотя существует мнение, что она впервые возникла в Китае, откуда проникла в Индию в эпоху распространения буддизма. Миссионеры, теософы и теософски настроенные индийцы распространили на Западе мнение о том, что изображения, относящиеся к сексуальной йоге, порнографичны и представляют извращенное и упадническое явление в восточной духовности. От тех, кто не имеет никакого представления об одухотворенной сексуальности, едва ли можно было ожидать другой реакции.

Однако такие серьезные и авторитетные ученые, как Вудрофф, Дасгупта и Кумарасвами (*Woodroffe [1], S. B. Dasgupta [1], Coomaraswami [1]*), убедительно показали, что эти образы не только не являются порнографией, но и объединяют в себе метафизическое учение и таинство, не менее священное, чем, скажем, христианское таинство бракосочетания. Изображения *майтхуны* не имеют ничего общего с развратными сексуальными оргиями. С одной стороны, они символизируют вечное единение духа и природы, а с другой — знаменуют собой свершение созерцательной любви между преданными друг другу партнерами*.

* Вудрофф (стр. 578) говорит, что, как правило, партнеры являются мужем и женой, однако иногда в полигамных обществах женщина становится постоянной «женой по религии», которую выбирают по принципу духовной совместимости с мужчиной. Представление о том, что сексуальная йога имеет какое-то отношение к «черной магии», является одним из распространенных искажений азиатской философии. Подобные искажения были принесены на Запад теософами — последователями индо-буддистского учения, которое унаследовало типичное для христианства представление о зле. Прежде всего теософов ввело в заблуждение то, что практикующий сексуальную йогу идет по «пути левой руки» (*left-hand path*), а это словосочетание традиционно обозначало что-то зловещее. Однако на языке индийских символов «путь левой руки» и «путь правой руки», хотя они и расходятся в противоположных направлениях, впоследствии сходятся в одной точке, как две полукруглости. На «пути правой руки» человек находит освобождение путем ухода от мира, тогда как на «пути левой руки» он полностью принимает мир. Правое, на языке символов, соответствует мужскому началу, тогда как левое — женскому. Поэтому, идя по «пути левой руки», человек достигает освобождения через природу и женщину. Такая практика называется *сахаджей*, или спонтанным, естественным путем. Кроме того, следует помнить, что отношение теософов отражает пуританские предрассудки Англии и Америки XIX века. Схожее заблуждение возникло, когда теософы изобрели «ложу *дугна*», или «общество черных магов», основываясь на отрывочных сведениях о хорошо известной в настоящее время секте *дугна* тибетской буд-

Основная идея тантрической *майтхуны*, а также ее даосской разновидности состоит в том, что сексуальная любовь может быть преобразена в почитание, в котором партнеры являются друг для друга воплощениями божества. Возможно, это утверждение следует немного изменить, когда мы говорим о буддизме и даосизме, поскольку этим учениям представление о почитании полностью чуждо. В этом случае почитание следует понимать как созерцание природы в ее подлинном состоянии. *Майтхуна* подразумевает трансмутацию сексуальной энергии, и это символически изображается как поднимание энергии из основания позвоночника вверх. На языке йогических символов, как известно, позвоночник изображается как Древо Жизни, корни которого находятся в нижнем мире, тогда как ветви и цветы — вверх, под «небесным сводом» черепа. Основание позвоночника — место обитания *кундалини*, Змеиной Силы, которая олицетворяет энергию жизни, воплощенную в природе, но пребывающую во сне под чарами *майи*. Таким образом, цель йоги состоит в том, чтобы пробудить *кундалини* и направить ее вверх по дереву. При этом она в конце концов проходит через «солнечные врата» на макушке черепа. Так, когда *кундалини* находится у основания позвоночника, она проявляется как сексуальная энергия; поднявшись вверх, она становится энергией духовной.

В соответствии с тантрическими символами, энергия *кундалини* пробуждается, но рассеивается в обычном половом акте. Однако ее можно трансмутировать в ходе длительного соития, в котором мужчина не стремится достичь оргазма, а направляет сексуальную энергию на созерцание божества, воплощенного в женщине*. Партнеры садятся со скрещенными ногами, как при медитации. Женщина охватывает бедрами талию мужчины, а он обнимает руками ее шею. В таком положении неудобно двигаться, и смысл его в том, что партнеры остаются

дистской традиции. По вопросу сложного метафизического символизма *майтхуны* (тибетск., яб-юм), см. S. P. Dasgupta [1], pp. 98—134. Мужское и женское начала символизируют не только дух и природу, но также мудрость (*праджня*) и искусные средства (*утайя*), пустоту (*шуньята*) и сострадание (*каруна*).

* Даосская практика допускает оргазм в должное время. Предполагается также, что женский оргазм укрепляет мужскую силу. См. *Necdham* [1], vol. 2, pp. 149—50.

неподвижными и восприимчивыми, продлевая тем самым время соития. Ничто не делается для того, чтобы возбудить сексуальную энергию. Ей позволяют течь спонтанно — так, чтобы ее не «захватывали» и не использовали ни воля, ни воображение. В то же время ум и органы чувств не предаются фантазиям, а просто остаются открытыми и присутствуют в настоящем, не пытаясь что-то из него получить.

Чтобы понять суть этого отношения, современный западный человек должен следить за тем, чтобы не путать символизм *кундалини* и поднятие сексуальной энергии с какими-то физиологическими реалиями. В действительности, анатомический символизм подобного рода очень непривычен для нас и поэтому практически не помогает понять основную идею сексуальной йоги. Более того, почти все древние учения включают ныне непопулярные представления о семени и его свойствах. Так, в настоящее время мы не считаем семя мужчины животворной жидкостью, потеря которой равносильна потере крови. Наша физиология не разделяет также представление о том, что мужской оргазм ослабляет силу организма. Поэтому рекомендация избегать оргазма едва ли имеет смысл для тех, кто практикует сексуальную йогу в наши дни.

Важность этих древних идей для нас не в технических деталях, а в их психологическом содержании. Они выражают отношение к сексуальности, которое, если мы воспользуемся им, помогает нам избавиться от предрассудков и укрепить свои семейные отношения. Таким образом, осталось отделить глубинную философию тантры и даосизма от символических и ритуальных элементов, не имеющих для нас никакого смысла, и посмотреть, применимы ли они в нашем обществе.

Чтобы понять основные идеи сексуальной йоги, мы должны изучать ее практику в контексте основополагающих принципов буддистской и даосской философии. Основным принципом буддизма является освобождение сознания от *тришны*, или страстного желания, после чего сознание больше не получает искаженное и фрагментарное представление о мире. В даосизме тот же самый принцип отличается лишь на уровне терминов и называется *у-вэй*, или невмешательство в Дао, путь

природы, — то есть в спонтанное функционирование *организма-и-окружения*. И буддизм, и даосизм подразумевают созерцательное или открытое отношение к переживаниям. Речь идет о буддистской *дхьяне* (по-японски, *дзэн*) и даосском *гуань*. На практике обе системы предлагают «наблюдать за дыханием», потому что ритм дыхания определяет состояние всего организма. Отношение к дыханию этих учений является ключом к пониманию их отношения к сексуальности.

В соответствии с некоторыми руководствами, совершенное овладение дыханием достигается, когда его ритм полностью останавливается — без потери жизни. Очевидно, это карикатура, основанная на буквальном понимании *нирваны*, или «выдоха». На самом же деле, «наблюдение за дыханием» состоит в том, чтобы предоставить телу вдохнуть и выдохнуть, когда оно пожелает, не прилагая усилий. Со временем ритм дыхания непроизвольно замедляется. При этом всякие звуки прекращаются, а движение груди становится столь плавным, что кажется, что дыхание полностью прекратилось. Поскольку дыхание свидетельствует о том, как человек живет, этот образ является символом, который помогает понять, что означает предоставить жизни идти своим чередом, без привязанности.

В сексуальной сфере остановку мужского оргазма следует понимать во многом подобно тому, как мы здесь интерпретировали остановку дыхания. Смысл в обоих случаях не в том, чтобы полностью прекратить, а в том, чтобы не привязываться. Подобно тому как созерцание дыхания естественно замедляет его, сексуальное созерцание естественно отодвигает оргазм. Ведь в продолжительном и неподвижном соитии как таковом нет особого смысла. Идея в обоих случаях в том, чтобы позволить процессу стать спонтанным, а это не может случиться до тех пор, пока не исчезло это — которое стремится управлять или получать удовольствие. Таким образом, оргазм является спонтанным (*цзы-жань*) в том случае, когда в должное время он случается сам по себе и когда все тело реагирует на него движениями. Активное или вынужденное соитие представляет собой преднамеренную имитацию движений, которые в действительности должны происходить сами по себе. При

условии наличия открытости ума и органов чувств сексуальная любовь становится откровением. Задолго до начала мужского оргазма сексуальный импульс проявляется в том, что, на психологическом языке, можно описать как тающее тепло между партнерами. При этом им кажется, что они втекают друг в друга. Таким образом, «физическое вожделение» превращается в самую возвышенную и утонченную разновидность любви, которую только можно себе вообразить.

Заслуживающая внимания попытка разработать аналогичную технику для современного человека была предпринята фон Урбаном (*von Urban [1]*), однако его подход уделяет слишком много внимания сексуальной гигиене и перегружен жесткими техническими рекомендациями. Более того, подобно тому как даосские наставления сплошь и рядом построены на анатомических символах, фон Урбан уделяет много внимания отвлеченным идеям об электрическом обмене между партнерами. Его идеи в чем-то перекликаются с «оргонной» теорией Райха (*Reich [1]*). Эта теория содержит таинственные символы «сил» и «потоков», привлекаемых к рассмотрению для того, чтобы объяснить переживания партнеров. Однако эти механические аналогии не нужны в философии природы, которая отдает должное тому, что человек существует в связи с другими людьми и со своим окружением. При созерцательном соитии возникают хорошие условия для того, чтобы мы могли осознать нашу взаимозависимость и единство.

Сказанное здесь настолько важно, что его вполне можно повторить. Созерцательная любовь — подобно созерцательной медитации — лишь в первом приближении сводится к технике. Она не ставит перед собой конкретной цели. Она не подразумевает, что должно случиться что-то особенное. Просто мужчина и женщина встречаются, чтобы исследовать свои спонтанные чувства — без каких-либо предвзятых представлений о том, что должно произойти, потому что сфера созерцания содержит не то, что должно быть, а то, что *есть*. В мире часов и расписаний важнейшим техническим фактором является достаточное количество времени. Однако речь идет не столько о хронометрическом времени, сколько о психологи-

ческом. Важно предоставить всему возможность случиться в должное время, а органам чувств позволить воспринимать все без привязанности и спешки. Ввиду отсутствия такого отношения большинство сексуальных переживаний в нашей культуре не оправдывают себя*. Половой акт продолжается очень недолго, женский оргазм наблюдается редко, а мужской наступает вследствие преждевременных движений. В противоположность этому, созерцательный, или пассивный стиль соития позволяет продлевать его почти неограниченно, отдаляя оргазм мужчины без неудобств для него и без необходимости отвлекать внимание от происходящего. Более того, когда мужчина приобретает некоторый опыт в таких отношениях, он может участвовать в активном половом акте намного дольше, чем обычно, уделяя при этом внимание удовлетворению женщины**.

Одним из первых шагов к созерцательной любви есть открытие утонченности и достаточности простых прикосновений,

* Кинси утверждает, что «практически три четверти мужчин достигают оргазма в течение двух минут после начала полового акта, причем для многих из них эякуляция наступает в течение первой минуты или даже двадцати секунд после введения пениса во влагалище» (*Kinsey [1]*, p. 580). Далее исследователь говорит, что это вполне естественно, если сравнивать человека с другими млекопитающими, но, к несчастью, это не позволяет достичь оргазма большинству женщин. Однако Кинси считает, что «едва ли от мужчины можно требовать, чтобы он, сдерживая себя, уподоблялся своему партнеру, женщине». Есть также свидетельства в пользу того, что оргазм никогда, или практически никогда, не наблюдается у приматов (*Ford and Beach [1]*, pp. 30—31). Однако человек сильно отличается от высших млекопитающих, и поэтому мы должны быть осторожны, когда на основе своих знаний о них делаем какие-то выводы о том, что «естественно» для человека. Статистические выкладки Кинси, часто подвергаемые сомнению, можно сравнить с другими сведениями: согласно *Dickinson and Beam [1]* (цитируется в *Ford and Beach [1]*, p. 32), половой акт длится меньше десяти минут у 74 процентов американских супругов и меньше двадцати минут — у 91 процента.

** *Карезза*, или половое сношение без мужского оргазма (*coitus reservatus*), также можно использовать для той же цели, хотя не все согласны с тем, что оно оправданно с психологической точки зрения — особенно если прибегать к нему постоянно для контрацепции. Возможно, психологическая опасность уменьшается вследствие удовлетворения от полового сношения в созерцательном стиле. И все же можно сказать, что «духовность» *карезз* строится на сомнительном представлении о том, что во время семяизвержения мужчина расточает силу и поэтому должен всячески этого избегать.

которые обычно называются «предварительными». Однако в отношениях, которые не имеют какой-либо цели, кроме самих себя, ничто ничего не предваряет. При этом мы обнаруживаем, как много значит простой взгляд на любимого человека, прикосновение руки, голос. Если не считать, что эти прикосновения к чему-то ведут, и просто позволить им возникать в сфере сознания так, словно они случаются сами по себе, а не по нашей воле, они становятся очень утонченными и насыщенными переживаниями. Когда мы относимся к переживаниям внешнего мира таким образом, они приобретают живость, которую мы обычно ассоциируем только с ощущением своего собственного тела. Таким образом, возникает впечатление, что наши ощущения не ограничиваются телом, а включают также внешний мир.

Именно благодаря практике *дзадзэн*, или сидячей медитации, которая подразумевает такое же отношение к спонтанно возникающим переживаниям, японские дзэн-буддисты открыли такие искусства, как чайная церемония (*тя-но-ю*). В ходе чайной церемонии человек получает утонченное эстетическое удовольствие оттого, что в простейшей обстановке пьет чай с несколькими друзьями. Чайная церемония подразумевает созерцание неожиданной красоты «примитивных» предметов, естественной простоты окружения — необработанных камней в саду, фактуры бумажных ширм и рисунка волокон в деревянных предметах. Очевидно, культивация такого рода восприятия может привести к утонченному снобизму — когда человек делает все это, не переставая любоваться собой; другими словами, когда он не созерцает, а «упражняется» в созерцании. Поэтому влюбленные, приступающие к такого рода отношениям, не должны предполагать, что в искусстве созерцательной любви есть некие стандарты совершенства, которых *следует* достичь. Не имеет смысла просто сидеть, смотреть друг на друга и *сдерживать* себя, преодолевая желание упасть друг другу в объятия. Идея в том, чтобы открыть удивительный мир простых прикосновений, а это открытие невозможно сделать насильственно. Поэтому поначалу лучше исследовать эти отношения *после* полового акта, а не до него.

Однако если влюбленные начинают сближаться постепенно с легких и нежных прикосновений, они создают ситуацию, в которой их органы восприятия становятся очень чуткими. Так, стоит им открыть глубину простых прикосновений, как они обнаруживают, что нежность поцелуя или близость губ приобретают то «электрическое» качество, которое они наблюдали только при первой встрече. Другими словами, они обнаруживают, что *на самом деле* означает поцелуй, подобно тому как любовь помогает нам понять, какими на самом деле являются люди — в отношениях друг с другом, а не в изоляции.

Если мы теперь скажем, что из этих простых прикосновений вырастает дальнейшее сближение, может показаться, что все происходит как обычно. Близость превращается в страсть; нам не нужно ни подталкивать себя, ни сдерживать. Однако есть большое различие между двумя людьми, один из которых, проголодавшись, давится едой, тогда как другой спокойно наслаждается ей. Это не означает, что желание нужно подавлять. Желание нужно осознать как неотъемлемую часть взаимодействия организма и его окружения. Подобно тому как движения опытных танцоров происходят согласованно, словно они являются одним и тем же существом, наступает мгновение, когда более интимный сексуальный контакт происходит с удивительной взаимностью. Не следует считать, что мужчина проявляет инициативу, а женщина подчиняется ему, потому что в этой ситуации мужчина-и-женщина действует как одно целое. Кажется, что его «наступление» и ее «реакция» являются частью *единого* движения.

В один прекрасный момент, о наступлении которого партнеры заранее не думали, они могут, например, начать раздеваться так, словно их руки принадлежат друг другу. В их движениях нет грубости и неловкости. Обнажая наиболее интимные и закулисные аспекты тела, эти движения являются лишь выражением единства за масками социальных ролей. Половые органы обычно скрывают под одеждой, потому что они крайне чувствительны, то есть дают возможность осознать взаимозависимость. Только глаза могут быть столь же чувствительными, и поэтому в ходе обычного общения не принято долго

смотреть друг другу в глаза. Попробуйте заглянуть кому-то в глаза, и вы увидите, что человек смутился. Он смутился, потому что почувствовал взаимозависимость, лежащую в основе тех разделяющих ролей, в рамках которых нам едва удастся себя удержать. Чувствительные органы тела, кажущиеся нам столь интимными и личными, не относятся к нашему эго. Напротив, с их помощью нам легче всего выйти за пределы эго, поскольку они позволяют нам глубже почувствовать единство с миром, пережить наиболее интимный контакт с тем, кто формально является «другим».

Психическим дополнением телесной и чувственной интимности является сходная открытость к мыслям и чувствам друг друга — форма общения, которая может быть столь же сексуально «насыщенной», как и физический контакт. В присутствии любимого человека возникает чувство, что вы можете высказывать ему свои мысли, каковы бы они ни были, поскольку у вас нет ни малейшей необходимости что-либо скрывать. Возможно, это самый редкий и сложный аспект человеческого общения, поскольку в повседневной жизни спонтанное возникновение мысли скрываются людьми более тщательно, чем что-либо другое. Между людьми, которые лишены чувства юмора и не принимают своих недостатков, такое общение практически невозможно, поскольку в других мы чаще всего критикуем то, что меньше всего осознаем в себе. Поэтому подобное открытое общение составляет важную часть идеальных сексуальных отношений. При этом уровень чувствительности влюбленных настолько повышается, что они понимают друг друга без слов*.

* Очевидно, здесь мы говорим об особых отношениях, которые редко возникают в обычном браке. Ведь если в брак вступают недалекие, социально жесткие люди, более зрелый человек вынужден выражаться очень осторожно, чтобы не задеть чувств другого. Более того, при отсутствии адекватного понимания полное самовыражение может принимать вид своеобразной прихоти. И хотя подчас бывает «полезно» поговорить с кем-то по душам, муж и жена должны быть последними в ряду людей, которые целенаправленно совершенствуют друг друга. То, что я сейчас скажу, может прозвучать цинично, но все же мне кажется, что эти соображения доброжелательны и человечны. Следует допустить, что ваша супруга или супруг всегда останутся такими, какими они есть, и вам придется мириться с их теперешними ограничениями. И если человек когда-либо изменится, то именно такой подход

Мы говорим, что люди, перед которыми мы в состоянии спонтанно самовыражаться, являются также теми, в присутствии кого мы в полной мере можем быть самими собой. Это подразумевает, что наше подлинное «я» есть не сознательное, а спонтанное начало. Так же, как мы прячем от других свои самые чувствительные органы, потому что они выводят нас за пределы эго, точно так же поток мыслей и чувств — хотя мы и называем его *своим* внутренним «я» — в значительной мере не зависит от ролевых игр нашего эго. Чем более глубинна эта деятельность, тем меньше она подвержена влиянию эго. Поэтому мышление вслух может быть даже большей сексуальной интимностью, чем обнажение тела.

В созерцательной любви мы не говорим о половом «акте», ведь при этом мы выделили бы его в отдельную категорию, которую Альберт Джей Нок шутя назвал «упражнения на растяжку». Возможно, секс вызывает у нас улыбку еще и потому, что есть что-то смешное в том, чтобы «делать» его целенаправленно и настойчиво — даже если, следуя примеру китайцев, мы назовем половой акт поэтически: «поединок цветов». Не желая задавать правила для этой в высшей степени спонтанной человеческой активности, скажем все же, что лучше всего подходит к ней созерцательно. Ведь если влюбленные оказываются настолько близко друг к другу, что их половые органы соприкасаются, нужно лишь подождать некоторое время без движения, чтобы женщина могла вобрать в себя половой член мужчины без активных действий с его стороны*.

позволяет достичь изменений быстрее всего. Подобное допущение является первым шагом на пути к принятию другого человека, и со временем оно может стать взаимным.

* Фон Урбан не рекомендует классическую тантрическую позу со скрещенными ногами, потому что она вызывает затруднения у тех, кто никогда не сидел таким образом (*von Urban* [1]). Вместо нее он предлагает лечь под прямым углом друг к другу. Женщина при этом лежит на спине и одна ее нога находится между бедрами мужчины, а другая сверху. При этом имеет место контакт одних лишь гениталий, а взаимодействие «протекает» исключительно через половые центры. Это положение идеально подходит для начала. Нет нужды превращать его в правило, хотя если позволить переживаниям течь через одни только половые органы, они могут стать очень интенсивными.

Именно при пассивном соитии ожидание приносит самые неожиданные результаты. Ведь если нет попыток приблизить оргазм движениями тела, соединенные половые органы становятся каналом интенсивного психического взаимодействия. Когда партнеры не торопят события, а полностью отдаются спонтанному развитию процесса, чувство тождественности с любимым человеком становится очень ярким. Хотя лучше будет сказать, что влюбленные стали одним существом, которое живет своей независимой жизнью. Эта жизнь — можно даже сказать, это Дао — подхватывает их и окунает в поток энергии, который по праву можно назвать космическим, потому что им движет не «я» или не кто-то другой. Хотя мужчина ничего не делает для того, чтобы приблизить или предотвратить оргазм, такое общение может продолжаться в течение часа и даже дольше. За это время женский оргазм может случаться несколько раз с небольшой активной стимуляцией или без нее — в зависимости от того, насколько чувствительна женщина к спонтанному течению процесса.

