

Голуб Н.Н.

ДЗЕН-БУДДИЗМ: ПРИРОДА САТОРИ

Дзен-буддизм занимает особое место среди духовных традиций Востока. Самобытность его прослеживается как в общей философской концепции, так и в прикладных технических аспектах. Отличными в некотором роде от других традиций, а порой и уникальными, являются психотехнологии и достигаемые состояния дзен. Своеобразным является взгляд на смысл человеческого «освобождения», на имманентные состояния субъективности и их природу.

Для того, чтобы лучше понять природу самого дзен-буддизма, его место среди других путей освобождения, проследим его истоки.

Эрих Фромм пишет: «Дзен-буддизм является синтезом рациональности и абстрактности Индии с конкретностью и реализмом Китая» [7, с.97]. А. Руткевич уточняет: «Дзен-буддизм опирается и на индийскую йогу, и на практику китайского даосизма» [7, с.230]. Алан Уоттс дает информацию о влиянии на дзен, помимо прочего, буддизма Махаяны: «Между 400 и 900 годами новой эры из даосизма и буддизма Махаяны возникла школа Чань или Дзен, со своей удивительной техникой обучения...» [6, с.92]. Д. Големан, показывая связь техник дзен с Вишудхимаггой, в числе истоков тем самым называет буддизм Хинаяны: «Культурный обмен между странами привел к тому, что в Японии появился дзен, который был связан с традицией Вишудхимагги через китайскую школу чань-медитации» [2, с.86]. Таким образом, если верить указанным авторам, дзен-буддизм есть духовное образование, вобравшее в себя элементы многих традиций Востока: даосизма, индийской йоги, буддизма Махаяны, Хинаяны, китайской традиции чань-медитации. Сложно сейчас говорить об этом однозначно, а тем более о том, какие элементы и в какой степени из указанных источников были восприняты дзен-буддизмом. Однако в целом мы согласны с такой точкой зрения на истоки формирования дзен, ибо элементы всех указанных традиций в дзен присутствуют.

Чтобы понять природу имманентных состояний, на достижение которых нацелен дзен-буддизм, попытаемся вначале понять природу самой традиции: «Ибо дзен не какая-то интеллектуальная или диалектическая игра. Он имеет дело с чем-то выходящим за пределы логики вещей, ему известна «истина, которая делает свободным»» [7, с.65]. Эрих Фромм видит сущность дзен-буддизма в «достижении просветления (сатори). Тот, кто не имел подобного опыта, никогда не поймет дзен целиком и полностью» [7, с.146]. С этой точкой зрения можно согласиться