Со временем оба партнера полностью перестают беспокоиться в том, наступит ли оргазм, и это позволяет им отдаваться любой сексуальной игре, которая возникает между ними, даже если она активна или насильственна. Мы говорим «возникает», потому что развитие игры определяется непосредственными чувствами, а не заученными техниками — в ее основе лежит удивительное стремление вывернуться наизнанку для другого человека. Или, возможно, партнеры предпочтут оставаться в покое и предоставить процессу развиваться на уровне чистых ощущений, что, с психологической точки зрения, обычно оказывается самым удовлетворительным образом действий.

Чувства, которые в порыве сближения обычно рассматриваются как крайнее проявление вожделения — уместно ли здесь это слово? — есть *ананда*, экстаз блаженства, сопровождающий выход за пределы изолированного эго и переживание взаимосвязи. Слово «самоотдача» лучше, чем «вожделение», выражает это состояние, потому что влюбленные полностью отдаются развитию процесса или отношения между ними. Самоотвержение может переживаться так интенсивно, что по-

рой воспринимается как отказ от самой жизни — желание умереть, раствориться в другом человеке. Де Ружмо считает — мне кажется, ошибочно, — что это «желание умереть» отличает страсть, эрос, от божественной любви, *агапе*. Он утверждает, что эрос, будучи плотской любовью, стремится к не-бытию, тогда как агапе есть любовь Бога-Творца, которая устремлена к своему истоку в Чистом Бытии.

Такой подход не принимает во внимание тайну смерти и воскресения Христа, которая является христианской версией более известной истины о том, что жизнь и смерть — не противоположные, а одновременно возникающие аспекты Целого. Таким образом, жизнь возникает, когда мы погружаемся в смерть, а смерть — когда мы входим в жизнь. Но в любви желание умереть символично, ведь отказ от жизни здесь является поэтической метафорой мистического, трансцендентного аспекта сексуального экстаза. В мистической литературе представление о смерти иногда обозначает познание индивидом божества в столь же фигуральном смысле, в котором мы говорим «умереть для себя». Смерть здесь следует понимать не более буквально, чем «смерть» посеянного в почву зерна или «смерть» спящей в куколке гусеницы.

Однако интенсивный сексуальный экстаз не всегда воспринимается как желание умереть. Ощущение самоотвержения, выхода за пределы эго, может выразиться также в чувстве радости, и это особенно верно в том случае, когда переживание сопровождается чувством удовлетворения и завершенности. Какой бы редкой ни была эта радость в обществе, в котором секс связывают с чувством вины, выход за пределы эго привносит смех не только в мистицизм, но и в занятия любовью. Мы не должны забывать, что Данте назвал пение ангелов на небесах «смехом вселенной». «Любовь, — говорит Ковентри Патмор, — возносит дух выше почитания и благоговения в сферу праздности и веселья». Это особенно верно в том случае, когда партнеры не «работают» со своей любовью для того, чтобы пройти через «подлинное переживание». Привязанность к сексу прежде всего исключает радость, блокируя ее глубочайший и

самый тайный источник. Ведь нет другой причины для сотворения мира, кроме чистой радости.

Не важно, как долго будет продолжаться эта игра, если под продолжительностью понимать время, измеряемое по часам. Пусть она повторяется снова и снова. Ее вневременная суть не имеет ничего общего с продолжительностью и поэтому может быть постигнута лишь в бесцельности и неспешности. Если мы не стремимся к оргазму и не отдаляем его, а позволяем ему «прийти», он воспринимается не как достигнутая цель, а как величайшая благодать, каковой он на самом деле и является. Когда это переживание нисходит на открытые органы чувств, это не просто «чихание в чреслах», избавляющее нас от физического напряжения, а восхитительный взрыв, сияние которого достигает звезд.

Возможно, такие высказывания покажутся неуместными или слишком поэтическими для тех, кто не желает переживать любовь целостно и не видит ничего мистического или божественного в мгновении зарождения новой жизни. Но именно в том, что мы рассматриваем этот момент как отвратительное содрогание, проявляется наша глобальная отдаленность от природы. Именно в этой экстремальной точке мы постигаем единство физического и духовного. Если это единство не постигнуто, наш мистицизм становится сентиментальным и безжизненным, а сексуальность — непристойной. Без экстатичности секса, в его подлинном понимании, религия абстрактна и безрадостна; без самоотдачи религии секс — это механическая мастурбация.

Кульминация сексуальной любви, спонтанно нисходящая на нас, — это одно из самых целостных переживаний взаимосвязи с другим человеком, на которые мы только способны. Лишь предрассудки и бесчувственность не позволяют нам видеть, что в других обстоятельствах подобный восторг считался бы мистическим экстазом. Ведь отношение влюбленных друг к другу в этот момент есть не что иное, как обожание в самом высоком религиозном смысле этого слова, и тогда кульминация переживания поистине становится слиянием их жизней в единое целое. Такое обожание уместно лишь в отношении Бо-

га, и поэтому оно было бы идолопоклонством, если бы в этот момент любовь не устраняла иллюзию и не показывала нам любимого человека таким, каким она или он есть на самом деле, — не социальной маской, а воплощением божества.

Мистическое видение, как всегда отмечалось, не остается на вершине экстаза. Как и любовная страсть, мистический экстаз уступает место ясности и безмятежности. Состояние после оргазма воспринимается как неприятный упадок чувств только в том случае, когда подъем был взят силой, а не принят в качестве подарка. Если же все переживание было принято, после оргазма человек находит себя в удивительно изменившемся, но в то же время неизменном мире, и здесь мы снова говорим о духовности и сексуальности одновременно. Нам не нужно открывать ум и чувства, потому что они уже открыты естественно, и нам кажется, что божественный мир — это не что иное, как наш повседневный мир. Простейшие образы и звуки кажутся нам самодостаточными в том виде, в котором они к нам приходят. Мы больше не отмечаем их в сторону для того, чтобы добраться до чего-то более важного. Таким образом, мы переносимся из мира часов в мир реального времени, в котором события приходят и уходят без малейшего принуждения — повинуюсь не нашим намерениям, а своему собственному времени. Опытный певец не *поет* песню, а позволяет ей петь его голосом — поскольку в противном случае он потеряет ритм и возьмет не ту ноту. Так же и жизнь течет теперь сама по себе, в континууме, в котором активное и пассивное, внутреннее и внешнее составляют одно целое. Вот мы и нашли подлинное место человека в природе, воспетое в китайском стихотворении:

*Давайте будем жить
Среди белых облаков и багряных лесов,
Напевая вместе песни
Великой Безмятежности*.*

* «Тэйва-сю», ii. Пер. на англ. Рут Сасаки в издании *Zen Notes*, III, 10. New York, 1956.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Перечисленные ниже книги не являются ни исчерпывающей библиографией по вопросам, затронутым мной, ни перечнем изданий, вдохновивших меня на работу. Это просто список всех упоминаемых и цитируемых книг.

Bateson, G., with Jackson, D. D., Haley, J., and Weakland, J. H. «Towards a Theory of Schizophrenia», *Behavioral Science*, vol. I, 4. October, 1956, pp. 251—64.

Bonpensiere, L., *New Pathways in Piano Technique*. Philosophical Library, New York, 1953.

Burrow, T. *Science and Man's Behavior*. Philosophical Library, New York, 1953.

Ch'u Ta-kaio. *Tao Te King*. The Buddhist Society, London, 1937.

Coomaraswami, A. K. *The Dance of Shiva*. Noonday Press, New York, 1957.

Dasgupta, S. B. *An Introduction to Tantric Buddhism*. University of Calcutta Press, 1950.

De Rougemont, D. *Love in the Western World*. Pantheon Books, New York, 1956.

Dickinson, R. L., and Beam, L. *A Thousand Marriages*. Williams and Wilkins, Baltimore, 1931.

Dods, M. *The City of God* (St. Augustine). 2 vols. Clark, Edinburgh, 1872.

Eckermann, J. P. *Conversations with Goethe*. J. M. Dent, London, 1930.

Ellis, H. *Studies in the Psychology of Sex*. 2-vol. ed. Random House, New York, 1942.

- Evans, C. de B. *Meister Eckhart*. 2 vols. Watkins, London, 1924.
- Ford, C. S., and Beach, F. A. *Patterns of Sexual Behavior*. Harper, New York, 1951.
- Freud, S. (1) *Civilization and Its Discontent*. Hogarth Press, London, 1949.
- (2) *Collected Papers*. Vol. 2. Hogarth Press, London, 1924.
- Fung Yu-lang. *History of Chinese Philosophy*. 2 vols. Princeton University Press, 1953.
- Giles, H. A. *Chuang-tzu*. Kelly and Walsh, Shanghai, 1926.
- Giles, L. *Taoist Teachings*. Translations from Lieh-tzu. John Murray, London, 1925.
- Guenon, R. *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines*. Luzac, London, 1945.
- Hume, D. *Treatise on Human Nature*. Oxford University Press, 1946.
- Jung, C. G. *Answer to Job*. Routledge, London, 1954.
- Kinsey, A. C., Pomeroy, W. B., and Martin, C. E. *Sexual Behavior in the Human Male*. Saunders, Philadelphia and London, 1948.
- Lin Yutang. (1) *My Country and My People*. Halcyon House, New York, 1938.
- (2) *The Wisdom of Lao-tse*. Modern Library, New York, 1948.
- Needham, J. *Science and Civilization in China*. Vol. 2. Cambridge University Press, 1956.
- Northrop, F. S. C. *The Meeting of East and West*. Macmillan, New York, 1946.
- Reich, W. *The Function of the Orgasm*. Ogrone Institute Press, New York, 1948.
- Siu, R. G. H. *The Tao of Science*. John Wiley, New York, 1957.
- Suzuki, D. T. (1) *Essays in Zen Buddhism*, Vol. 2. London and Kyoto, 1933. Repr., Rider, London, 1950.
- (2) *Manual of Zen Buddhism*. Kyoto, 1935. Repr., Rider, London, 1950.
- (3) *Training of the Zen Buddhist Monk*. Eastern Buddhist Society, Kyoto, 1934.
- Taylor, G. R. *Sex in History*. Thames and Hudson, London, 1954.
- Vatsyayana. *Le Kama Sutra (Kamasutra)*. J. Fort, Paris, n. d.

Von Urban, R. *Sex Perfection and Marital Happiness*. Dial Press, New York, 1955.

Waley, A. *The No Plays of Japan*. Allen and Unwin, London, 1950.

Watts, A. W. (1) *The Supreme Identity*. Noonday Press, New York, 1957.

(2) *Myth and Ritual in Christianity*. Thames and Hudson, London, and Vanguard, New York, 1954.

Welch, H. *The Parting of the Way*. Beacon Press, Boston, 1957.

Whitehead, A. N. *Science and the Modern World*. Cambridge University Press, 1933.

White, L. L. *The Next Development in Man*. Henry Holt, New York, 1948.

Woodroffe, Sir J. *Shakti and Shakta*. Luzac, London, 1929.

Zimmer, H. (1) *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. Pantheon Books (Bollingen Series). New York, 1946.

(2) *Philosophy of India*. Pantheon Books (Bollingen Series), New York, 1951.

(3) *The Art of Indian Asia*. 2 vols. Pantheon Books (Bollingen Series), New York, 1955.

ПУТЬ ОСВОБОЖДЕНИЯ

Эссе и лекции о самосовершенствовании



*Если вы сидите
И ни о чем не думаете,
Вы можете стать буддой...*

ПРЕДИСЛОВИЕ МАРКА УОТСА

В настоящий сборник вошло несколько эссе и лекций Алана Уотса. Материал книги образует представительную выборку его произведений — от первого эссе по дзэн-буддизму до последнего семинара, проведенного за несколько недель до смерти в 1973 году. В этих эссе и лекциях прослеживаются все ключевые идеи философии Уотса, позволяющие западному читателю приблизиться к постижению, которое открывает для него сокровищницу восточной мысли.

Вводное эссе «Путь освобождения в дзэн-буддизме» было написано в 1955 году, еще до того, как Уотс приступил к работе над своим центральным сочинением на эту тему — книгой «Путь дзэн». Хотя эссе во многом перекликается с более поздней книгой, оно дает хорошее представление о том, о чем Алан всегда рассуждал так вдохновенно, — о дзэн.

Сразу же после этого эссе, дополняя его, идет запись последнего семинара Уотса «Игра и выживание». Этот семинар ясно показывает, как мысль философа эволюционировала в течение последних двадцати лет его жизни. Кульминацией исследования Уотсом восточной философии стал гармонический синтез игры и постижения.

Далее идет запись лекции под названием «Воздержись от суждения», в которой Уотс рассматривает неизбежные вопросы и противоречия, возникающие в результате стремления западных людей улучшить мир и совершенствовать себя. Рассматривая проблему с разных сторон, Уотс приходит к восточ-

ной идее *у-вэй*, смысл которой в том, чтобы «предоставить всему возможность идти своим чередом».

В следующей лекции «Чжуан-цзы: Нелепость и мудрость» Уотс увлеченно говорит о китайском мыслителе, чувство юмора которого уникально в истории мировой философии. Автор знакомит слушателей и читателей с юмористическими притчами Чжуан-цзы о бессцельности человеческого существования, указывая, что любая деятельность, направленная на достижение цели в будущем, бессмысленна, пока человек не научился жить в настоящем.

Идеал «жизни в настоящем» великолепно изложен в коротком, ярком эссе «Практика медитации».

Я очень признателен тем, кто помог мне в работе над настоящей книгой: Ребекке Шропшир — за транскрибирование и редактирование лекций и Джорджу Инглзу — за его литературное содействие и ученые советы.

*Марк Уотс
Милл-Уэлли, Калифорния,
сентябрь 1982*

ПУТЬ ОСВОБОЖДЕНИЯ В ДЗЭН-БУДДИЗМЕ

Словами можно выразить всего лишь небольшой фрагмент человеческого знания, поскольку то, что мы говорим и думаем, весьма приближенно отражает наши переживания. Причина этого не только в том, что всегда можно привести несколько описаний события, ни одно из которых не является исчерпывающим — как дойм можно делить на части множеством разных способов. Причина также и в том, что есть переживания, которые невозможно выразить на языке в силу самой его структуры, подобно тому как воду нельзя носить в решете. Между тем интеллектуал, человек, умеющий искусно обращаться со словами, всегда рискует принять описание за всю реальность. Такой человек с недоверием относится к людям, которые прибегают к обычному языку для того, чтобы описывать переживания, разрушающие саму логику, ведь в подобных описаниях слова могут донести до нас что-то только ценой потери собственного смысла. У такого человека вызывают подозрение все нестрогие, логически непоследовательные высказывания, которые наводят на мысль, что этим ничего не значащим на первый взгляд словам не соответствует никакое переживание.

Это особенно верно в отношении идеи, которая то и дело возникает в истории философии и религии. Эта идея состоит в том, что кажущееся многообразие фактов, вещей и событий в действительности образует единство или, правильнее будет сказать, не-дуальность. Обычно эта идея является выражением не философской теории, а действительного переживания един-

ства, которое можно описать также как осознание того, что все происходящее и возможное столь правильно и естественно, что его вполне можно назвать божественным. Вот как об этом говорит «Синдзинмэй»:

Одно есть все,

Все есть одно.

Если это так,

Зачем беспокоиться о несовершенстве?

Для логика это высказывание лишено смысла, моралист увидит в нем злой умысел, и даже психолог может задуматься над тем, возможно ли чувство или состояние сознания, соответствующее этим словам. Ведь психолог знает, что ощущения и чувства постижимы благодаря контрасту, подобно тому как мы видим белое на фоне черного. Поэтому психолог считает, что переживание не-различия или абсолютного единства невозможно. В лучшем случае оно будет подобно видению мира сквозь очки с розовыми стеклами. Поначалу человек будет осознавать розовые облака по контрасту с белыми облаками, однако со временем контраст забудется и единый вездесущий цвет исчезнет из сознания. Однако литература дзэн-буддизма не утверждает, что осознание единства, или не-дуальности, имеет место лишь временно, по контрасту с предыдущим переживанием множественности. Дзэнские мастера свидетельствуют, что это длящееся осознание не становится со временем привычным. Мы сможем лучше всего понять его, если проследим, насколько это возможно, внутренний процесс, приводящий к такого рода переживаниям. Это означает, прежде всего, что мы должны рассмотреть процесс с психологической точки зрения, чтобы выяснить, соответствует ли описаниям, которые лишены логического и морального смысла, хоть какая-то психологическая реальность.

Можно предположить, что отправной точкой на пути к такого рода переживаниям является конфликт обычного человека с его окружением, расхождение между его желаниями и жесткими реалиями мира, между его волей и ущемленными интересами других людей. Желание обычного человека заменить этот конфликт чувством гармонии перекликается с веко-

выми попытками философов и ученых осознать природу как единое целое за пределами дуализма и постоянных тревог человеческого ума. Мы скоро увидим, что во многих отношениях эта отправная точка не позволяет достаточно ясно осознать проблему. Сама попытка объяснить переживание единства исходя из состояния конфликта напоминает случай о том, как однажды у мужика спросили путь к дальней деревне. Мужик почесал затылок и ответил: «Да, я знаю, как туда пройти, но, будь я на вашем месте, я бы не начинал отсюда». К несчастью, мы находимся именно в таком положении.

Давайте же посмотрим, как обращались с этой проблемой мастера дзэн. Их ответы, в первом приближении, можно классифицировать по четырем категориям. Вот они.

1. Сказать, что все вещи в действительности суть Одно.

2. Сказать, что все вещи в действительности суть Ничто, Пустота.

3. Сказать, что все вещи изначально совершенны и гармоничны в своем естественном состоянии.

4. Сказать, что ответ является вопросом или самим вопрошающим.

Вопрос, задаваемый мастеру дзэн, может принимать различные формы, однако по существу это проблема освобождения от противоречий дуализма — другими словами, от того, что буддизм называем *самсарой*, или замкнутым кругом рождения-и-смерти.

1. В качестве примера ответа первой категории, то есть в качестве утверждения о том, что все вещи суть одно, можно привести слова мастера Эко:

Великая истина есть принцип глобальной тождественности.

*Среди заблуждений самоцвет мани можно принять за черепицу,
Но для просветленного ока это подлинный драгоценный камень.*

Неведение и мудрость разделить невозможно,

Потому что десять тысяч вещей суть одна Таковость.

Лишь из жалости к тем, кто верит в дуализм,

Я записываю эти слова и отправляю это послание.

*Если мы знаем, что тело и Будда не отличаются и не делимы,
Зачем нам искать то, что мы никогда не теряли?**

Смысл этих слов в том, что освобождение от дуализма не требует силой что-то менять. Человек должен лишь понять, что каждое переживание неотделимо от Одного, Дао или природы Будды, и тогда проблема для него просто исчезает. Вот еще один пример. Дзёсю спросил у Нансэна:

— Что такое Дао?

— Твое повседневное сознание есть Дао, — ответил Нансэн.

— Как можно вернуть себе чувство гармонии с ним? — спросил Дзёсю.

— Пытаясь его вернуть, ты сразу же теряешь Дао, — ответил Нансэн*.

Психологическая реакция на такого рода утверждение — попытка почувствовать, что каждое переживание, каждая мысль, каждое чувство и ощущение есть Дао; что хорошее и плохое, приятное и неприятное неразделимы. Это может принять форму попыток привязать символическую мысль «Это есть Дао» к каждому возникающему переживанию. Между тем понятно, что если такое утверждение в равной мере относится ко всему, оно не имеет смысла. Однако когда отсутствие смысла приводит к разочарованию, утверждается, что разочарование — это тоже Дао, — вследствие чего постижение единства продолжает ускользать от нас.

2. Таким образом, другой, и, возможно, лучший, способ ответить на первоначальный вопрос состоит в том, чтобы сказать, что все на самом деле есть Ничто или Пустота (*шуньята*). Это высказывание соответствует положению из «Праджня-парамита-хридая-сутры»: «Форма — в точности то же, что и пустота; пустота — в точности то же, что и форма». Такой ответ не дает повода искать содержание или смысл представления о единой реальности. В буддизме слово *шуньята* (Пустота) подразумевает скорее непостижимость, чем отсутствие чего бы то ни было вообще. Психологический ответ на утверждение о том, что все суть Одно, можно описать как попытку сказать «Да»

+++ «Дзоку-косодэн» (кит. «Сюй-гао-сэн-цзюань»).

* «Мумонкан» (кит. «У-мэнь-гуань»), случай 19.

каждому возникающему переживанию, как стремление *принимать* жизнь во всех ее проявлениях. Напротив, психологический смысл утверждения, что все суть Пустота, состоит в том, чтобы говорить «Нет» каждому переживанию, *отрицать* все проявления жизни.

Подобный подход можно встретить также в учении веданты, где формула *нетти, нети* («не это, не это») используется для того, чтобы достичь понимания, что ни одно отдельное переживание не является окончательной реальностью. В дзэн подобным образом используется слово *му**. Это слово может быть *коаном***, или проблемой, которая дается начинающим практиковать медитацию. Работая с этим коаном, человек постоянно и при любых условиях говорит «Нет». Теперь мы можем понять, почему на вопрос: «Что будет, если я приду к вам без единой вещи?» Дзёсю ответил: «Выбрось ее!»***

3. Кроме того, возможен подход, согласно которому ничего не нужно делать — не нужно говорить ни «да», ни «нет». Смысл здесь в том, что нужно оставить переживания и сознание в покое, предоставляя им быть тем, что они есть. Вот, например, высказывание Риндзая:

Устранять последствия прошлой кармы можно только от мгновения к мгновению. Когда приходит время одеваться, одевайтесь. Когда нужно идти, идите. Когда нужно сидеть, сидите. Забудьте о том, что следует постигать Будду. Ведь древние учили: «Если вы сознательно ищете Будду, ваш Будда — это всего лишь самсара»... Последователи Дао, знайте, что в буддизме нет места для приложения усилий. Будьте обычными людьми, без каких-либо амбиций. Отправляйте естественные надобности, одевайте одежду, ешьте и пейте. Когда устали, ложитесь спать. Невежды будут смеяться надо мной, но мудрый поймет... Древние говорили: «Чтобы встретить на пути человека Дао, не нужно его искать». Поэтому, если человек практикует Дао, оно не будет работать****.

* По-китайски, у (нет, ничто).

** По-китайски, *гун-ань* (публичный документ).

*** «Катгосю» (кит. «Го-тэн-цзи»).

**** «Риндзай-року Сисю» (кит. «Линь-цзи-лу Ши-чжун»).

Еще один пример.

Монах спросил Бокудзю:

— Мы одеваемся и едим каждый день. Как нам избежать необходимости одеваться и есть?

— Мы одеваемся, мы едим, — ответил мастер.

— Я не понимаю.

— Если ты не понимаешь, одевайся и ешь, — сказал Бокудзю*.

В других случаях состояние не-дуальности представляется нам как состояние за пределами тепла и холода, но когда мастера просят объяснить это, он говорит:

Когда нам холодно, мы собираемся у теплого очага;

*Когда нам жарко, мы сидим в бамбуковой роще на берегу ручья**.*

Здесь психологический смысл скорее всего в том, чтобы реагировать на обстоятельства в соответствии со склонностями — и не пытаться противостоять летней жаре и зимнему холоду. Можно добавить также: не пытаться бороться со своим желанием с чем-нибудь бороться! Это значит, что любое переживание человека правильно и что глубинный конфликт с жизнью и с самим собой возникает у него, когда он пытается изменить свои текущие переживания или избавиться от них. Однако это самое желание чувствовать себя как-то по-другому может быть текущим переживанием, от которого не нужно избавляться.

4. И наконец, есть четвертый тип ответа, который сводит вопрос к самому вопросу, другими словами, оборачивает вопрос против вопрошающего.

Эко сказал Бодхидхарме:

— В моем сознании нет покоя. Пожалуйста, успокойте его.

— Дай мне сюда свое сознание, и я успокою его! — сказал Бодхидхарма.

— Но когда я ищу свое сознание, я не могу найти его, — ответил Эко.

— Там, где ты его не можешь найти, я его уже успокоил! — был ответ Бодхидхармы***.

* «Бокудзю-року» (кит. «Му-чжоу-лу»).

** «Дзэнрин Кусю», гл. 2.

*** «Мумонкан», случай 41.

Еще один пример.

Досин сказал Сосану:

— Как достичь освобождения?

— Кто держит тебя в рабстве? — спросил мастер.

— Никто.

— Тогда зачем тебе искать освобождения?*

Существуют многие другие примеры того, как мастера дзэн в ответ повторяли вопрос или когда они говорили нечто, подобное следующему: «Это же очевидно. Зачем же ты спрашиваешь меня?»

Ответы такого рода, по-видимому, имеют своей целью обратить внимание на состояние сознания, из которого возникает вопрос. Они словно говорят человеку: «Если тебя беспокоит что-то, выясни, кто и почему испытывает беспокойство». Поэтому психологической реакцией в данном случае будет попытка почувствовать чувствующего и познать знающего — другими словами, сделать субъект объектом. Однако, как говорил Обаку: «Сколько бы Будда ни искал Будду, как бы ум ни пытался ухватить себя, из этого ничего не выйдет до конца времен». Экай сказал: «Так же ищет быка тот, кто на нем едет». В стихотворении из «Дзэнрин Кусю» говорится:

Это меч, который ранит, но не может ранить себя,

Это глаз, который видит, но не может видеть себя.

Старинная китайская поговорка гласит: «Невозможно хлопнуть одной рукой». Однако Хакуин всегда начинал знакомить своих учеников с дзэн, предлагая им услышать хлопок одной руки!

Нетрудно видеть, что все эти ответы объединяет одно — они цикличны. Если вещи образуют единство, тогда мое ощущение конфликта между противоположностями выражает собой это единство так же, как и мое противодействие этому ощущению. Если все вещи суть Пустота, мысль об этом тоже пуста, и мне кажется, словно меня просят упасть в дыру и захлопнуть ее за собой. Если происходящее случается правильно и естественно, тогда ложное и неестественное тоже естественно. Если я должен предоставить всему идти своим чередом,

* «Кэйтоку-дэнто-року» (жит. «Цзин-дэ-чуань-дэн-лу»), том 3.

как мне быть, если частью происходящего есть мое желание вмешиваться в течение событий? И наконец, если в основе проблемы лежит недостаточно глубокое самопознание, как мне познать себя, который пытается познать себя? Вкратце, в каждом случае источник проблемы кроется в самом вопросе. Если вы не задаете вопросов, проблем не возникает. Другими словами, стремление избежать конфликта является конфликтом, которого человек пытается избежать.

Если подобные ответы на практике не помогают, это значит, что помочь человеку невозможно. Каждое лекарство от страдания подобно изменению положения тела спящего на твердой кровати. Каждый успех в управлении окружающей средой делает ее еще более неуправляемой. Однако тщетность подобных размышлений позволяет сделать по крайней мере два важных вывода. Первый состоит в том, что, если бы мы не пытались помочь себе, мы никогда бы не узнали, насколько мы беспомощны. Только задавая вопросы, мы начинаем понимать пределы, а значит, и возможности человеческого разума. Вторым важным выводом состоит в том, что, когда мы в конце концов постигаем глубину своей беспомощности, мы обретаем покой. Нам ничего не остается делать, как потерять себя, сдаться, принести себя в жертву.

Возможно, эти рассуждения проливают свет на буддистское учение о Пустоте, которое гласит, что в действительности все пусто и тщетно. Ведь если я всеми силами пытаюсь избавиться от конфликта, который по существу обусловлен моим желанием от него избавиться; если, по-другому, сама структура моей личности, мое эго, является попыткой сделать невозможное, тогда я есть сама тщетность и пустота до глубины души. Я есть чесотка, которой не о чем почесаться. Эта неспособность делает чесотку еще сильнее, потому что чесотка — это и есть желание почесаться!

Поэтому дзэн пытается донести до нас ясное осознание замкнутости, беспомощности и тщетности ситуации, в которой мы находимся; само стремление достичь гармонии в которой является источником конфликта и в то же время составляет самую суть нашего желания жить. Дзэн был бы мазохист-

ским учением о полной безысходности, если бы не одно весьма любопытное и на первый взгляд парадоксальное последствие. Когда нам становится ясно вне всяких сомнений, что чесотку нельзя почесать, она прекращает чесаться. Когда мы постигаем, что наше желание вовлекает нас в движение по замкнутому кругу, оно прекращается само по себе. Однако это может случиться лишь в том случае, когда мы яснее ясного видим, что никак не можем его прекратить.

Попытка *вынудить* себя делать или не делать что-либо подразумевает, конечно же, разделение ума на две части, внутренний дуализм, который парализует наши действия. Поэтому утверждение о том, что все вещи суть Одно и Одно суть все вещи, выражает конец этого разделения, постижение изначального единства и независимости ума. В чем-то оно похоже на приобретение умения делать какое-то движение — когда вы намереваетесь его сделать и неожиданно для вас оно получается, хотя все попытки добиться этого раньше не приводили к успеху. Переживания такого рода достаточно ярки, однако описать их практически невозможно.

Не следует забывать, что такое переживание единства возникает из состояния полной безысходности. В дзэн эту безысходность уподобляют попыткам комара укусить железного быка. Вот еще один стих из «Дзэнрин Кусю»:

*Чтобы порезвиться в Великой Пустоте,
Железный бык должен вспотеть.*

Но как железный бык может вспотеть? Этот вопрос ничем не отличается от вопроса: «Как мне избежать конфликта?» или «Как мне ухватить свою руку этой же самой рукой?».

В ярком осознании безвыходности мы понимаем, что наше эго полностью бессильно что-либо сделать, и постигаем, что — как бы то ни было — жизнь продолжается. «Я стою или сижу. Я одеваюсь или ем... Ветер шевелит ветви деревьев, а издали доносится шум машин». Когда мое повседневное «я» постигнуто как полностью бесполезное напряжение, я понимаю, что моим подлинным действием является все происходящее, что жесткая грань между мной и всем остальным полностью исчезла. Все события, каковы бы они ни были, будь то

движение моей руки или пение птиц на улице, случаются сами по себе, автоматически — но не механически, а *сидзэн** (спонтанно, естественно).

*Голубые горы сами по себе голубые горы;
Белые облака сами по себе белые облака**.*

Движение руки, мышление, принятие решения — все происходит таким образом. Становится очевидным, что именно таким все всегда было, и поэтому все мои попытки привести себя в движение или контролировать себя неуместны — они нужны мне лишь для того, чтобы доказать себе, что это невозможно. Само представление о самоконтроле ошибочно, ведь мы не можем *заставить* себя расслабиться или *заставить* себя сделать что-то, — например, открыть рот одним только ментальным усилием. Какие бы волевые усилия ни прилагались, как бы мы ни концентрировали внимание, рот будет неподвижен, пока он не откроется сам. Именно это ощущение спонтанности происходящего воспето поэтом Хо Кодзи:

*Чудотворная сила и удивительное действие —
Ношу воду, колю дрова!****

Это состояние сознания психологически вполне реально. Оно может даже стать более или менее постоянным. В то же время в течение жизни большинство людей почти всегда четко отличают эго от его окружения. Освобождение от этого чувства подобно излечению от хронической болезни. Вместе с ним приходит ощущение легкости и покоя, которые можно сравнить с облегчением после снятия тяжелой гипсовой повязки. Естественно, эйфория и экстаз постепенно проходят, но перманентное отсутствие жесткой грани между эго и его окружением продолжает изменять структуру переживания. Конец экстаза не кажется трагедией, потому что больше нет навязчивого стремления переживать экстаз, которое раньше существовало как компенсация хронического разочарования от жизни в замкнутом кругу.

* По-китайски, *цзы-жань*.

** «Дзэнрин Кусю».

*** «Кэйтоку-дэнго-року», гл. 8.

В некотором смысле жесткое различие между эго и окружением соответствует различию между умом и телом, или между произвольными и непроизвольными действиями организма. Возможно, именно поэтому йогиические и дзэнские практики уделяют так много внимания дыханию и наблюдению за дыханием (*анапана-смрити*), ведь на примере этой органической функции нам легче всего увидеть глубинное единство произвольного и непроизвольного аспектов наших переживаний.

Так, мы не можем не дышать, и все же нам кажется, что дыхание подчиняется нашему контролю. С равным успехом можно сказать, что мы дышим или же что нас дышит. Таким образом различие между произвольным и непроизвольным имеет смысл лишь при рассмотрении в некоторых рамках. Строго говоря, я делаю волевые усилия и принимаю решения тоже непроизвольно. Если бы это было не так, мне всегда нужно было бы не только принять решение, но и принимать решение принять решение, и т. д. до бесконечности. В то же время создается впечатление, что непроизвольные процессы, происходящие в теле, — например, сердцебиение — в принципе не отличаются от непроизвольных процессов, происходящих вне тела. Все они определяются многими причинами. Поэтому, когда различие между произвольным и непроизвольным аспектами больше не ощущается внутри тела, это ощущение распространяется и на мир за его пределами.

Таким образом, когда человек постиг, что различия между эго и окружением, между преднамеренным и непреднамеренным условны и справедливы только в ограниченных масштабах, его переживание можно выразить словами: «Одно есть все, все есть Одно». Это постижение подразумевает исчезновение внутреннего разграничения, жесткого дуализма. Однако это ни в коем случае не «единообразие», не разновидность пантеизма или монизма, которые утверждают, что все так называемые вещи — это иллюзорные проявления единого гомогенизированного «вещества». Ощущение освобождения от дуализма не следует понимать как внезапное исчезновение гор и деревьев, домов и людей, как превращение всего этого в однородную массу светящейся, прозрачной пустоты.

Поэтому дзэнские мастера всегда понимали, что «Одно» — это несколько неправильный термин. В дзэнском трактате «Синдзинмэй» говорится:

*Два существует благодаря Одному,
Однако не привязывайтесь в этому Одному...
В мире подлинной Таковости
Нет ни «меня», ни «другого».
Если об этом мире нужно что-то сказать,
Мы скажем лишь «не два».*

Отсюда коан: «Когда множественность сведена в Одному, к чему сводится это Одно?» На этот вопрос Дзёсю ответил: «Когда я был в провинции Сэйсю, мне сделали льняную мантию, которая весила семь фунтов»*. Каким бы странным ни казалось это высказывание, именно так — с помощью прямого языка без символов и концепций — дзэн говорит о постижении реальности. Мы склонны забывать, что речь здесь идет о переживании, а не об идее или мнении. Дзэн говорит изнутри переживания, а не стоя в стороне от него — как человек, рассуждающий о жизни. Стоя в стороне, невозможно достичь глубинного понимания, подобно тому как одной лишь словесной командой невозможно привести в движение мышцы, как бы настойчиво мы ее ни произносили.

Есть великий смысл в том, чтобы стоять в стороне от жизни и рассуждать о ней; в том, чтобы делать выводы о существовании и тем самым обладать психологической обратной связью, которая позволяет нам критиковать и совершенствовать свою деятельность. Однако системы такого рода обладают ограничениями, и рассмотрение аналогии с обратной связью показывает нам, в чем они состоят. Возможно, самый распространенный пример устройства с обратной связью — это электрический термостат, регулирующий температуру в доме. Если задать верхний и нижний пределы температур, термостат выключается, когда вода в нем нагревается до верхнего предела, и включается, когда она остывает до нижнего. Таким образом,

* «Дзёсю-синсай-дзэндзи Го-року» (кит. «Чжао-чжоу-чжэнь-ци-чань-ши Юй-лу»).

температура в комнате поддерживается в желательных пределах. Кроме того, мы можем сказать, что термостат представляет собой своеобразный чувствительный орган, которым оснастили нагреватель для того, чтобы он мог регулировать свое поведение. Тем самым можно сказать, что термостат иллюстрирует зачаточную форму самосознания.

Но если мы создали саморегулирующийся нагреватель, почему бы нам не создать по аналогии саморегулирующийся термостат? Мы знаем, что термостат может иметь более сложную конструкцию, если мы вставим в него обратную связь второго уровня, которая будет контролировать уже имеющуюся. Затем возникает вопрос, как далеко в этом направлении мы можем пойти. Продолжая усложнять наше устройство, мы можем создать бесконечную последовательность систем обратной связи, которая не сможет функционировать в силу своей сложности. Чтобы этого избежать, где-то в самом конце этой цепи должен быть термостат, человеческий разум или другой источник информации, которому следует безусловно доверять. Единственной альтернативой такому доверию может быть очень длинная последовательность контролируемых приборов, которая работает очень медленно и поэтому непрактична. Может показаться, что есть еще одна альтернатива, а именно — круговой контроль, при котором за гражданами следят полицейские, за которыми следит мэр города, за которым следят граждане. Однако эта система работает только в том случае, когда люди доверяют друг другу или, иначе, когда система доверяет сама себе — и не пытается отойти от себя, чтобы улучшить себя.

Так мы получаем хорошее представление о ситуации, в которой находится человек. Наша жизнь состоит из действий, но кроме того, мы можем проверять свои действия с помощью размышлений. Слишком большое количество рассуждений подавляет и парализует деятельность, но поскольку, действуя, иногда нам приходится выбирать между жизнью и смертью, сколько размышлений мы можем себе позволить? Дзэн характеризует свою позицию как *мусин* и *мунэн**. Поэтому может показаться, что он ратует за деятельность без размышлений.

* По-китайски, *у-син* (не-сознание, бессознательное) и *у-нянь* (не-мысль, осво-

Когда идешь, просто иди;
Когда сидишь, просто сиди.
Главное — не сомневайся!*

Ответ Дзёсю на вопрос о единстве и множественности был примером ненадуманного действия, непреднамеренного высказывания. «Когда я был в провинции Сэйсю, мне сделали льняную мантию, которая весила семь фунтов».

Однако размышление — это тоже действие, и дзэн с таким же успехом мог бы сказать: «Когда действуешь, просто действуй; когда думаешь, просто думай. Главное — не сомневайся». Другими словами, если вы собираетесь подумать или порассуждать, делайте это, не думая о своем мышлении. Но дзэн согласится также и с тем, что мышление о мышлении — это также действие, если, мысля о мышлении, мы делаем только это и не скатываемся в бесконечную последовательность попыток всегда стоять выше того уровня, на котором мы сейчас мыслим. Вкратце, дзэн есть освобождение от дуализма мыслей и действий, потому что он думает так же, как действует, — с теми же самоотвержением, готовностью и верой. Поэтому отношение *мусин* не подразумевает подавления мышления. *Мусин* — это действие на любом уровне — физическом или психологическом — без попыток *в то же время* наблюдать или проверять действие. Другими словами, *мусин* — это действие без сомнений и озабоченности.

Все, что мы здесь сказали об отношении мышления к действию, верно также в отношении чувств, поскольку наши чувства и эмоции являются обратной связью так же, как и мысли. Чувства блокируют не только действия, но и самих себя как разновидность действий. Это происходит, когда мы проявляем тенденцию наблюдать и чувствовать себя до бесконечности. Так, например, испытывая удовольствие, я могу в то же время наблюдать за собой с тем, чтобы получить из него максимум. Не довольствуясь пробованием пищи на вкус, я могу пытаться попробовать на вкус свой язык. А когда мне мало просто быть

бождение потока мыслей и впечатлений).

* «Уммон-року» (кит. «Юнь-мэнь-лу»).

счастливым, я хочу быть уверен в том, что чувствую себя счастливым, — чтобы тем самым ничего не упустить.

Очевидно, не существует возможности в каждой конкретной ситуации определить точку, в которой рассуждение должно переходить в действие, — в которой мы можем знать, что достаточно обдумали ситуацию и впоследствии не пожалеем о содеянном. Такая точка определяется чувствительностью и опытом. Но на практике всегда оказывается, что, как бы глубоко мы все ни продумали, мы никогда не можем быть окончательно уверены в своих выводах. По большому счету, каждое действие есть прыжок в неизвестность. О своем будущем мы с полной определенностью знаем лишь одно — что там нас ждет неизвестность под названием смерть. Смерть представляется нам символом всего того в нашей жизни, что мы не можем контролировать. Другими словами, человеческая жизнь по существу неконтролируема и непостижима. Это глобальное основание жизни буддисты называют *шуньята*, или Пустота; на нем зиждется *мусин*, или не-сознание дзэн. Но кроме того, дзэн постигает не только то, что человек стоит на неизвестном или же плавает по океану неопределенности в углу суденышке своего тела; дзэн постигает, что это неизвестное и есть я сам.

С точки зрения видения, моя голова представляет собой пустое пространство среди переживаний — невидимую и непостижимую пустоту, в которой нет ни света, ни тьмы. Та же самая пустота стоит за каждым из наших органов чувств — как за внешними, так и за внутренними переживаниями. Она присутствовала еще до начала моей жизни, до моего зачатия в материнском лоне. Она находится внутри всех атомов, из которых построен мой организм. И когда физик пытается проникнуть вглубь этой структуры, он обнаруживает, что сам акт наблюдения за ней не позволяет ему увидеть то, что его больше всего интересует. Это пример того же самого принципа, о котором мы уже столько раз говорили: вглядываясь в себя, глаза ничего не видят. Вот почему практика дзэн, как правило, начинается одним из многих коанов, как, например, «Кто ты?», «Кем ты был до того, как у тебя появились отец и мать?» или «Кто таскает за собой это твое тело?».

Таким образом практикующий открывает, что его подлинная природа (*свабхава*) есть не-природа, что его подлинное сознание (*син*) есть не-сознание (*мусин*). Если мы постигаем это неизвестное и непостижимое начало нашей подлинной природы, оно больше не будет нам угрожать. Оно больше не кажется пропастью, в которую мы падаем; скорее это источник наших действий и жизни, мышления и чувств.

Это еще одно свидетельство в пользу формулировок, подчеркивающих единство, ведь дуализм размышлений и действий не имеет оснований в реальности. Но что еще более важно, нет больше разделения на знающего, с одной стороны, и неизвестное, с другой. Размышление есть действие, а знающий — известное. Мы можем видеть также уместность высказываний наподобие слов Экая: «Действуй как знаешь; живи как хочешь, только без задней мысли, — вот несравненный Путь». Такого рода утверждения не осуждают обычные размышления, суждения и ограничения. Их смысл не на поверхности, а в глубине.

В конечном счете мы должны действовать и размышлять, жить и умирать, полагаясь на источник, который мы не можем ни постичь, ни контролировать. Если нас это не устраивает, никакое количество заботы и сомнений, размышлений и анализа наших мотиваций не помогут нам исправить ситуацию. Поэтому мы вынуждены выбирать между страхом и нерешительностью, с одной стороны, и прыжком в деятельность невзирая на последствия, с другой. На поверхностном уровне, с относительной точки зрения, наши действия могут быть правильными или ошибочными. Однако, что бы мы ни делали на поверхностном уровне, мы должны обладать глубинной убежденностью в том, что все наши действия и все происходящее по большому счету правильно. Это означает, что мы должны войти в него без оглядки, без сомнений, сожалений и самообвинений. Так, когда Уммона спросили, что такое Дао, он просто ответил: «Иди дальше!»*. Однако действовать без задней мысли — это ни в коем случае не заповедь, которой мы должны подражать. На самом деле мы не можем действовать таким обра-

* *Ibid.*

зом, пока мы не поняли, что у нас нет других альтернатив, — пока мы не постигли в себе источник непостижимости и неконтролируемости.

В дзэн это постижение всего лишь первый шаг в длинном курсе обучения. Ведь мы не должны забывать, что дзэн представляет собой разновидность буддизма махаяны, в котором нирвана — освобождение от замкнутого круга самсары — не столько цель, сколько начало жизни бодхисаттвы. Действия бодхисаттвы — *утая* или *хобэн* — являются приложением этого постижения к разным аспектам жизни для «освобождения всех живых существ», не только людей и животных, но деревьев, травы и даже пыли.

Однако в дзэн представление о самсаре как о циклическом процессе воплощений не понимается буквально, и поэтому дзэн предлагает свою интерпретацию роли бодхисаттвы в спасении живых существ от рождения и смерти. С одной стороны, цикл рождения и смерти повторяется от мгновения к мгновению, и человек пребывает в самсаре в той мере, в какой он отождествляет себя с эго, существование которого продолжается во времени. Таким образом, можно сказать, что подлинная жизнь дзэн начинается только тогда, когда индивид полностью перестал *пытаться* улучшить себя. Это кажется нам противоречием, потому что мы имеем лишь отдаленное представление о ненасильственных усилиях, о напряжении без конфликта и о сосредоточении без напряжения.

В дзэн считается, что человек, пытающийся улучшить себя, стремящийся стать чем-то большим, чем он есть, не может действовать творчески. Вспомним слова Риндзая: «Если ты сознательно стремишься стать Буддой, твой Будда — всего лишь самсара». Или: «Если человек ищет Дао, он теряет его»*. Причина в том, что попытки улучшить или совершенствовать себя продолжают держать нас в замкнутом кругу, подобно попыткам человека укунить свои зубы этими самыми зубами. Освобождение из этого идиотского положения приходит в самом начале дзэнской практики, когда человек понимает, что «он сам, в своем теперешнем состоянии, есть Будда». Ведь цель дзэн

* «Риндзай-року».

не в том, чтобы стать Буддой, а скорее в том, чтобы действовать подобно Будде. Поэтому бодхисаттва не достигнет ничего в своей жизни, если у него есть хотя бы малейшее беспокойство или стремление стать тем, чем он в данный момент не является. Точно так же человек, решающий задачу и думающий при этом о конечном результате, забывает о задаче, потому что в центре его внимания находится конечный результат.

Неуместность самосовершенствования выражена в двух стихах из «Дзэнрин Кусю»:

Длинная вещь — длинное тело Будды;

Короткая вещь — короткое тело Будды.

В весеннем пейзаже нет места для измерения и оценки —

Цветущие ветки растут естественно:

одна длиннее, другая короче.

А вот стихотворение дзэнского мастера Госо:

Стараясь найти Будду, вы не находите его;

Стараясь увидеть Патриарха, вы не видите его.

У сладкой дыни сладость даже в стебле;

У горькой тыквы горечь вплоть до корня.*

Одни Будды — короткие, другие — длинные. Одни ученики — начинающие, другие — более продвинутые, однако каждый из них «правильный» в своем теперешнем состоянии. Ведь если человек пытается сделать себя лучше, он попадает в замкнутый круг эгоизма. Западному человеку, наверное, трудно понять, что каждый из нас растет произвольно, а не вследствие сознательного улучшения себя и что ни тело, ни ум не могут расти, когда их растягивают. Подобно тому как семена становятся деревом, короткий Будда становится длинным Буддой. Этот процесс не является улучшением себя, потому что дерево нельзя назвать улучшенным семечком. Более того, многие семена никогда не становятся деревьями — и это вполне соответствует природе или Дао. Семена дают начало растениям, а растения рожают новые семена. При этом ничто не является лучшим или худшим, высшим или низшим, потому что конечная цель развития достигается в каждый момент существования.

* «Госо-року» (кит. «У-цзы-лу»).

Философия не-стремления, или *муи*^{*}, всегда выдвигает проблему мотивации, потому что нам кажется, что, если люди являются совершенными, или Буддами, в своем теперешнем состоянии, это может лишить их стремления действовать творчески. Ответ состоит в том, что мотивированные действия не дают творческих результатов, потому что такие действия не свободны, а обусловлены. Подлинное творчество всегда бесцельно. Оно не подразумевает никаких внешних мотивов. Поэтому говорят, что подлинный художник подражает в своем творчестве природе и тем самым познает подлинный смысл «искусства для искусства». Кодзисэй писал в сборнике коротких изречений «Сэйконтан»:

Если ваша подлинная природа обладает творческой силой самой Природы, куда бы вы ни пошли, вы будете любоваться резвящимися рыбами и летящими дикими гусями.

* По-китайски, *у-вэй* (недеяние, естественное возвращение).

ИГРА И ВЫЖИВАНИЕ

Обязательно ли они противоречат друг другу?

Мне кажется, что жизнь — спонтанно развивающийся процесс. По-китайски природа называется *цзы-жань*. Это слово можно перевести как «то, что само по себе таково, каково оно есть» или «то, что случается само по себе». Любопытно, что грамматика европейских языков, которыми мы пользуемся, не позволяет нам представить процесс, случающийся сам по себе. Каждый глагол должен иметь существительное, субъект, начальника, и мы не можем себе представить существование чего-то, если им ничто не управляет — другими словами, если он никому не подчиняется. Поэтому представление о процессе, который случается сам по себе, пугает нас, потому что нам кажется, что за него никто не отвечает.

В Соединенных Штатах мы сталкиваемся с рядом социальных и политических противоречий, потому что считаем, что должны жить в республике, тогда как подавляющее большинство из нас верят во вселенную как в монархию. Если человек не верит в то, что республика — наилучшая форма правления, он не может быть настоящим гражданином Соединенных Штатов. И все же мы постоянно ищем монарха, того, на кого можно было бы свалить ответственность за происходящее. Мы не желаем брать на себя ответственность и всегда жалуемся на то, что наша жизнь обусловлена прошлым: «Я стал невротиком, потому что мои отец и мать были невротиками, а они стали

такими, потому что невротиками были их отцы и матери...» Таким образом все сводится к Адаму и Еве.

Вы ведь помните, что случилось в Эдемском саду? Бог выставил ловушку. Он сказал, что в саду есть дерево, плоды с которого есть нельзя. Если бы он на самом деле не хотел, чтобы Адам и Ева съели плод этого дерева, он просто ничего не сказал бы им о нем. Но когда он привлек их внимание к дереву, им ничего не оставалось сделать, как попробовать его плоды. Когда же Бог увидел виноватого Адама, он спросил: «Адам, не ел ли ты от дерева, с которого я запретил тебе есть?» И ответил Адам: «Жена, которую ты дал мне, она дала мне от дерева, и я ел». Тогда Бог строго посмотрел на Еву и спросил: «Ева, не ела ли ты от дерева, с которого я запретил тебе есть?» — на что Ева ответила: «Змей обольстил меня, и я ела» — опять-таки, стараясь спихнуть с рук ответственность! Тогда Бог посмотрел на змея и они перемигнулись, хотя об этом ничего не сказано в Библии. Они перемигнулись, потому что давным-давно решили, что вселенная не будет сферой беспрекословного послушания, где, стоит только Богу сказать: «Я, Бог, желаю, чтобы все было так-то и так-то», как вы автоматически это делаете.

Поэтому в иудейской теологии говорится, что во время творения Бог поместил в сердце Адама нечто под названием «йецер хара», или «своенравный дух». Так, когда вы готовите плов и приходит время его посолить, вы добавляете в него чуть-чуть соли, потому что вы не хотите, чтобы он был очень соленым — только немножко. Поэтому Бог, сотворив Адама, наделил его пороками — но только немножко, чтобы жизнь была интересной, чтобы Адам мог поступать неожиданно для самого Бога. Это очень важно. Я имею в виду наше чувство обособленности и все те сложности, которые пришли в нашу жизнь, когда мы сделали выживание своей целью.

Если вы поставите себя на место Бога, Отца Небесного, каким его обычно воображают в народе, вы почувствуете себя деспотом, от которого зависит все в этом мире. Представьте себе, что вы знаете все прошлое и будущее, что вы можете управлять космосом, что вы наделены абсолютной властью — и вам наскучило все до смерти! Тогда вы повелеваете: «Человек,

ослушайся меня! Хочу какой-то неожиданности». И вот теперь вы это имеете. Только вы не должны никому говорить, как это случилось. Ведь в нашем обществе считается, что если вы знаете, что вы Бог, значит, вы сошли с ума. На это знание везде наложен строжайший запрет, особенно в христианстве.

Иисуса распяли за то, что он знал это. Но христиане сказали: «О'кей, о'кей, Иисус *был* Богом, но давайте остановимся на этом. Больше никто». Однако для нас Евангелие — откровение того, что индусы знали уже очень давно: *тат твам аси* — ты есть Это! Если бы Иисус жил в Индии, его не только не распяли бы — его поздравили бы с замечательным постижением. В Индии всегда было много людей, которые знали, что олицетворяют скрытого Бога. Шри Рамакришна, Шри Рамана, Кришна и Будда — все они открыли это, ведь быть Богом не является исключительным правом кого-то одного. Каждый из вас есть Бог, и когда я смотрю в ваши глаза, я вижу вселенную, которая, в свою очередь, смотрит на меня.

Таким образом, мы находимся в ситуации, когда на знание о нашей божественной природе наложен запрет, и мы не должны признаваться, что знаем, кто мы такие на самом деле. Это позволяет нам переживать захватывающие приключения: чувство потерянности, отчужденности, одиночества. Мы обычно говорим, что *пришли в этот мир*. Но ведь это неверно! Мы *вышли из* этого мира. Мы суть проявления вселенной, точно так же, как плод выходит из дерева, цыпленок из скорлупы, а младенец из материнского лона. Подобно тому как в сетчатке глаза есть мириады крохотных нервных окончаний, все мы являемся нервными окончаниями вселенной. Это так прекрасно! Нас много, и вселенная многолика. Она имеет множество точек зрения на саму себя и поэтому застрахована от предрассудков. Вот в каком положении мы находимся.

Мы пытаемся понять, что происходит в мире. Мы смотрим в телескопы на самые вовне-удаленные объекты, мы смотрим в микроскопы на самые внутрь-удаленные объекты, и чем более изощренными становятся наши инструменты, тем быстрее мир убегает от нас. По мере того как наши телескопы становятся более мощными, мы обнаруживаем, что вселенная

расширяется. На самом деле это мы сами убегаем от себя. Какое-то время назад нам казалось, что мы достигли вселенную. Мы обнаружили так называемый атом, и думали, что это все. Но затем — бац! — появился электрон. Потом протон. А за ними целая вереница частиц — мезоны, пионы, античастицы, все больше и больше. Мы есть система самонаблюдения, которая напоминает змея Уробороса, хватающего себя за хвост и пыгающегося себя проглотить. Это подобно поиску ответа на вопрос «Кто я?». Мы говорим: «Я хочу увидеть себя». Но посмотрите внутрь своей головы. *Что* вы там видите? Там не темно — сразу же за вашими глазами нет даже темноты, а есть лишь полное ничто. К этому можно прибавить еще кое-что.

Большинство из нас предполагают, что пространство — это ничто, что оно не имеет значения и не содержит энергии. Но на самом деле пространство — основа всего сущего. Как бы возникли звезды, если бы не было пространства? Звезды зажигаются в пространстве и *ничто* появляется из *ничего* точно так же, как, если вы слушаете непредвзято, вам кажется, что все звуки возникают из тишины. Удивительно! Тишина — это источник звука, точно так же как пространство — источник звезд, а женщина — источник человека. Если вы внимательно прислушаетесь к тому, что есть, вы обнаружите, что нигде нет ни прошлого, ни будущего, ни даже слушающего. Вы не можете слышать, как вы слышите. Вы живете в вечном настоящем — и *вы есть Это!* На самом деле все очень просто и по-другому быть не может.

Я начал с утверждения о том, что жизнь, продолжение жизни — это спонтанный процесс, и любовь во многом подобна ему. Трудность в том, что, когда мы были детьми, старшие и более умные сказали нам, что любить их — наш долг. Сам Бог сказал: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею... возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мк. 12, 30-31). И поэтому наша мать говорила нам: «Ты должен сходить на горшок после завтрака», «Попытайся уснуть», «Не смотри на меня так», «Перестань дуться», «О, да ты весь покраснел!», «Соберись с силами» и «Будь внимателен!». Все это ко-

манды, в основе которых лежит принцип: от вас требуется сделать то, что приемлемо только при условии, что вы сделаете его произвольно.

Вот как это звучит: ты *должен* любить нас. Это замкнутый круг, и все мы пребываем в заблуждении именно поэтому. Муж говорит жене: «Дорогая, ты действительно любишь меня?» — на что она отвечает: «Да, я стараюсь изо всех сил». Однако никто не желает, чтобы ему отвечали так. Мы ожидаем, что нам скажут: «Я люблю тебя так, что могу тебя съесть. Я так сильно люблю тебя, что ничего не могу поделать с собой. Я — твоя беспомощная жертва». Но на самом деле мы заставляем других любить нас точно так же, как мы заставляем себя продолжать жить. Мы чувствуем, что *должны* существовать дальше, что это наша обязанность. Мы устали жить, но мы боимся умирать и поэтому говорим себе, что должны жить дальше. Но зачем? Вы можете сказать мне: «От меня многое зависит. У меня есть дети, и мне нужно продолжать работать, чтобы содержать их». В результате наши дети перенимают у нас это отношение и продолжают жить лишь затем, чтобы содержать детей, которые будут точно так же воспитывать своих детей, и так далее.

Поэтому я с удивлением наблюдаю за тем, что происходит в мире. Я вижу, как утром люди, не успев сказать друг другу пару слов, с видом маньяков бросаются к машине, чтобы ехать на работу зарабатывать деньги, — но зачем? Чтобы продолжать делать то же самое, притом что лишь немногие получают удовольствие от происходящего. Разумные люди умудряются получать деньги за игру — и в этом на самом деле искусство жизни. Между тем идея о том, чтобы бороться и изо всех сил цепляться за жизнь, полностью нелепа.

Альбер Камю в начале своей книги «Миф о Сизифе» сделал очень здравое замечание: «Единственный заслуживающий внимания философский вопрос состоит в том, совершить самоубийство или нет». Задумайтесь над этим. Должны ли вы продолжать жить? Ведь, если вы остановитесь, все будет так просто! Не будет не только никаких проблем, но и того, кто может сожалеть о том, что ушел из жизни. Умереть — на что это похоже? Уснуть и никогда не проснуться. Нам кажется, что нет

ничего ужаснее, чем пребывать в вечной темноте. Но на самом деле это совсем не так. Тот, кто умер, чувствует себя совсем не так, как тот, кого похоронили заживо. Тот, кто умер, чувствует себя так, словно его никогда не существовало. Причем не только его, но и всего остального. Все становится в точности таким, каким оно было до его рождения.

Как вы не видите внутренностей своей головы, так же вы не можете составить никакого представления о подлинной реальности, о глубинном основании своего существования. Это пустота. В буддизме пустота называется *шуньята*. *Шуньята* — то же, что пространство, сознание и Бог, которым мы «живем и движемся и существуем» (Деян. 17, 28). Нам повезло в том, что мы не можем узнать, что это такое, ведь если бы мы узнали, нам стало бы скучно.

Великий датский философ ван дер Лезв сказал: «Тайна жизни — это не загадка, которую нужно разгадать, а реальность, которую следует пережить». К счастью, у каждого из нас в сознании присутствует этот вечный вопрос, это незнание о том, кто и зачем живет эту жизнь. И поэтому жизнь кажется нам интересной. Мы постоянно пытаемся разгадать тайну жизни, но она ускользает от нас. Единственная возможность ответить на вопрос: «Что такое реальность?» состоит в том, чтобы классифицировать ее. Вы «есть» или вас «нет»? Вы мужчина или женщина? Вы республиканец или демократ? Вы — животное, растение, минерал, жестянщик, лудильщик, солдат, богатый, бедный, нищий или вор? Каждый из нас должен быть отнесен к какому-то классу, однако то, что всегда пребывает в глубине нашей души и воистину *есть*, не может быть классифицировано. Никто не знает, что это такое. Мы даже не можем задать о нем ни одного осмысленного вопроса!

Существует множество философских теорий о том, что такое реальность. Некоторые говорят: «Реальность материальна, ведь она построена из того, что мы называем веществом». Философы всегда читают студентам лекции, стоя за кафедрой. При этом они часто стучат по кафедре и спрашивают: «Ну вот, этот стол, например, он реален или нет?» Услышав о теории епископа Беркли, который доказывал, что все на самом деле

существует лишь в нашем сознании, доктор Джонсон пнул ногой камень и сказал: «Очевидно, что для всех здравомыслящих людей этот камень материальный и физический». Между тем другие, более проникательные мыслители говорят: «Материи не существует. Все это лишь ментальные построения. Весь мир — феномен чистого сознания». Во времена епископа Беркли люди плохо разбирались в нейрофизиологии. Мы же теперь знаем о мозге намного больше, чем они, и поэтому мы можем сформулировать теорию Беркли более строго, придавая ей научное звучание: мир, каким мы его видим, определяется структурой нашей нервной системы. Так, например, если бы у нас не было глаз, мы бы не знали, что такое солнечный свет. Если бы нам не были доступны тактильные ощущения, огонь бы нас не грел. Без мышц не было бы веса, а без мягкой кожи — твердых камней. Как видите, восприятие мира определяется отношением к нему нашего тела.

Давайте вспомним старый вопрос: когда дерево падает в лесу, где никого нет, издает оно звук или нет? Теперь мы можем дать на этот вопрос простой ответ. Звук есть отношение между колебаниями воздуха и нашими барабанными перепонками. Если я ударю по барабану, на который не натянута кожа, как бы сильно я ни ударял, он не издаст звука. Поэтому воздух в лесу может колебаться сколько ему хочется, но если нет барабанных перепонок и слуховых нервов, там не возникнет никакого звука.

Благодаря физической структуре нашего организма мы порождаем мир из вибраций, которые, не будь у нас организма, были бы пустотой. Мы творим мир из пустоты и в то же время присутствуем в этом мире. Наши тела, наши нервные системы относятся к внешнему миру. Вы находитесь в моем внешнем мире, а я — в вашем. Таким образом мы получаем ситуацию курицы и яйца. Как это удивительно! Рассуждая с самой скептической, нейрофизиологической точки зрения, мы можем сказать, что порождаем мир, в котором живем, и в то же время на уровне физического организма мы являемся продуктом деятельности этого мира! В конце концов физик объяснит вам, что ваше тело, как и все то, что вас окружает, есть кишащий

электронами кусок материи. Все это есть один великий джаз, и самое удивительное в нем то, что он осознает себя через вас.

Существование — это вибрация, а все существующее имеет два аспекта. Один из них мы можем назвать «есть», другой «нет». Предположим, я сижу в кино рядом с симпатичной девушкой. Если я положу руку ей на колено и оставлю ее там, она заметит это, но если я не буду шевелить рукой, вскоре она забудет обо мне. Если же вместо того, чтобы держать руку неподвижно, я начну гладить и похлопывать ее по колену, ощущения будут меняться — есть, нет, есть, нет — и она будет помнить, что я рядом и уделяю ей внимание.

Все в нашей жизни происходит по принципу: есть-нет-есть-нет. Возьмите, например, солнечный свет. Световые волны колеблются так быстро, что сетчатка не замечает «нет», а помнит только «есть». Поэтому видимое посредством глаз представляется нам относительно стабильным. Но если мы закроем глаза и прислушаемся, мы услышим не только «есть», но и «нет» — особенно в низких звуках. На примере высоких звуков вы слышите только «есть», но, опускаясь ниже по шкале частот, вы начинаете различать также и «нет». В действительности, все пульсирует, как переменный ток. Прочтите самое начало статьи об электричестве в «Энциклопедии Британника». Вся статья представляет собой ученый трактат с множеством формул и обилием прочей технической информации, однако начинается она с чистой метафизики. «Электричество, — говорит автор статьи, — это Абсолют. Мы не знаем ничего подобного ему. Оно фундаментально во всех отношениях...» Читая подобные высказывания, мы понимаем, что это не физика, а чистейшая теология.

Итак, мы имеем постоянное чередование всего и вся — есть-нет, яв-инь, мужчина-женщина, сейчас-ты-видишь, а сейчас-не-видишь. Унаследовав представления примитивной науки XIX века, мы привыкли считать, что пульсирующая энергия по существу не разумна, что она подчиняется механическим законам. Фрейд называл ее *либидо*. Другие называли ее «слепой энергией». Поэтому нам кажется, что мы как люди появились в результате какой-то случайности. Если миллион обезьян будут

в течение миллиона лет печатать всякую бессмыслицу на миллионе печатных машинок, есть вероятность, что они напечатают полный текст Библии. Мы знаем также, что, даже если это случится, они не заметят этого и продолжат печатать чепуху дальше.

С детства мы знаем, что родились по счастливой случайности. Некоторые считают, что мы — всего лишь маленькие бактерии, ползающие по поверхности ничем не выдающегося каменного шара, который кружится недалеко от слабой звезды, расположенной на периферии небольшой галактики в черных безднах космоса. Почему люди говорят так? Да потому что они хотят прослыть реалистами. «Смотрите, какой я умный! Я все знаю. Я смотрю в лицо фактам, даже если это суровые факты. Думать, что где-то там есть кто-то ответственный за все происходящее в мире, могут лишь старухи и слабоумные. Я же считаю, что главное в этом мире — иметь стабильный заработок». Такие слова можно услышать от многих. Всегда смотрите на философию человека, чтобы понять, что он говорит о себе. Ваша философия — это ваша роль, игра, на которую вы соглашаетесь.

Я признаю, что моя философия — это моя роль, моя игра. Это всего лишь большой розыгрыш. И если уж я собрался вас разыгрывать, я хочу, чтобы это было как можно интереснее, и поэтому говорю: «К черту всю эту бессмыслицу! Я знаю, что ничего собой не представляю и живу очень недолго, но я знаю также, что я есть мимолетное проявление *того, для которого нет более которого!*» Я не претендую ни на что другое. Я есть проявление источника и первоосновы вселенной — того, что все называют Богом, Атманом или Брахманом. Мне кажется, что знать это очень интересно. Но чувствовать это даже интереснее, чем знать об этом теоретически. Поэтому я стараюсь, насколько это возможно, делить свое знание с другими, чтобы вам не нужно было обращаться к психотерапевтам или искать себе гуру, чтобы вам не нужна была религия. Полная свобода!

И все же никто не запрещает вам любить религию. Я лично больше всего люблю храм Русской Православной Церкви в Париже, где они действительно делают все со вкусом. У них

езде позолота, иконы, ладан, множество свечей и великолепная музыка. Священник выходит из тайной двери за главным иконостасом, который отделяет основное помещение церкви от внутреннего святилища. Одетый в роскошные одежды, он выглядит как Бог-Отец, и служба продолжается очень долго, и если вам стало скучно, вы можете зайти в небольшой кабачок на другой стороне улицы, где продают водку, икру и пирожки. Людям это нравится. Они выходят из церкви, идут в кабачок, а затем возвращаются обратно в церковь. Такая религия напоминает танец. Это выражение чистой радости. Они не говорят Богу, что ему делать, потому что служба идет на церковнославянском, которого никто не понимает. Все просто наслаждаются происходящим. Это напоминает музыку, а музыка — это игра.

Здесь находится тайна бытия. Жизнь — это музыка, и нет принципа, согласно которому музыка обязательно должна звучать. Музыка — это фантазия без конечной цели. Танец — то же самое, только в движении. Когда мы танцуем, мы никуда не идем, а все кружимся и кружимся на месте. Поэтому музыка и танец — это модели вселенной. В соответствии с философией индусов, вселенная движется по кругу, но, по мнению Блаженного Августина, она идет вперед по прямой линии. Если время циклично, рассуждает св. Августин, значит, Иисуса Христа будут распинать снова и снова. А значит, его смерть не будет «совершенным и достаточным жертвоприношением», искуплением грехов всего мира. Поэтому время должно идти вперед по прямой от сотворения мира через распятие до Страшного Суда.

После этого все рассуждения заканчиваются, потому что никто не знает, что будет делать, когда окажется на небесах. Но люди прекрасно знают, что будет происходить в аду. Если вы посмотрите на картину Ян ван Эйка «Страшный Суд», которая экспонируется в Муниципальном музее искусств в Нью-Йорке, вы убедитесь, что на небесах людям очень скучно. Они похожи на кота, проглотившего канарейку. Многими рядами сидят они во главе с Господом Богом Вседержителем, который тоже умирает от скуки. Между тем внизу под ними расправила черные

крылья летучая мышь с черепом вместо головы, а под ней кишат обнаженные тела, поедаемые змеями и поедающие друг друга. Внизу люди участвуют в оргии, тогда как небожители вынуждены сидеть запертыми в церкви целую вечность, тоскуя от безделья.

Посмотрите также на иллюстрации Густава Доре к «Божественной комедии» Данте. Густав Доре был великолепным гравером. Пока он рисовал Преисподнюю, мы видим всю силу его фантазии, но когда он доходит до Рая, его воображение истощается. Здесь мы видим только леди в ночных рубашках, которые водят хороводы в небесах. Надо полагать, что это ангелы. Вообще, наши представления о рае очень поверхностны. Редко можно встретить человека, который может по существу сказать что-нибудь о Небесах. Студентам для развития воображения следует задавать сочинения на тему «Мое представление о рае». Тогда, быть может, мы поймем, что все наши идеи на эту тему полностью бессмысленны. В детстве мы были очень мудрыми, потому что знали это. Мы говорили: «Уа! Уа!» Эти звуки не имеют ни смысла, ни цели. Вселенная такая же, как эти звуки.

Итак, жизнь подобна музыке, которая исполняется ради самого своего звучания. Мы живем в вечном настоящем. Когда мы слушаем музыку, мы имеем дело не с прошлым и не с будущим, а только с вечно длящимся настоящим. Подобно тому как поле зрения может простираться вширь и вглубь, настоящее мгновение не является неуловимым мигом, как говорят нам часы. Настоящее мгновение — это не просто мимолетный миг; это большое поле восприятия. Слышать мелодию означает слышать интервалы между тонами. Внутри настоящего мгновения мы слышим интервалы и видим расстояния. Так, в каждом мгновении мы можем чувствовать нечто длящееся.

Поэтому когда я говорю о вечном настоящем, пожалуйста, не путайте его с миллисекундой; это не одно и то же. Вечное настоящее просторно, легко и насыщено, но, кроме того, оно очень странно! Это напоминает мне историю о священнике из Церкви Христа в Оксфорде. У этого священника был такой плохой почерк, что даже он сам не мог его прочесть. Однажды

он начал читать проповедь по своим записям: «Вы очень странны, хотя... Вы очень странны, хотя... О! Вы есть сторонники Христа!» Видите связь? «Посмотрите на полевые лилии, как они растут: не трудятся, не прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них». А вот то же самое по-другому: не заботьтесь о завтрашнем дне. Не заботьтесь, говорю вам, ведь вы очень странны, хотя...

Таково учение о божественной странности. Любовь, которая движет солнцем и небесными светилами, есть их странность. Поэтому о Боге можно сказать, что он искренен, но не серьезен. Предположим, красивая женщина говорит мне: «Я люблю тебя», а я спрашиваю: «Ты это серьезно или всего лишь играешь со мной?» На самом деле это неправильный вопрос, потому что в глубине души я надеюсь, что она не будет серьезной, что она поиграет со мной. Поэтому правильнее было бы спросить: «Ты это искренне или всего лишь разыгрываешь меня?». Как видите, игривость находится у самого истока вселенной. Она подобна музыке.

Мне кажется, что хорошая музыка — написанная Бахом, например, — не имеет смысла. Классическая музыка, будь она западной, индийской или китайской, имеет своей целью только звучание. Слова, как и музыка, тоже не имеют смысла. Слова — это звуки, указывающие на что-то отличное от них самих. Долларовые банкноты указывают на богатство, карты — на территорию, слова — на вещи. Слово «вода» не намочит вас. Вы не можете выпить звук «воо-даа». Поэтому слово символично и всегда указывает на что-то отличное от самого себя. И все же мы говорим о словах, что они имеют смысл. Люди сходят с ума, потому что желают увидеть смысл жизни, — точно жизнь — это слово! Гёте заикнулся на этой идее: «Весь бренный мир — всего лишь знак...» Знак чего? А что *вы* значитесь? Можно подумать, вы должны иметь смысл. Можно подумать, вы слово. Можно подумать, ваш смысл можно узнать, заглянув в словарь! Вы сами *есть* свой смысл.

Смысл жизни, ее прелесть, присутствует здесь и сейчас. Мы никуда не идем. Но выгляните в окно, и вы увидите людей, которые куда-то бегут, куда-то спешат, думая, что делают важ-

ное дело. Они несутся сломя голову, глядя перед собой невидящим взглядом. У них есть цель! Они должны ее достичь! Но вы, вы-то хоть понимаете, что вам никуда не нужно спешить, потому что вы уже там?

Индусы понимали это и поэтому назвали подлинное «я» Атманом (Atman) — человеком, который никуда не торопится, потому что всегда находится рядом с собой (at-man). В буддистской иконографии есть существо, называемое Авалокитешвара; по-японски, Каннон; по-китайски, Гуань-инь. Обычно его называют богом или богиней сострадания. Его обычно изображают с тысячей рук, направленных в разные стороны. Эта космическая многоручка — воплощение сострадания, потому что каждой рукой она старается кому-то помочь. На самом деле Авалокитешвара — не «он» и не «она», а что-то среднее, гермафродит. Само слово Авалокитешвара (Avalokiteshvara) означает «бдительный». Его легко запомнить, потому что мы говорим: «Посмотри-ка на это!» ('ave a look at it).

Язык удивителен. Мы бы могли продолжать в том же духе, играя со словами, наслаждаясь их музыкой и магией. Но на самом деле я хотел сказать вот что: существование в обществе без странности, без игры не имеет смысла — и в этом отношении китайские коммунисты подвергаются опасности. Это в высшей степени целеустремленные люди, преданные идее выживания. Жить в Китае и в России неинтересно, потому что люди там думают, что смысл жизни в том, чтобы продолжать жить, — и поэтому, что бы они ни ели, во что бы ни одевались, они довольны, потому что продолжают жить. Но поступать так означает ничего не понимать в жизни.

Ошибка закралась на двести двадцать четвертой странице красной книги Мао Цзэдуна, где он говорит: «Кто не морщит лоб, тот не умеет думать», — как будто напряжение мышц делает мышление более ясным! Это утверждение не согласуется с учением Лао-цзы, величайшего из китайских философов, Отца Мудрости. Напрягая мышцы, невозможно заставить свою нервную систему работать лучше. Это золотое правило психофизической деятельности. Мао Цзэдун допускает эту ошибку, а значит, серьезности у него хоть отбавляй.

Я хочу сказать, что вынужденная жизнь не стоит того, чтобы ее проживать. Уместно задать вопрос: почему люди не совершают самоубийства? Ответ состоит в том, что большинство из нас не делает этого либо потому, что боится смерти, либо потому, что считает своим долгом продолжать жить любой ценой. «Пока живу — надеюсь». Какой ужасный принцип! Но есть еще третья возможность. Люди не совершают самоубийства, потому что наслаждаются танцем. Даже если вы не богаты и живете довольно скромно, компания друзей, свет солнца и звезд, шелест листьев на ветру и шум дождя — все это придает вашей жизни смысл. Один поэт сочинил хайку:

Долгая ночь.
Шум дождя говорит,
О чем я думаю.

Теперь давайте поговорим о том, что такое игра. На санскрите игра будет *лила*. От этого слова произошло слово *lilt* (англ., «ритм», «такт»). Вселенную называют *Вишну-лила*, то есть игра или развлечение бога Вишну. Стоит нам подумать об игре, как мы вспоминаем о театре. В театре мы видим сцену и занавес. Однако за сценой есть гримерная, в которой актеры готовятся к представлению. Пока актеры не отождествились с личностями действующих лиц представления, они прекрасно знают, кто они такие. Но ведь личность — это личина, маска, которую актер одевает перед выходом на сцену. В Древнем Риме личность называли *persona*. К маске актера был приделан рупор для того, чтобы звук лучше доходил до публики, которая собиралась в амфитеатрах под открытым небом.

Когда актеры появляются на сцене, аудитория знает, что это всего лишь игра, но задача актеров — убедить аудиторию в том, что происходящее на сцене реально. И вот представление началось. Актеры приветствуют друг друга, плачут, смеются — а зрители сидят на краешке стула, волнуются вместе с героями, сторают от нетерпения узнать, чем же оно закончится.

Теперь вообразите необычный спектакль: лучшие актеры дают представление перед самой отзывчивой аудиторией — и вы уже тут как тут! Видите ли, наша жизнь и есть этот самый спектакль. Однако мы принимаем его всерьез, не видя, что это

всего лишь представление на сцене. Мы принуждаем других, поступаем плохо, обманываем, тогда как на самом деле нет ни малейших оснований делать это. Но даже в этом случае мы можем понять, что так называемая жизнь — всего лишь шутка (joke). В конце концов, что такое джокер (joker) как не карта, которая может сыграть роль любой другой карты? Джокер — символ Бога в колоде карт.

В древности короли всегда держали при дворе шутов, и лучше всего с этой ролью, конечно же, справлялись сумасшедшие. Шизофреники часто делают неуместные замечания, вызывая громкий смех присутствующих. В некотором смысле они достигли освобождения, потому что им все нипочем. Шизофренический ребенок не переживает, если его сбила машина — что случилось, то случилось. Так, у королевского престола в древности всегда сидел шизофреник, который напоминал королю, что тот не должен принимать себя всерьез. Вот, например, что говорит шут в исторической хронике «Ричард II»:

*Внутри венца, который окружает
 Нам, государям, брэнное чело,
 Сидит на троне смерть, шутиха злая,
 Глумясь над нами, над величьем нашим.
 Она потешиться нам позволяет:
 Сыграть роль короля, который всем
 Внушает страх и убивает взглядом;
 Она дает нам прозрачную власть
 И уверяет нас, что наша плоть —
 Несокрушимая страна из меди.
 Но лишь поверим ей, — она булавкой
 Проткнет ту стену, — и прощай, король!**

В произведениях Шекспира не раз встретишь такую мудрость. Вот что говорится в «Буре» о мимолетности жизни:

*Наш праздник кончен. Все актеры,
 Как я сказал вам, были призраки
 И в воздухе растаяли бесследно.*

* 3. 2. 160—170. На самом деле эти слова в пьесе Шекспира принадлежат не шуту, а самому королю Ричарду. Здесь они приводятся в переводе М. Донского. См.: Уильям Шекспир. «Исторические хроники». Москва, 1987. — Прим. перев.

*И как материя бесплотная видения сего,
Заоблачные башни и дворцы и храмы,
И весь великий шар земной,
О да, все сущее на нем померкнет
И, как ушедший праздник наш,
Растает без следа. Мы есть та ткань
Что сны плетет, и наша жизнь короткая
Вся сном окружена*.*

Самые впечатляющие произведения искусства развивают тему быстротечности, иллюзорности. Всё приходит и уходит. Мы очень недолговечные создания. Мы подобны пламени. Пламя — это поток разогретого газа; это вихрь в реке, который вечно движется, вечно меняется, но при этом кажется тем же самым. Каждый из нас есть такой поток, и если мы сопротивляемся потоку, мы сходим с ума. Мы напоминаем тех, кто пытается зажать воду в кулаке, — чем сильнее мы сжимаем кулак, тем быстрее вода протекает между пальцами. Поэтому главный принцип наслаждения жизнью — подчеркиваю, не заповедь и не мораль, которой вы должны следовать, — очень практичен: не привязывайтесь к жизни, позволяйте ей идти своим чередом.

* 4. 1. 148—58.

ВОЗДЕРЖИСЬ ОТ СУЖДЕНИЯ

В дебрях самосовершенствования

Люди уже очень давно интересуются возможностью изменить себя. Но мы можем спросить: возможно ли это или же это всего лишь замкнутый круг? В умах многих присутствует мысль: «Я должен улучшить себя», и это очень важно. В самой идее «Я должен улучшить себя» присутствует очевидная трудность: если я должен улучшать себя, то «я», которое улучшает, и «я», которое нуждается в улучшении, — это одно и то же «я». Таким образом мы попадаем в замкнутый круг.

То же самое можно выразить на языке теологии: как человеку следовать воле Бога, если его собственная воля извращена? Теологи в таких случаях говорят, что человек не может следовать воле Бога без божественной милости. Но как можно получить эту милость? Почему она дается одним и не дается другим? Если я не могу своими силами следовать воле Бога, потому что моя воля эгоистична, как эта моя воля, будучи эгоистичной, может превратиться в неэгоистичную волю? Если я не могу добиться этого сам, мне должна помочь божественная милость. Но почему она до сих пор не помогла мне? Потому что я не принял ее? Но ведь я не мог принять ее, потому что моя воля, по определению, эгоистична. Должен ли я, в таком случае, стать кальвинистом и сказать, что только те люди, которым суждено получить милость, могут прожить добродетельную жизнь? Рассуждая дальше в том же духе, мы придем к невозможному выводу, что люди, ведущие порочную жизнь, не получают ми-

лость, потому что они предрасположены к этому бесконечной мудростью Лица Божьего, и поэтому сам Бог несет ответственность за их порочные поступки. Какой милый парадокс!

На языке восточной философии проблема улучшения себя формулируется так. Будда сказал, что мудрость приходит только тогда, когда мы отказываемся от эгоистических желаний и устремлений. Тот, кто отвергает желание, входит в нирвану, то есть достигает высшего покоя и освобождения. На санскрите нирвана означает «выдох». Противоположность выдоха — вдох — соответствует желанию. Так, если вы вдохнете и задержите воздух в груди, вам станет не по себе, но если вы выдохнете, нормальное дыхание снова вернется к вам. Смысл слов Будды можно выразить так: если вы хотите жить, не привязывайтесь к жизни, отпустите ее. Однако по-прежнему остается проблема: если я желаю не желать, не является ли это старым желанием? Могу ли я вообще пожелать не желать? Рационально я понимаю, что, привязываясь к себе, я мешаю себе, но как мне избавиться от привязанности, не превращая избавление в еще одну привязанность?

Уверен, что вы наблюдали за поведением людей, которые заняты самосовершенствованием. Обычно они довольно много ходят по магазинам. Кроме того, они интересуются психоанализом, психодрамой, йогой, сайентологией, христианской наукой, римским католицизмом, дзэн-буддизмом и тибетским буддизмом. И везде, куда бы ни подались эти люди, они встречают настойчивый призыв: «Забрось все и разберись с этим!» Но мы замечали, что, даже если человек следовал одному из этих путей очень долго, ничего особенного с ним не происходит. Мы каждый раз встречаем того же самого человека, только с новым набором навязчивых идей. Человек при этом не меняется, меняются лишь его попытки измениться.

Чтобы убедиться, что в действительности человек при этом не меняется, давайте рассмотрим так называемую «игру в самосовершенствование». Все мы так или иначе играем в эту игру. Позвольте мне спросить, что вы ищете? Ошибусь ли я, когда скажу, что вам нужна помощь — что вы хотели бы услы-

шать совет человека, который встретился с подобными трудностями и успешно преодолел их?

Наш мир одолевает множество политических, социальных и экологических проблем, каждая из которых достаточно серьезна, но когда мы рассматриваем их все вместе, ситуация кажется нам безвыходной. Естественно предположить, что мы попали в нее не потому, что пользовались плохими технологическими, политическими или религиозными средствами, а потому, что сами мы являемся плохими людьми. Со средствами все в порядке, но они достались не тем людям, ведь мы эгоистичны, ограничены, трусливы, боимся смерти, избегаем боли, не желаем сотрудничать с другими и уступать им. Поэтому мы думаем: «Понятно, что здесь что-то не так именно со мной. О, если бы только я мог стать более совершенным! Может быть, другие, более продвинутые люди скажут мне, что мне делать, чтобы стать более творческим и альтруистичным человеком? Ведь я искренне хочу измениться к лучшему!»

Так, я полагаю, что многие из вас надеются услышать от меня какой-то полезный совет, который поможет вам стать лучше в каком-то смысле слова — в моральном, общественном или духовном. Возможно, у кого-то из вас есть мистические амбиции, и вы желаете трансцендировать свое эго, осознать себя за пределами своего изолированного центра сознания, который живет в мешке из кожи. Возможно, вы желаете приобщиться к космическому сознанию и постичь свою тождественность с бесконечной энергией вселенной. Мистики часто переживали подобные состояния, и вы тоже стремитесь к этому. Поэтому вы были бы мне очень благодарны, если бы я посоветовал вам, как этого достичь. Вы можете думать: «Я должен найти себе помощников в этом деле, и поэтому я буду внимательно прислушиваться ко всему, что говорят другие».

Вы можете выбрать себе психотерапевта, священника или даже гуру, каждый из которых предлагает вам свою технику самосовершенствования. Но откуда вы знаете, что этот человек может вас чему-то научить? Как вы можете определить, является ли тот или иной психотерапевт мастером своего дела или же он просто шарлатан? Где гарантия, что выбранный вами гуру

действительно обладает глубоким духовным опытом, а не просто болтает? Конечно же, вы спросите своих друзей — тех из них, которые лечились или учились у него, — и при этом окажется, что все они исполнены энтузиазма.

Да, человек должен проявлять энтузиазм, когда он купил что-то дорогое. Если вы покупали автомобиль, а впоследствии оказалось, что это апельсин, вам трудно признать, что это всего лишь апельсин и что вас надули. То же происходит, когда вы покупаете религию или дорогостоящую методику. Однако при этом есть один момент, который люди склонны упускать из виду: если вы выбрали себе авторитет, будь он политический или духовный, это именно *вы* выбрали его. Другими словами, мнение о том, что этот человек, эта система или эта книга удовлетворяет вашим запросам, — это *ваше* мнение. Если вы говорите кому-то: «Мне кажется, вы — авторитет», это ваше личное мнение. А как вы об этом судите? Если вы сами не являетесь авторитетом, вы не можете быть уверены в том, что человек, выбранный вами, действительно заслуживает вашего доверия. Вас могут обмануть.

Предположим, вы говорите: «Я верю, что Библия — слово Божие». Прекрасно. Таково ваше мнение. Все знают, что в Библии говорится, что она — слово Божие, но чтобы согласиться с этим, вы опять-таки должны доверять Библии. Церковь тоже говорит, что Библия — слово Божие, но в конце концов именно вы соглашаетесь с тем, что Церковь говорит правду. Вы не можете избежать здесь замкнутого круга: всегда в основе выбора, который вы делаете, лежит ваше собственное мнение.

Более того, очевидно, что, когда вы выбираете кого-то в качестве авторитета в самосовершенствовании, это напоминает ситуацию, когда на имеющиеся у вас деньги вы нанимаете полицейских, чтобы они следили за тем, как вы подчиняетесь законам. Нам кажется, что это глупо — разве мы сами не можем следить за собой? Разве мы не являемся свободными гражданами свободной страны? Однако мы не желаем принимать на себя ответственность за свою жизнь, потому что мы чувствуем, что не властны над собой. Св. Павел говорит: «Желание добра

есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7, 18-19). Здесь мы снова сталкиваемся с затруднением, потому что стремление улучшить себя напоминает попытки поднять себя над землей за шнурки от ботинок. Это просто невозможно! Однако есть множество объяснений, с помощью которых религиозные люди убеждают себя и других в обратном.

И все же вы не можете сделать этого, потому что «я», которое улучшает, неотделимо от «я», которое нуждается в улучшении. Поэтому вы вынуждены взывать к Богу: «Господи, помоги мне!» Конечно же, мнение о том, что Бог существует, — это *ваши* мнение; убежденность в том, что Бог ответит на вашу молитву, — это *ваша* убежденность. И вообще представление о Боге — это целиком и полностью *ваши* представление о Боге! Если вы купили его у кого-то другого, это именно *вы* купили его. Возможно, ваши родители рассказывали вам о Боге очень проникновенно, однако в конце концов именно *вы* поверили им и прониклись их верой.

Вы сами можете быть родителем и передавать свои воззрения детям. У меня, например, пятеро внуков. Я знаю, что на самом деле я так же глуп, как когда-то был мой дедушка. Но я нахожусь в выгодном положении по отношению к своим внукам, и поэтому они думают: «Смотрите! Это очень авторитетный человек! Он все знает!» Но на самом деле я ничем не отличаюсь от других. Поэтому я надеюсь, что мои дети не будут верить мне, даже если я кажусь авторитетным, — ведь в конце концов именно *они* видят во мне авторитет. Но даже в этом случае, если я выгляжу внушительно и иногда покрикиваю на них, они, сами того не замечая, начинают мне верить.

Давайте теперь предположим, что существует Бог и что в его распоряжении имеется милость — божественная сила, которая позволяет человеку карабкаться вверх по веревке вместо того, чтобы пытаться поднять себя за шнурки от ботинок. Итак, вам нужна милость. Теолог скажет вам: «Бог свободно дает свою милость. Он дает ее всем, потому что любит всех. Божественная милость вездесуща, как воздух. Вы просто должны принять ее». Более ортодоксальный христианин, например

католик, скажет вам: «Вам нужно лишь креститься и принять святое причастие с алтаря. Вкусите хлеб и вино, плоть и кровь Христову. В них пребывает милость. Она дается через эти простые физические действия, и поэтому получить ее очень легко». Многие приняли крещение, но далеко не всем это помогло. Были и такие, кто обрел милость, а затем утратил ее. Почему так происходит?

Легко видеть, что мы обсуждаем старую проблему, только на следующем уровне. Вначале вопрос формулировался так: «Как мне улучшить себя?» Теперь он вернулся к нам в виде: «Как мне принять божественную милость?» Однако в обоих случаях затруднение вызывает одно и то же — необходимость перестать контролировать себя и предоставить себя в распоряжение «высшей» силы.

Так, если вы не верите в христианского Бога, вы можете верить в индуcский Абсолют, который есть ваше подлинное «я». У вас есть низшее «я», или так называемое эго, — подлый человечек, у которого вечно проблемы с телом и чувствами. Но за пределами эго пребывает Атман, высшее «я» или внутренний свет, как говорили квакеры. Именно это «я», по мнению индуcов, тождественно Богу. Поэтому вы должны медитировать таким образом, чтобы отождествиться со своим высшим «я».

Но как вам достичь этого? Вы начинаете внимательно наблюдать за своими мыслями. Вы следите за чувствами и эмоциями, порождая тем самым ощущение расстояния между наблюдателем и наблюдаемым. Таким образом вас больше не уносит поток сознания. Вы остаетесь наблюдателем, который невозмутимо и бесстрастно наблюдает за происходящим.

В некотором смысле это прогресс — по крайней мере вы получаете объективное представление о происходящем. Кажется, еще немного — и вы сможете его контролировать. Но подождите минутку! Что такое это «я» за пределами «я»? Как вы можете за ним наблюдать? Было бы весьма интересно, если бы вы смогли это делать, потому что вы бы обнаружили, что наблюдающее «я» — «я» за пределами мыслей и чувств — само является мыслью. Ситуация напоминает захват полицией дома, в котором засели воры. Когда полиция входит на первый этаж,

воры поднимаются на второй. Когда же полиция добирается до второго, воры уже на третьем, затем на четвертом и в конце концов на крыше. Подобно этому, когда кажется, что еще немножко — и это будет развенчано, оно сразу же принимает вид высшего «я». Оно поднимается на следующий уровень, потому что религиозная версия игры — это та же самая старая игра «Как мне превзойти себя?», только немного обновленная, специально для снобов.

Так, если я считаю, что в жизни главное получать удовольствия, обычные радости — вкусная пища, секс, власть, имущество — скоро становятся мне не интересны. Я говорю себе: «Нет, не это» — и начинаю увлекаться искусствами, литературой, поэзией, музыкой. Затем через некоторое время я обнаруживаю, что это тоже не ответ, и тогда я обращаюсь к религии — но при этом я ищу то же самое, что раньше искал в конфетах! Я хочу найти что-нибудь вкусенькое. Но теперь я понимаю, что оно не должно быть материальным, потому что материальные вещи рано или поздно уходят. Поэтому я ищу чего-то духовного, полагая, что со временем оно не испортится. Однако по существу духовный поиск не отличается от поиска конфеты. Та же старая история — только вы сделали конфету абстрактной, священной, благословенной и так далее.

То же происходит с высшим «я». Высшее «я» — это то же самое «я», только теперь вы надеетесь, что оно вечное, вседушее и всеведущее. Однако основное затруднение здесь в том, как заставить высшее «я» работать. Как сделать так, чтобы оно правильно реагировало на ваши мысли и действия? Я знаю людей, в которых это «я» проявлено. Они практикуют свою йогу, но во всем остальном подобны остальным — возможно, даже немного хуже, чем они. Как видите, им удалось обмануть себя.

Одни люди говорят: «Моя точка зрения на религию очень демократична. Я верю, что в каждой религии есть божественное откровение, и поэтому мне не понятно, почему верующие разных конфессий воюют между собой». Другие люди говорят: «Действительно, Бог являет свой Дух во всех традициях, но *наша* традиция — самая понятная и зрелая». А затем приходят

третьи и говорят: «Я согласен с теми из вас, кто говорит, что все религии в равной мере божественны, но при этом я намного более терпим, чем вы!» Видите, как работает эта игра?

Давайте теперь предположим, что я — ваш гуру. Разумеется, все вы знаете, как каждый гуру ненавидит других гуру и любой ценой пытается их очернить, изобличая в шарлатанстве. Но я скажу: «Смотрите, я не пытаюсь никого изобличать», — и тем самым превзойду их всех! Мы всегда ищем возможность быть лучше других, причем идем для этого на хитрые уловки. Вы можете сказать: «Я знаю, что всегда делаю это, но скажите мне, как я могу не делать этого?» На что я отвечу: «Зачем вам это знать?» «Ясное дело, я хочу стать лучше!» — ответите вы. «А зачем вам быть лучше?» — снова спрошу я.

Как видите, причина вашего желания стать лучше является одновременно причиной того, что вы нуждаетесь в улучшении. Так происходит потому, что вы *желаете* стать лучше, не осознавая, кто вы *уже есть*. «Дорога в ад вымощена добрыми намерениями», потому что доброжелатели мира сего — желают ли они добра себе или другим — причиняют одни хлопоты. Они действуют по тому же принципу, что и обезьянка, которая поймала рыбку и повесила ее на дереве со словами: «Позволь мне помочь тебе, дорогая рыбка, ведь иначе ты утонешь!»

Мы, европейцы и американцы, в течение последних ста лет то и дело совершаем крестовые походы с целью улучшить мир. Мы всучили достоинства нашей культуры — религию и технологию — всем и каждому, кроме, быть может, австралийских аборигенов. Мы настаиваем на том, чтобы другие народы принимали преимущества нашей культуры и даже вводили у себя нашу политическую систему. «Или вы станете демократами, или мы вас перестреляем!» И вот теперь, когда мы облагодетельствовали всех, мы удивляемся, почему остальной мир не любит нас. Но добро, которое мы делаем себе или другим, может быть очень разрушительно. Но кроме всего прочего, это еще и самомнение. Откуда мы знаем, что хорошо для других? Откуда мы знаем, что хорошо для нас? Само желание улучшить себя предполагает, что вы знаете, какими вам следует быть. Но как вы можете это знать, если вы все еще не совершенны? С

другой стороны, если вы знаете это, не следует ли отсюда, что вы уже совершенны и вам не нужно больше улучшать себя?

Это напоминает проблему, с которой в наши дни столкнулись генетики. Не так давно я принимал участие во встрече, на которую генетики созвали философов и теологов. «Смотрите сюда, — сказали они, — нам нужна ваша помощь. Скоро мы сможем создавать людей с любым характером. Скоро мы дадим вам музыкантов, философов, ученых, святых, великих политиков — кого вы захотите. Поэтому мы собрали вас, чтобы спросить, какого рода люди больше всего нужны человечеству в настоящее время?» Я ответил им: «Интересно, как мы, генетически несовершенные люди, можем составить правильное представление о том, какими должны быть генетически совершенные люди? У меня есть серьезные опасения, что наши представления о добродетелях будущих поколений окажутся несостоятельными. Мы можем попасть в ситуацию сродни той, которая возникла, когда мы столкнулись с экологическими проблемами, выведя путем селекции новый, высокоурожайный сорт пшеницы. Ведь всякий раз, когда мы вмешиваемся в природу, чтобы создать более продуктивные растения или животных, нам приходится каким-то образом расплачиваться за это. Поэтому я уверен, что люди, которых мы выведем в пробирках, будут несносными!»

Неужели вы не видите, какую опасность таит в себе нашествие добродетельных людей? Вы ведь знаете, что одно животное само по себе редко причиняет вред, но когда их собирается много, они ужасны. Воображаю себе миллионы надоедливых святых, от которых никому нет спасения, как иногда людям нет спасения от полчищ муравьев или саранчи! Поэтому я сказал генетикам:

«Позаботьтесь о том, чтобы в будущем рождались самые разнообразные люди. Пожалуйста, не сводите нас путем искусственного отбора к нескольким идеальным типам. Да и разве мы можем знать, какой тип будет идеальным через тридцать лет? Ведь мы не знаем, как к тому времени изменятся условия жизни и, стало быть, в каких людях человечество будет тогда нуждаться больше всего. В одно время нужны агрессивные ин-

дивидуалисты, в другое — трудолюбивые коллективисты. То нам могут понадобиться экстраверты, умело манипулирующие окружающим миром, то — интроверты с интересом к психологическим исследованиям. Мы не можем знать этого наперед, но ясно одно: чем больше разных людей будет жить на земле, тем легче будет справиться с любой непредвиденной ситуацией».

Итак, наша проблема возникла в генетике. В действительности мы никогда не знаем, как нам лучше изменять текущее состояние вещей, поскольку мир — это невероятно сложный организм со многими взаимосвязями. Та же проблема возникает в медицине, потому что тело также очень сложно. Если ваши представления о теле поверхностны, вы можете увидеть, что с ним что-то не так, и начать лечить только внешние проявления вместо того, чтобы бороться в их причине. Предположим, у вас ветряная оспа — болезнь, которую вызывают бактерии в крови и которая проявляется в виде зудящей сыпи по всему телу. Вы не должны устранять сыпь. Вам нужно лишь устранить бактерии. Но здесь вы сталкиваетесь с проблемой, потому что для устранения бактерий нужно ввести в организм другие бактерии. Ситуация напоминает Австралию, где все пошло вверх тормашками, когда туда завезли кроликов.

Вы можете сказать: «Подождите минутку, причина ветряной оспы не в том, что в кровь проникли бактерии. Мы ведь знаем, что везде вокруг нас много бактерий. Причина ветряной оспы в том, что организм не смог противостоять одной конкретной разновидности бактерий. По какой-то причине снизилась сопротивляемость организма. Поэтому вместо антибиотиков нужно было принимать витамины». Итак, предположим, что вы будете укреплять сопротивляемость организма и он сможет противостоять всем известным видам бактерий. Но где гарантия, что не появится еще один, никому не известный вид, который облюбовывает как раз такую ситуацию!

В медицине мы всегда видим человека разделенным на части. У нас есть специалисты по сердцу, по легким, по костям, по нервам и так далее, и каждый из них видит человека со своей фрагментарной точки зрения. Есть, правда, несколько специалистов по всему организму, но они в один голос утверждают,

что тело слишком сложно, чтобы его можно было понять одним умом.

Но давайте предположим, что каким-то непостижимым образом нам все же удалось вылечить все болезни. Что мы тогда будем делать с перенаселенностью? Мы уже остановили холеру и чуму. Мы почти полностью победили туберкулез. Кажется, еще немного, и мы справимся с раком и недугами сердечно-сосудистой системы. От чего же тогда будут умирать люди? Они перестанут умирать; они будут продолжать жить. Людей появится на земле огромное количество, и поэтому придется что-то делать с рождаемостью — пилюли для всех! Но побочные эффекты от принятия этих пилюль? И что нам скажут мужчины и женщины, которым не разрешат рожать детей? И что мы будем делать, если дети все равно будут рождаться? Мы прикажем всем стать гомосексуалистами? Мы не знаем. То, что кажется нам хорошим сегодня или казалось таким вчера, завтра может оказаться катастрофой, как это было с ДДТ. По аналогии, то, что в древности считалось величайшими добродетелями в сфере морали и духовности, в настоящее время может оказаться злейшими пороками.

Обратимся, например, к святой инквизиции. В свое время деятельность инквизиторов считалась среди католиков чем-то столь же уместным, как в наши дни практика психотерапии. По общему мнению, еретик был опасно больным человеком. Предполагалось, что, если он не изменит своих воззрений, ему можно только посочувствовать, потому что он будет в течение целой вечности подвергаться в преисподней изысканнейшим пыткам. Вообразите себе, что эта идея столь же общепринята, как в наши дни представление о раке или о шизофрении.

По нашему мнению, чтобы излечить человека от болезни, все средства хороши: сложнейшие операции, круглосуточное просвечивание пораженных тканей в специальных рентгеновских установках, шоковая терапия, заточение людей в бесцветных, стерильно чистых коридорах психиатрических лечебниц. При этом больные не знают, кончится ли это когда-нибудь; они не понимают, что от них требуется, — и психиатры не понимают этого тоже. Получается кошмар в стиле Кафки. Мы считаем,

что хирурги и психиатры — очень хорошие люди, что они праведны в своем стремлении уменьшить человеческие страдания. А ведь точно так же когда-то относились к инквизиторам! Они не сомневались, что ведьмы и еретики обречены на вечные страдания, потому что подвержены ужасным предрассудкам. Поэтому, чтобы вылечить человека от ереси, все средства были хороши. Теперь мы видим, что с тех пор почти ничего не изменилось. В точности то же самое в наши дни совершается под другими предлогами. Оглядываясь назад, мы видим пороки людей прошлого, и все же мы не в состоянии осознать наши собственные заблуждения.

Поэтому берегитесь добродетели! Китайский философ Лао-цзы сказал, что высшая добродетель не осознает себя добродетелью и поэтому является таковой, тогда как низшая добродетель настолько гордится собой, что вообще не является добродетелью. Другими словами, когда вы дышите, вы не поздравляете себя каждую минуту с тем, что вы добродетельны, но ведь дыхание — это великая добродетель, это сама жизнь! Если вы родились с красивыми глазами, голубыми, карими или зелеными, вы не поздравляете себя с тем, что имеете два самых прекрасных самоцвета в мире. Вы говорите: «Да это же всего лишь глаза!» Но разве не добродетель — видеть чудеса цвета и формы? Вы говорите: «Да это всего лишь зрение!» Однако это настоящая добродетель (*virtue*), которая, как явствует из происхождения этого слова, подразумевает силу (ср. *virility*), — в том смысле, в котором мы говорим о целительной силе растения (*the healing virtue of a plant*).

Все остальные наши добродетели являются лишь подражаниями и, как правило, причиняют много неудобств. Самые ужасные вещи делаются в мире во имя добра, и вы можете быть уверены, что, к какой бы политической партии или религиозной конфессии человек ни относился, он воюет, считая себя праведным, а противника — самым дьяволом. Наши политические оппоненты — Китай, Россия или Вьетнам — руководствуются столь же праведными чувствами, как и мы с нашей стороны. «Победить или умереть!» Но Конфуций сказал: «Бе-

зупречно праведные воруют добродетель», что созвучно нашей поговорке: «Благими намерениями вымощена дорога в ад».

Поэтому мораль — или а-мораль — этих рассуждений в том, что, если вы глубоко осознаете свой внутренний мир, вам становится очевидно, что вы никак не можете улучшить себя. Вы даже не знаете, что для вас «лучше», и кроме того, в любом случае ваше «я», нуждающееся в улучшении, — это то же самое «я», которое будет руководить улучшением. То же верно в отношении общества. Мы можем изменить общество. Нас может вдохновлять мысль о том, что назревает революция, которая все расставит по местам. Но можете ли вы назвать мне хотя бы одну революцию, которая привела бы к улучшению? При этом не важно, кто ее совершает, левые или правые. Самыми лучшими во все времена оказывались правительства, которые не регламентировали жизнь людей, не пытались контролировать все и вся. Когда же у правительства большая сфера влияния и много силы, чтобы воплощать в жизнь свои намерения, появляются насилие, кровопролитие, конфликты. И не важно, кто у руля — председатель Мао или Адольф Гитлер.

Мы не можем перехитрить себя или сознательно забыть о себе точно так же, как мы не можем преднамеренно стать спонтанными или же заставить себя полюбить. Вы или любите кого-нибудь, или нет. Если вы притворяетесь, что любите человека, вы обманываете его и себя и создаете предлог для непонимания и конфликтов в будущем. В наши дни очень часто можно слышать, как поют песни о любви и говорят о милосердии и благотворительности. Знаете, что мне хочется сделать? Я хочу купить ружье и покрепче запереть дверь на ночь, потому что зарождается буря лицемерия. Ко мне придут крепко сложенные ребята и скажут: «Разумеется, ты будешь не против, если мы заберем твои вещи. Ты ведь любящий и духовный человек, поэтому ты с удовольствием поделишься имуществом с другими».

Давайте посмотрим на это с другой точки зрения — хотя поначалу такой поворот разговора может показаться вам мало утешительным. Давайте предположим, что мы не можем изменить себя, а значит, полностью бессильны чем-либо себе по-

мочь. Обратите внимание: нет ничего хуже этого для американской аудитории! Ведь все стороны жизни в этой стране так или иначе связаны с улучшением и самосовершенствованием.

Почему ходят в театр или на симфонические концерты? Только некоторые получают удовольствие от представлений или от классической музыки. Остальные идут туда для того, чтобы «приобщиться к культуре», чтобы улучшить себя с помощью искусства. Посмотрите на бег трусцой, это отвратительное занятие. Я не спору, бегать очень приятно, особенно по холмам и на большой скорости — так, чтобы ветер свистел в ушах! Но посмотрите на бегающих трусцой. Они трясут себе кости, расшатывают мозги, бегая на пятках. Они утрюмы и серьезны, потому что бегать трусцой очень полезно для них.

А почему люди поступают в университет? Есть только одна подлинная причина поступления в университет, а именно — желание общаться с людьми, которые знают больше вас и могут поделиться с вами этими знаниями. Поэтому, если вы поступили в университет, надо полагать, что вы чем-то интересуетесь — вы вовсе не собираетесь себя улучшать. Однако проблема в том, что университеты устроены неправильно: они дают дипломы тем, кто их окончил. Тогда как наградой за изучение французского языка, например, должна быть возможность говорить по-французски, читать французские книги и приятно проводить время с француженками. Но если за изучение чего-то вы получаете свидетельство об окончании высшего учебного заведения, тогда ваша учеба становится способом стать лучше.

Конечно же, игра в «кто кого переплюнет» является основным смыслом существования современных учебных заведений. Вы изучаете правила того, как быть хорошим профессором. Для этого может быть очень поучительно сходить на встречу профессоров. В моей области, коей есть философия, когда вы оказываетесь на конференции философов, вы обнаруживаете, что, собравшись в ресторане, в баре или у кого-нибудь на дому, единственное, о чем они никогда не говорят, — это философия! На самом деле проявлять интерес к философии среди коллег считается признаком плохого тона. То же самое верно в отношении собраний священников. Они никогда не говорят о

религии. О чем же философы и священники говорят, так это об академической и церковной политике.

Кроме того, среди преподавателей университета не принято выделяться своими интеллектуальными способностями или педагогическими принципами, потому что это бросает тень на коллег. Поэтому в среде преподавателей культивируется посредственность. Вы должны следить за тем, чтобы студенты не бегали за вами толпами, потому что ваши коллеги по кафедре перестанут здороваться с вами. Есть также бесчисленное число возможностей отличиться в научных исследованиях и публикациях. Вы, например, можете соревноваться с другими в количестве библиографических ссылок и примечаний к основному тексту, а также в количестве примечаний к примечаниям и в других способах сделать свою статью совершенно неудобочитаемой.

Подобным играм нет конца. Как видите, это не обычная наука, а наука о том, как быть ученым. Подобно тому, как обучение, которое полезно для вас, не имеет ничего общего с подлинным обучением, сама идея о том, чтобы улучшать себя с помощью обучения, полностью неуместна в учебном процессе. То же можно сказать о производстве. Производство товаров — это производство товаров. Быть производителем одежды, например, — очень хорошее занятие. Я могу себе представить, что это увлекательно — выпускать одежду, которая пользуется спросом. Однако я должен что-то есть, и поэтому мне приходится продавать результаты своего труда. Но производить одежду для того, чтобы делать деньги, — это совсем другое дело. Ведь в этом случае я заинтересован не столько в том, чтобы делать одежду, сколько в том, чтобы зарабатывать деньги, а для этого приходится обманывать людей.

Предположим, вы заработали много денег. Что вы будете с ними делать? Вы не можете съесть десять бифштексов в день. Вы не можете жить в шести домах одновременно. Вы не можете ехать в трех «роллс-ройсах» по одной и той же улице. Что вы в таком случае делаете? Разумеется, вам ничего не остается делать, как продолжать зарабатывать деньги с помощью тех денег, которые у вас уже есть. С этой целью вы можете вложить

их во что-то и впоследствии только подсчитывать прибыли, не заботясь о том, каким образом эти прибыли к вам приходят. Вас не заботит то, что где-то вырубают леса, что выхлопные газы съедают кислород в атмосфере, что в реках умирает последняя рыба. До тех пор пока сумма на вашем счету растет, все это вас не беспокоит.

Здесь мы имеем то же самосовершенствование, только в данном случае мерой улучшения являются деньги, ваше имущество или, по крайней мере, возможность его приобрести. Таким образом, вы забываете о реальности и начинаете думать только о статусе. Но если вы музыкант, зачем вы исполняете музыку? Единственной подлинной причиной исполнения музыки может быть удовольствие, которое вы получаете в процессе игры. Если же вы играете исключительно для того, чтобы произвести впечатление на аудиторию или чтобы прочесть о себе в газете, вы не интересуетесь музыкой.

Все это значит, что представление о самосовершенствовании — иллюзия и обман. Давайте исходить из того, чем мы являемся. Что происходит, когда вы вне всяких сомнений знаете, что никак не можете улучшить себя? Вы чувствуете некоторое облегчение. «Я есть то, что я есть. Вот и все». И все же, поскольку у вас еще сохранились воспоминания о том, что каждый должен что-то делать, вы спрашиваете: «И что же мне теперь делать?» Вам на ум приходит нечто типа «Я хочу служить людям», «Оставь мир немного лучшим, чем он был до тебя» и другие расплывчатые идеи. Старые привычки дают о себе знать.

Но когда мы понимаем, что на самом деле мы никак не можем улучшить себя, мы получаем передышку, которая позволяет нам осмотреться и некоторое время просто понаблюдать за происходящим. Никто этого не делает. Сделать это, кажется, очень просто — настолько просто, что, кажется, не имеет никакого смысла это делать. Но наблюдали ли вы когда-нибудь за тем, что происходит, и за тем, как вы реагируете на это? Просто наблюдайте за происходящим и не спешите делать выводы о том, что это такое. Люди смотрят и говорят: «Это просто внешний мир». Откуда это известно? Все, что мы восп-

ринимая, с нейрофизиологической точки зрения, происходит у нас в голове. Знание о том, что за пределами вашего черепа что-то есть, — всего лишь представление в нашей нервной системе. Может, там что-то есть, а может быть, там ничего нет. Идея о материальном мире — это всего лишь чья-то философская идея. Или, возможно, вы думаете, что мир духовный. Это тоже чья-то философская идея. Подлинный мир не духовный и не материальный. Подлинный мир просто *таков, каков он есть*.

Можем ли мы смотреть на мир таким образом, не цепляя на него ярлыков, имен, обозначений, суждений? Можем ли мы просто наблюдать за тем, что происходит, и за тем, что мы делаем? Если вы попытаетесь посмотреть на мир таким образом, может случиться, что вы освободитесь от стремления улучшить себя и ваша природа позаботится о себе сама. Стоит вам только уйти с собственного пути, как вы обнаруживаете, что все совершаемое вами случается само по себе.

Ни один гений не может объяснить свое творчество. Он говорит: «Да, я научился самовыражаться, потому что что-то во мне пыталось выйти наружу. Мне пришлось научиться давать ему слово». Если вы музыкант, вам нужно научиться исполнять музыку. Если вы писатель, вы должны найти свой стиль выражения, чтобы другие могли понимать вас. Вам нужна техника. Но можете ли вы сказать другим, как вы научились использовать технику для того, чтобы выражать тайну, которая не дает вам покоя? Если бы вы могли объяснить это, можно было бы создать школы, в которых воспитывали бы гениальных музыкантов и ученых, способных делать эпохальные открытия. В конце концов гениев стало бы так много, что мы сказали бы: «А ведь на самом деле в этих людях нет ничего выдающегося!» Самое поразительное в гениальном человеке — его способность создавать непонятное, удивлять нас. Но разве вы не видите, что точно так же мы не можем даже понять наш собственный мозг? Это свидетельствует о том, что мозг умнее науки. Мозг позволяет нам совершать интеллектуальные и культурные чудеса. Мы не знаем, как он делает это, но он *делает* это! Мы ничего не предпринимали для того, чтобы улуч-

шить свой мозг по сравнению с мозгом обезьян или наших предков; это случилось само по себе.

Рост всегда происходит сам по себе, но для этого нужны два фактора. Во-первых, как я уже говорил, мы должны обладать техническими способностями выражать происходящее, а во-вторых, мы должны уметь уходить с собственного пути. В основе проблемы управления находится вопрос: «Как мне уйти с собственного пути?» Если бы я рекламировал вам систему под названием «Как уходить с собственного пути», это превратило бы наше общение в разновидность самосовершенствования. Мы видим, как в истории человечества это повторяется снова и снова. В дзэн-буддизме об этом говорят: «Постижения невозможно достичь мышлением; постижения невозможно достичь не-мышлением». Мы уходим с собственного пути тогда, когда мы уже больше не выбираем, уходить нам или нет, — когда мы видим, что в действительности у нас нет другого выхода. Другими словами, это случается тогда, когда мы видим, что, как бы мы ни поступили, это нам не поможет, и что попытки *не* делать тоже не увенчаются успехом. Что случается с нами после этого? Мы поставлены в тупик. Нам ничего не остается делать — осталось лишь пустить все идти своим чередом и наблюдать.

ЧЖУАН-ЦЗЫ

Нелепость и мудрость

Китайский философ Чжуан-цзы жил около 300 года до н. э. Или немного раньше. Он был необычным человеком. Из всех древних философов он один обладал настоящим чувством юмора, и поэтому читать его очень интересно. Отчасти юмор Чжуан-цзы состоит в его умении преувеличивать. Нам бы тоже не мешало взять на вооружение это искусство. Читая произведения Чжуан-цзы, мы видим, как много он шутит. Он напоминает нам группу энтузиастов, которые, общаясь в узком кругу, доводят свои идеи до крайности, а затем катаются со смеху. Чжуан-цзы делает то же самое и при этом очень много говорит нам о ценности бесполезной жизни.

Для даоса не имеет смысла представление о том, что какие-то события жизни могут быть полезны — то есть что они могут служить какой-то цели в будущем. В даосизме вселенная считается целиком и полностью бесполезной. Жизнь — игра, и в то же время жизнь — это намного больше, чем игра, потому что, называя ее игрой, мы не передаем ее подлинного смысла. Так, например, когда даосский мудрец бродит по лесу, он никуда не направляется, он просто бродит. Наблюдая за облаками, он любит их, потому что они плывут бесцельно. Он наблюдает за полетом птиц и за волнами, разбивающимися о берег. Нам нравится все это, потому что природа не спешит так, как спешит человек, потому что она не стремится к цели за пределами настоящего. Именно поэтому в эпоху Тан, Сун и позже возникла особая разновидность китайской живописи — картины,

центральное место в которых занимает бесцельная, извилистая природа.

Обычно, подчеркивая бесцельность действия или предмета, мы указываем на его недостаток. Мы говорим: «В этом нет будущего. Какая от него польза?» Любопытно, что мы так часто говорим «Какая от него польза?». Этот вопрос, как мне кажется, свидетельствует о том, что мы сошли с ума. Даосы же радуются тому, что вещи бесполезны, а будущее не имеет значения.

Мы можем преувеличить любую идею, и эту в том числе. Чжуан-цзы делает это с большим успехом, когда изображает идеального, бесполезного человека. Это горбун, подбородок которого упирается в живот. И все же он вызывает у нас симпатию, потому что, кажется, он нашел секрет жизни. Когда приходят вербовщики на государственную службу, его первого освобождают от этой повинности. Когда приходят военные набирать в армию, его отвергают в первую очередь. Поэтому он живет долго и счастливо.

Чжуан-цзы рассказывает нам другую историю о том, как группа странников нашла исполинское дерево. Никто из них никогда не встречал такого огромного дерева, поэтому они подошли к нему, чтобы увидеть, может ли в нем быть что-то полезное. Они начали с исследования листьев, однако нашли их слишком жесткими и неприятными на вкус. Затем они посмотрели на изогнутые, сучковатые ветви и пришли к выводу, что из них невозможно делать палки. Тогда они изучили древесину и обнаружили, что она волокнистая и поэтому не подходит для строительства. Впоследствии они оставили дерево в покое. Оно было непригодно ни для чего, и поэтому оно выросло до таких больших размеров и достигло значительного возраста. Чжуан-цзы не призывает нас понимать это буквально, потому что юмор всего лишь помогает ему выразить свои идеи.

В другом месте он описывает поведение идеального человека:

Благородный муж остается дома и действует без суеты. Представления о хорошем и плохом, о похвале и порицании не вносят смуты в его душу. Когда в пределах четырех морей люди наслаждаются жизнью, он счастлив. Когда

люди обеспечены, он пребывает в покое. Грустный на вид, он похож на ребенка, который потерял свою мать. Он кажется глупым и ходит повсюду, словно заблудился. У него много денег, но он не знает, откуда они приходят. Он ест и пьет в меру, но не ведает, откуда берется еда. Таков облик благородного мужа.

А вот другая характеристика:

Лицемеры — это люди, которые считают хорошим то, что мир считает хорошим, и правильным то, что мир считает правильным. Когда вы говорите им, что они познали Дао, они удовлетворены и улыбаются. Когда вы называете их лицемерами, они недовольны и хмурятся. В течение всей жизни они называют себя «познавшими Дао», и в течение всей жизни они остаются лицемерами. Они знают, как выступать перед людьми, и умеют к месту рассказать случай, чтобы на них обратили внимание. Однако с самого начала и до самого конца они не знают что к чему. Они одеваются прилично и умеют сочетать цвета в одежде. Они придают своему лицу чинный вид, чтобы располагать к себе других, но никогда не признают себя лицемерами*.

Описание благородного мужа как глухого на вид человека, который ничего не знает и бродит повсюду, словно сбился с пути, основывается на тексте Лао-цзы:

*Мирские люди веселятся,
Словно на ритуальном пиришестве;
Мирские люди радуются,
Словно выйдя на террасу весной;
Один лишь я печален, как неприкаянный,
Как младенец, что не умеет улыбаться;
Один лишь я свободен, как бездомный.
У людей достаток и даже есть запасы,
Один лишь я словно обойден судьбой.
Мой разум подобен разуму глупца,
В нем царит смутность, расплывчатость*

* Все ссылки на Чжуан-цзы см. Herbert A. Giles, ed. and trans., *Chuang tzu. Mystic, Moralist, and Social Reformer* (Shanghai: Kelly and Walsh, 1926)

Пошляки всё знают, они блистательны;
Один лишь я смущен и подавлен.
Пошляки догадливы, самонадеянны;
Один лишь я уныл и тоскую;
Терпелив, как море,
Плыву по течению, без цели.
У людей в мире есть цель;
Один лишь я кажусь упрямым и неуклюжим.
Один лишь я отличаюсь от других в том,
Что получаю подкрепление от Матери*.

В образе даосского мудреца, каким его рисуют Чжуан-цзы и Лао-цзы, есть что-то от слабоумного, который ни на что не претендует, который не знает даже, что можно укрыться от дождя. Все опережают его в приобретении материальных благ и в духовности. Слабоумный — это человек, который никуда не идет; он просто сидит у дороги и говорит несуразности. Слабоумный похож на монголоидного ребенка, который понятия не имеет о выживании. Такой ребенок возьмет у вас тарелку с едой и начнет водить в ней пальцем, а затем поднимет палец и будет наблюдать, как с него капает. Он будет довольно долго играть с едой и лишь потом начнет ее есть, но забудет о ней, как только его внимание привлечет что-то другое. Пока вы не рассердите его, он дружелюбен к вам и улыбается. У него нет никаких амбиций. Он ничего не добивается, и никто не может заставить его измениться.

Теперь мы понимаем, почему слабоумный всегда был прообразом мудреца. У Шанкары читаем:

То нагим, то безумным;
То как ученый, то как слабоумный —
Таким приходит в этот мир
Освобожденный.

Жизнеописания Шри Рамакришны и Шри Раманы подтверждают это. В них приводятся свидетельства, что в молодости эти люди подчас вели себя как безумцы. Однако, как и в случае

* См. Lin Yutang, ed. and trans., *The Wisdom of Lao tze* (New York: Modern Library, 1948)

с Чжуан-цзы, не следует понимать это буквально. Подобные эпизоды в жизни святых часто преувеличивают, чтобы создать контраст с противоположными тенденциями.

Однажды много лет назад один японский ученый, объясняя мне смысл буддизма, сказал то, чего я ни от кого с тех пор не слышал. Он сказал, что Будда учил считать жизнь страданием, чтобы уравновесить противоположное мнение — что жизнь дана нам для получения удовольствия. Будда учил, что все в мире мимолетно, для того, чтобы исправить неправильное представление, согласно которому реальность существует вечно. Таким образом выражается идея срединного пути: мы прибегаем к крайностям для того, чтобы уравновесить противоположные тенденции. Такой подход очень типичен для азиатских духовных учений, и особенно для дзэн. Так, например, когда учителя спрашивают о чем-то священном, он всегда отвечает на языке мирского. На вопрос «Кто такой Будда?» он может ответить: «Дерево в саду». А затем, когда вы спросите его о чем-то земном, он ответит на языке священного.

Однажды мастер и ученик работали в саду. Для подрезания деревьев они пользовались одним ножом.

Неожиданно ученик обратился к мастеру:

— Дайте мне нож. — Мастер протянул его острием вперед.

— Позвольте мне взять за другой конец, — попросил ученик.

— А что ты будешь делать с другим концом? — ответил мастер.

Так простой вопрос послужил поводом для начала метафизической дискуссии. Эта игра, эти постоянные переходы от одной крайности к другой нужны для того, чтобы пробудить ум к полярности, к пониманию взаимозависимости.

Философия Чжуан-цзы — учение об относительности. Он постоянно подчеркивает, что невозможно различить великое и малое, важное и несущественное. Он рассказывает историю о дрессировщике обезьян, который решил, что его подопечные будут получать по три ореха утром и по четыре вечером. Но обезьянам это не понравилось. Тогда дрессировщик сказал, что он будет давать им по четыре ореха утром и по три вечером. Это

пришлось им по душе. Число орехов было одним и тем же, продолжает Чжуан-цзы, однако во втором случае были учтены пожелания обезьян. Таким образом, по его мнению, поступает мудрец. Читая Чжуан-цзы, вы начинаете понимать, что малые вещи так же велики, как самые большие, а большие так же малы, как самые малые. Всё можно увидеть большим или малым, любое событие можно счесть важным и неважным, а также в промежуточном состоянии. Такое представление о мире по сути циклично.

Круг — излюбленная фигура даосских и дзэнских учителей. Началом окружности может быть любая ее точка. Вы можете рисовать ее откуда угодно. Известен следующий коан: «Индра построил башню без стыков; в каком месте он начал?» Башня без стыков подобна рукаву без швов; это бесконечная цилиндрическая башня. Где начинается такая башня? Другими словами, где начинается круг? Это может быть круг или цикл жизни: взаимозависимость пчел и цветов, курицы и яйца, жизни и смерти, короткого и длинного. Все это циклично. Мы не знаем, где начать, и поэтому можем начать в любом месте. Обсуждая органы тела, Чжуан-цзы перечисляет их, а затем говорит: «Какой из них вы предпочтете? Какой из них идет первым? Кто среди них правитель, а кто слуги? Ведь, хотя никто не может найти главный орган тела, нам кажется, что такой орган существует».

Таким образом, в даосской философии — можно даже сказать, в китайской философии в целом — нет представления о мире, который подчиняется боссу. В теле нет управляющего органа. Порядок тела является следствием, другими словами, действием целого, в котором все существует одновременно, спонтанно. Здесь нет правителя. Основная трудность, с которой сталкиваются люди, пытаясь понять даосскую философию, состоит в том, что они мыслят в терминах управления и подчинения. Люди всегда пытаются управлять и доминировать, и поэтому в нашем мире царит хаос.

Чжуан-цзы рассказывает древнюю притчу о дрессировщице лошадей по имени По Ло — от которого, должно быть, произошло слово «поло». Чжуан-цзы говорит, что лошади бы-

ли красивыми, очаровательными созданиями, пока По Ло не объездил их, тем самым испортив их нрав. В других местах он говорит, что хороший плотник не нуждается в угольнике и циркуле; он работает на глаз. Это верно в отношении японских плотников. И правда, едва ли не самое очаровательное из всего, что можно увидеть в Японии, — наблюдать, как работают эти традиционные плотники. Они пользуются весьма необычными инструментами и умеют очень тонко чувствовать, как лучше подогнать друг к другу отдельные детали.

Есть притча о церемонии, которая должна была состояться во поводу поднятия конькового бруса при постройке храма. Храм строила одна группа плотников, но в городе у них были конкуренты. Должно быть, эти конкуренты имели на них зуб, поскольку не смогли получить выгодный контракт. Поэтому ночью один из доброжелателей пришел к месту строительства и отпилил от конькового бруса кусок длиной шесть футов или около того. Утром плотники и священники собрались возле храма на церемонию поднятия конькового бруса, но тут главный плотник заметил что-то неладное. Он сказал: «Кто-то здесь был. Должно быть, это были наши конкуренты. Они отпилили от конькового бруса шесть футов. Но ничего, мы все равно совершим церемонию». Тогда он взял молоток, ударил им по брусу и сказал: «Поднимайте!» Коньковый брус подняли, и он подошел точь-в-точь! В истории, конечно же, подразумевается, что главный плотник знал обо всем заранее и поэтому сделал брус длиннее, чем нужно. Вот какие легенды ходят о японских плотниках. Им не нужны многие принадлежности, потому что их организм намного чувствительнее, чем измерительные инструменты.

Существует много историй о художниках Дальнего Востока, которые обладают тем же даром — точно знают, где на картине должна находиться какая деталь. Известна история о мастере, который украшал комнаты для чайной церемонии. Его ученик спросил у него, где на стене должен находиться крюк для подвешивания бамбуковой вазы с цветами. Мастер показал где, и ученик сделал небольшую пометку. Впоследствии ученик нечаянно стер пометку, но запомнил, где она была,

лю едва заметной царапине на стене. Тогда он спросил у мастера: «Простите меня, я случайно вытер пометку. Не покажете ли вы мне еще раз, где должна висеть ваза». «Здесь», — сказал учитель и указал в точности на то же место. Такие истории очень популярны на Дальнем Востоке.

Основная идея, к которой Чжуан-цзы обращается снова и снова, состоит в том, как преуспеть в жизни не подталкивая ее, не пытаясь управлять ею. Он говорит, например, что музыка заканчивается там, где начинаются ноты:

*Пять нот делают человека глухим;
Пять цветов делают человека слепым.*

Здесь он имеет в виду, что если вы думаете, что есть только пять нот, вы ничего не слышите, а если вы думаете, что есть только пять цветов, вы ничего не видите. В западной музыке мы сталкиваемся именно с этим. У нас есть система нотации, с помощью которой можно записывать только звуки хроматической гаммы, и поэтому мы не можем записывать никакую другую музыку. Однако между любыми двумя нотами хроматической гаммы может быть сколько угодно промежуточных звуков. Записывая ритм, мы должны укладываться в размеры, состоящие из целых, половинных, четвертных, восьмых, шестнадцатых нот и так далее. Ничего другого записать мы не можем. В восточной же музыке имеется континуум ритмов и тонов, и поэтому тамонские музыканты могут изобретать очень сложные ритмы. На Востоке принято изучать музыку не по нотам, а в живом присутствии учителя, который показывает, как нужно играть на том или ином музыкальном инструменте. Ученик следует за живым человеком, а не за словами и символами.

Я видел совершенно бессмысленный перевод Чжуан-цзы, сделанный китаеведом из Гарварда. Мне кажется, что этот профессор раньше был миссионером, потому что он использует слово «Бог», тогда как у Чжуан-цзы нет подобного понятия. Представление о Боге вообще чуждо даосской мысли. Однако мы не должны забывать, что первыми китаеведами на Западе были именно миссионеры. Они изучали китайский для того, чтобы читать на нем проповеди, и поэтому не удивительно, что они всегда искали в нем соответствия своим представлениям.

Вот почему переводы классических китайских текстов на английский изобилуют христианскими идеями!

Представление о Боге как личности, управляющей миром, полностью чуждо китайской мысли. У китайцев есть понятие о *цзянь-жянь*, очень близкое по смыслу к *цзы-жянь*, или «спонтанности». *Цзянь-жянь* означает «нечто являющееся таковым по воле небес». Небеса — это вселенная. Когда мы смотрим на звездное небо, мы видим *цзянь*. Однако представление о небесах у Чжуан-цзы не имеет ничего общего с нашей идеей о Боге, личностном повелителе вселенной. Поэтому те, кто переводят *цзянь* как Бог, допускают грубую ошибку в интерпретации китайской философии.

Есть история, в которой ученик спрашивает мастера:

- Могу ли я получить Дао в свое личное пользование?
- Твой ум не принадлежит тебе, а представляет собой совокупный образ *цзянь*, — отвечает мудрец.

Миссионеры воспроизводят этот диалог по-английски, переводя *цзянь* как «Бог», потому что они прочли в Библии, что человек сделан по образу и подобию Бога. Однако мастер в действительности имел в виду следующее: «Твоя жизнь не принадлежит тебе, это совокупный образ небес. Твои дети не принадлежат тебе, это посланники небес. Ты движешься, но не знаешь как. Ты останавливаешься, но не знаешь почему. Все это — непостижимые действия Дао». Если это так, можем ли мы получить Дао в свое личное пользование?

Кроме того, есть отрывок, в котором Чжуан-цзы говорит, что, хотя пьяному, который упал с телеги, может быть больно, он не умрет. Поскольку его дух находится в состоянии безопасности, он не страдает от соприкосновения с объективными сущностями. Если вино дает такую безопасность, продолжает Чжуан-цзы, разве *цзянь-жянь* («то, что случается по воле небес») не позволяет нам надеяться на большее?

Чжуан-цзы говорит здесь о том, что для соответствия спонтанным ритмам вселенной не нужно прилагать усилий. В китайской философии нет ни одного представления, которое хотя бы отдаленно напоминало законы природы. Движения тела и гармония организма таковы не потому, что подчиняются какому-то внешнему закону. У китайцев есть представление

о законе, которое выражается словом цзэ. Одно время законы писали на жертвенных сосудах, чтобы их могли прочесть люди, приходящие делать жертвоприношения. Мудрецам это не понравилось. Они сказали, что, узнав формулировки законов, люди начнут спорить о словах. Юристы в наше время занимаются именно этим. Между тем мудрецы хотели сказать, что законы нельзя записывать таким образом. Они описывали Дао как у-цзэ. У-цзэ в применении к Дао можно перевести как «не подчиняющееся законам», то есть «стоящее выше любых писанных законов».

Продолжая объяснять этот принцип, Чжуан-цзы прибегает к ловкому приему. Он вкладывает свои слова в уста Конфуция и тем самым сбивает с толку не один десяток ученых китаеведов. Чжуан-цзы рассказывает нам, что однажды Конфуций стоял на берегу реки у водопада. И вдруг откуда ни возьмись появился старик, который вышел из леса, упал в реку и исчез в водопаде. Конфуций подумал: «О, как это нехорошо! Должно быть, старик устал от жизни и решил покончить с собой, бросившись в водопад». Но через некоторое время старик вышел из воды внизу по течению реки и поковылял дальше. Конфуций был поражен. Он послал своих учеников догнать старика, пока тот не скрылся из виду. Встретившись с ним, Конфуций спросил:

— Господин, мне показалось, что вы собираетесь совершить самоубийство, но потом я увидел, как вы вышли из водопада целым и невредимым. Есть ли у вас какой-то особый метод, с помощью которого вам удается это делать?

— Нет, у меня нет такого особого метода, — ответил старик. — Я просто окунаюсь в водоворот и выхожу из водоворота. Я не сопротивляюсь воде, а полностью отдаюсь ей.

Итак, мы видим, что старик не прилагает никаких усилий. Попадая в водоворот, он выживает, потому что не сопротивляется ему. Он следует потоку и плывет туда, куда его несет.

Конечно же, эта история немного преувеличена, потому что подлинный *у-вэй*, отпускание или невмешательство — это преувеличенное подчеркивание иньской точки зрения, чтобы компенсировать перекося в сторону *Ян*. Расслабление — это

просто то, что происходит, когда в вас слишком много *Ян*, или активного начала, которое нуждается в том, чтобы его дополнили *Инь*, пассивностью. Проблема в том, что люди в своем желании управлять миром проявляют слишком много янской агрессивности. Однако, когда мы пытаемся уравновесить это *Инь*, расслаблением или отпусканьем, мы не должны путать это, например, с вялостью. Многие люди, когда их просят расслабиться, становятся вялыми. Более того, будет еще неприятнее, если, пытаясь расслабиться, вы начнете нервничать и поэтому создадите еще большее напряжение. Помните, как-то я читал книгу под названием «Вы должны расслабиться».

Но вы не достигнете *у-вэй* таким образом. Даже пытаясь расслабиться, вы останетесь напряженными, потому что вы стремитесь к этому и беспокоитесь, что у вас ничего не получится. Как же тогда вообще можно расслабиться? Прежде всего вы должны понять, что для этого вам совершенно ничего не нужно делать. Как сказал Лао-цзы, «не существует метода». Чтобы выразить то же самое, даосы используют слово *у-цзэ*, «отсутствие законов». *У-вэй* основывается на понимании, или, как выражаются наши психологи, на инсайте, в ходе которого для вас становится очевидно, что вы сами как источник или причина действий, существующая независимо от остального мира, не можете совершить ничего. Когда вы знаете, что не существует независимого «вас», вам не нужно расслабляться. Поток Дао течет дальше. Вы можете попытаться плыть против течения, но намного легче плыть по течению. Это подобно течению времени — вы не можете выйти за пределы настоящего мгновения. Вы можете думать о прошлом и о будущем, но, поскольку вы делаете это сейчас, избежать настоящего невозможно.

Не кажется ли вам, что настоящее очень похоже на поток? Время движется вперед. Жизнь движется вперед. Время, измеряемое по часам, — это всего лишь мера потока. Часы тикают и считают количество тик-так. Да, мы прожили очень много тик-так, но реальное время, отличное от тиканья, течет — и в то же время стоит. Разве не удивительно, что время движется,

но вы всегда присутствуете в нем, для вас оно всегда есть. Вы никогда не покидаете настоящего.

Таков принцип течения. Все очень просто. Однако вы можете изобрести много способов отсрочить это постижение. Вы можете сказать: «Что же, это очень сложный духовный принцип, а я очень непродвинутый человек, поэтому пройдет много времени прежде, чем я пойму это не только на словах». Однако это всего лишь отговорка для того, чтобы не увидеть этого сейчас и продолжать свою игру. Существует множество изоциренных отговорок. Например, вы можете отложить постижение, посвятив многие годы жизни занятиям по сложной системе совершенствования, будь то йога или какое-то другое учение. И в этом нет ничего плохого. Я не имею ничего против этого. Пожалуйста, если хотите, откладывайте свое постижение. Но на самом деле оно всегда здесь и сейчас. Подобно тому, как вы не можете выйти из настоящего мгновения, вы не можете выйти из Дао. В этом вся ирония ситуации, в которой мы находимся. Именно поэтому у Чжуан-цзы такая легкая рука. Он говорит:

*Белая цапля бела, даже если она не купается;
Черный ворон чёрен, хотя его никто не красит.*

Поэтому есть блондины и брюнеты, полные и худощавые, высокие и низкие, образованные и невежды. Даже в христианском гимне поется:

*Богач в роскошном доме,
Бедняк у ветхого крыльца —
Их создал Бог такими,
Дав каждому его удел.*

Мы, конечно же, не поем больше таких гимнов, потому что мы теперь социально сознательны. Но Чжуан-цзы говорит:

Желающие иметь истинное без его спутника — ложного, сторонники хорошего правительства и противники беспорядка и анархии — они не постигают ни великих принципов вселенной, ни сил, приводящих в движение мироздание. С таким же успехом можно рассуждать о существовании небес без земли или положительного принципа без отрицательного — хотя это полностью бессмыс-

ленно. Человек, рассуждающий так и не поддающийся убеждению, является либо глупцом, либо негодяем.

Конечно же, мы можем возразить Чжуан-цзы, что глупцы и негодяи тоже должны быть для того, чтобы мы знали о существовании мудрецов. Чжуан-цзы говорит о том же в другом месте:

Речь — не просто дыхание. Слова имеют смысл, однако этот смысл невозможно точно определить. Поэтому вправе ли мы утверждать, что существует осмысленная речь? Или же она ничем не отличается от пения птиц?

Может ли Дао быть настолько неопределенным, чтобы мы не могли различить истинное и ложное? Может ли речь быть настолько двусмысленной, чтобы мы не могли отличить правильное от неправильного? Есть ли место, где мы не найдем Дао? Есть ли место, где слова нельзя истолковать? Дао сокрыто нашим ущербным пониманием, а слова стали двусмысленными вследствие нашего красноречия. Так и получается, что школа конфуцианцев и школа моистов не могут прийти к согласию. Каждая из этих школ отрицает то, что другая утверждает, и утверждает то, что другая отрицает. В результате люди пребывают в замешательстве, не зная, кому верить.

Нет ничего, что не было бы *этим*; нет ничего, что бы не было *тем*. Что не доступно видению *того* (другого человека), то может быть увидено *этим* (мною). Поэтому я утверждаю, что *это* происходит из *того*, а *то* возникает из *этого*. Такова теория взаимосвязи *этого* и *того*. Жизнь так же возникает из смерти, как смерть из жизни. Возможность рождается из невозможности и наоборот. Утверждение основывается на отрицании и наоборот. Поэтому мудрец отвергает различия и находит себе прибежище в единстве.

Можно считать, что все сводится к *этому*, но с таким же успехом можно сказать, что все сводится к *тому*. У *этого* есть своя правда и неправда, и у *того* есть своя правда и неправда. Не значит ли это, что между *этим* и *тем* нет различия? Когда *это* (субъект) и *то* (объект) взяты в отдельности, образуется ось Дао. И когда эта ось проходит через центр бесконечного разнообразия, все утверждения

и отрицания сливаются в одно Бесконечное Единство. Поэтому говорят, что ничто не сравнится с использованием Света.

Как видите, осью противоположностей есть осознание их полярности. Различие между ними явное, тогда как их единство сокрыто. Есть явное различие между двумя концами палки и их скрытое единство, которое состоит в том, что оба конца принадлежат одной и той же палке. Вот что называется осью. Ось Дао — это «тайный заговор» между противоположностями. Их фундаментальное единство сокрыто. О каком бы единстве ни шла речь, будь оно между вами и вселенной или же между другими полярностями, его не нужно создавать. Ведь попытки создать что-то свидетельствуют о том, что его не существует. Такие действия полностью неуместны. В дзэн их называют «дорисовыванием ножек змее» или «бородой у внуха».

Единство есть. Оно всегда было. Иногда мы чувствуем это очень ясно. Иногда нам кажется, что еще чуть-чуть — и это чувство никогда больше не покинет нас. Однако стоит нам только сказать текущему мгновению: «Остановись, мгновение!» — как его и след простыл! Чем короче становится промежуток времени, которым мы измеряем его по часам, тем яснее мы убеждаемся, что не можем видеть его. Но если вы оставите его в покое и не будете пытаться ухватить его, окажется, что оно всегда рядом. Вам не нужно измерять его, вам не нужно указывать на него пальцем, потому что оно всегда с вами.

Неожиданно настоящее мгновение расширяется. Теперь оно включает в себя все время — прошлое и будущее. И вам не нужно привязываться к нему. После этого вам осталось постичь только одно: движение Дао происходит в текущем мгновении. Так называемое *сейчас* — это Дао! Дао, путь природы, вечное настоящее, присутствие Бога, как бы вы его ни назвали, — все это уже присутствует! И вы не можете выйти из него. Вам не нужно беспокоиться о нем, потому что вы не можете потерять его. Прекрасно! Стоит вам только расслабиться — и вы уже там!

ПРАКТИКА МЕДИТАЦИИ

Практика медитации — это не то, что обычно понимают под практикой в смысле постепенных приготовлений к достижению чего-то в будущем. Может показаться странным, но медитация как разновидность йоги, дхьяны или дзадзэн, практикуемых индусами и буддистами, — это практика без цели. Медитация — это искусство пребывания полностью здесь и сейчас. «Я не сплю и не собираюсь никуда идти».

Мы живем в обществе, которое загипнотизировано идеей о времени. Мы привыкли считать так называемое настоящее мгновение всего лишь бесконечно тонкой линией между все-сильным прошлым и увлекательным, очень важным будущим. У нас нет настоящего. Наше сознание почти всегда занято воспоминаниями и ожиданиями. Мы не понимаем, что никогда не переживали и не сможем пережить ничего, кроме настоящих переживаний.

Таким образом мы оторваны от реальности. Мы путаем мир, каким его описывают, обсуждают и измеряют, с миром, каков он есть. Мы болезненно очарованы такими полезными инструментами, как имена и числа, символы, знаки, представления и идеи. Медитация же является искусством временного прекращения вербального и символического мышления — чем-то вроде затихания аудитории перед самым началом концерта.

Сядьте, закройте глаза и прислушайтесь к звукам, доносящимся до вашего слуха, — не пытайтесь называть их или определять их источник. Слушайте их так, словно это музыка. Если

при этом окажется, что вербальное мышление не прекращается, не пытайтесь прекратить его с помощью волевых усилий. Просто расслабьте язык, почувствуйте, как он легко лежит на нижней челюсти, и слушайте свои мысли так, как вы слушаете щебет птиц на улице — словно это звуки у вас в голове. В конце концов они прекратятся подобно тому, как вода в мутной луже становится спокойной и прозрачной, если ее не тревожить.

Осознайте также свое дыхание и позвольте легким работать в ритме, который им больше всего подходит. В течение некоторого времени просто сидите и чувствуйте свое дыхание. Но если можете, не называйте его «дыханием». Переживайте происходящее невербально. Вы можете возразить, что это не «духовная» медитация, а просто внимание к «физическому» миру. Между тем следует понять, что «духовный» и «физический» — это всего лишь идеи, философские представления и что осознаваемая вами реальность — это на самом деле не идея. Более того, не существует «я», которое осознает ее. Это также всего лишь идея. Можете ли вы слышать, как вы слушаете?

А затем позвольте дыханию «падать вниз», постепенно и легко. Не напрягайте грудной клетки, а давайте воздуху выходить из груди так же, как вы позволяете себе развалиться на удобной кровати. Позвольте воздуху выходить постепенно и легко. Как только появляется малейшее напряжение, позвольте следующему вдоху случиться спонтанно; не втягивайте воздух силой. Забудьте о часах. Просто сидите таким образом до тех пор, пока вам это приятно.

Если вы будете дышать таким образом, вы научитесь порождать энергию без усилий. Так, одна из уловок (санскр., *утая*), помогающая успокоить мыслящий ум, прекратить его навязчивую болтовню, называется мантрой — повторением слов ради их звучания, а не ради смысла. Поэтому на длинном легком выдохе позвольте одному слогу протяжно звучать на той высоте, на которой вам удобнее всего произносить его. Индусы и буддисты используют для этой практики такие слоги как *ОМ-А-ХУМ*, тогда как христиане могут петь *АМИНЬ* или *АЛЛИЛУЙЯ*, мусульмане — *АЛЛАХ*, а иудеи — *АДОНАЙ*; — можете взять любое слово, потому что в данном случае важен

не смысл, а звучание. Подобно дзэн-буддистам, вы можете использовать слог МУ. Войдите в него, и пусть ваше сознание погружается в звучание все глубже и глубже до тех пор, пока нет напряжения.

Главное, не ожидайте результата, какого-то удивительного изменения в сознании или сатори. Весь смысл практики медитации в том, чтобы осознавать то, что *есть*, — а не то, что могло бы быть. От вас не требуется освобождать ум от любых чувственных переживаний вообще или же любой ценой сосредоточивать внимание, скажем, на одной точке света — хотя и это тоже может быть увлекательным переживанием, если нет принуждения.

Как долго это должно продолжаться? Мое, возможно, не ортодоксальное мнение по этому поводу состоит в том, что это должно продолжаться, пока вам не нужно прилагать усилий. Это может быть тридцать или сорок минут сидения, после чего, возможно, вы пожелаете вернуться к обычной неусидчивости и рассеянности.

Для сидения во время медитации лучше всего положить на пол довольно плотную подушку, поддерживать позвоночник вертикальным, не закрепощая его, положить руки одну на другую ладонями вверх и сидеть со скрещенными ногами, как статуэтка Будды, — в позе лотоса или «полулотоса». Можно также стать на колени, а затем сесть на пятки и медитировать в таком положении. Все эти позы немного неудобны, но они обладают явным преимуществом — они не дают вам уснуть!

Во время медитации вы можете переживать видения, к вам могут приходить удивительные идеи, восхитительные фантазии. Вы можете также почувствовать, что становитесь ясно-видящими или же способны покидать тело и путешествовать куда угодно. Но все это лишь отвлекает вас. Оставайтесь спокойны и просто наблюдайте за тем, что происходит *сейчас*. Медитируют не для того, чтобы развить в себе эти необычные способности, ведь если бы вы смогли стать всемогущими и всезнающими, что бы вы с этим делали? Для вас не было бы больше неожиданностей, и вся ваша жизнь после этого напоминала бы занятия любовью с пластиковой женщиной. Поэто-

му остерегайтесь тех гуру, которые обещают вам «чудесные результаты», великие достижения в будущем от занятий по их системе. Весь смысл в том, чтобы понять, что будущего не существует и что подлинный смысл жизни в том, чтобы исследовать вечное настоящее. Остановитесь, смотрите и слушайте. Или лучше будет сказать — включитесь, настройтесь и войдите.

Быгует легенда о человеке, который пришел к Будде с цветами в обеих руках. Будда сказал ему: «Выбрось их!» Человек выпустил цветы, которые были у него в левой руке. Но Будда снова сказал: «Выбрось их!» — и человек выпустил цветы из правой руки. Тогда Будда сказал: «Выбрось не только то, что у тебя в левой и в правой руке, но и то, что посередине!» Тотчас человек достиг просветления.

Приятно чувствовать, что все движущееся и живое выпущено и падает, следуя тяготению. В конце концов, Земля, вращаясь вокруг Солнца, падает на него; а Солнце, в свою очередь, падает, вращаясь вокруг какой-то другой звезды. Энергия всегда следует по пути наименьшего сопротивления. Энергия — это масса. Сила воды в том, что она следует своему весу. Все приходит к тому, кто весит.

Издательство «София» открывает с января 1999 года

Клуб любителей книги «София»

Что это такое?

Клуб будет объединять наших читателей, проживающих как в России, так и в Украине. Членство в клубе — бесплатное. Наша цель — поддерживать постоянных читателей, предоставляя им возможность приобретать книги по льготным ценам и заблаговременно информируя о новинках книжного рынка.

Как это будет осуществляться?

Чтобы стать членом клуба, необходимо прислать нам открытку с указанием полного имени, адреса и (очень желательно) телефона и e-mail, если они есть. Открытку присылайте по адресу:

252030, Украина, Киев-30, а/я 41, Изд-во «София»

109172, Россия, Москва, Краснохолмская наб., д.15, кв. 108, Изд-во «София»

Все читатели, приславшие нам заявки на получение каталога в течение 1997—98 годов, зачисляются в члены клуба автоматически. Всем членам клуба будет выдано удостоверение, а их имена занесены в компьютерную базу данных.

Зачем это нужно?

1. Члены клуба смогут приобретать наши книги по почте наложенным платежом, по ценам, не превышающим розничные цены в магазинах «Академ-книга» в Москве и Киеве, плюс стоимость пересылки. Это значит, что член клуба, живущий в провинции, не должен будет больше платить втридорога на местном книжном рынке.
2. Члены клуба будут регулярно получать каталог изданий «Софии», в том числе планируемых на будущее, и другую полезную для книголюбя информацию.
3. Некоторые книги «Софии» будут распространяться *только* среди членов клуба.

В клубе будут действовать отдельные тематические секции:

1. «Пути толтеков» — Карлос Кастанеда, Теун Марез, шаманизм, сновидение, тенсегрити.
 2. «Мудрость тела: прана, Ци, Ки» — йога, цигун, восточные боевые искусства, целительство.
 3. «Контакт» — ченнелинг, Вознесенные Учителя, проридание, паранормальные явления, древние цивилизации, космические учения, магия.
 4. «Янус» — современная психология, параллельные миры, путешествия во времени, конспирология, Роберт Антон Уилсон, Тимоти Лири.
- О создании новых секций мы будем извещать членов клуба.

Книжный клуб «София»

Литературно-художественное издание

Алан УОТС
ПРИРОДА, МУЖЧИНА И ЖЕНЩИНА
ПУТЬ ОСВОБОЖДЕНИЯ

Перевод
А. Мищенко

Редактор
А. Мищенко

Корректурa
*Т. Зенова, Е. Ладикова-Роева,
Е. Введенская*

Оригинал-макет
Т. Ткаченко

Обложка
Е. Ющенко

Лицензия ЛР №064633 от 13.06.96

Сдано в набор 13.12.98. Подписано в печать 13.02.99.
Формат 84×108¹/₃₂. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 13,00.
Тираж 5000. Зак. 3176

Издательство «София»,
252055, Украина, Киев-55, ул. Полковника Потехина, 2.
109172, Россия, Москва, Краснохолмская наб., 1'15, кв. 108

Отпечатано с готовых диапозитивов
на Книжной фабрике № 1 Госкомпечати России
144003, г. Электросталь Московской обл. ул. Тевосяна, 25.

Издательство «СОФИЯ».
Телефон в Киеве: (044) 573-90-87

Пункт розничной продажи:
Инженерный переулок, 4Б, магазин «Обрій»
тел. 290-04-12
г. Киев, ул. Б. Хмельницкого, 42, магазин «Академкнига»
тел. 224-51-42
г. Одесса, магазин «Книга 33», тел. 66-20-09

E-mail: SophyaInfo@sophya.kiev.ua

Москва, 109172, Москва
телефон (095) 912-02-71

В России наши книги можно заказать по адресу:
113054 Москва, а/я 35, «Книга — почтой»,
телефон (095) 230-37-66, «Пост-пресс»

Для получения полного каталога книг фирмы «София»
(с краткими аннотациями) обращаться по адресу:
по Украине: 252030, Киев, а/я 370/3
в России: 109172, Москва
(конверт с обратным адресом обязателен)

ISBN 5-220-00200-7

A standard 1D barcode representing the ISBN 5-220-00200-7. The bars are black on a white background. Below the bars, the numbers 9 785220 002003 are printed, with a right-pointing chevron symbol at the end.

9 785220 002003 >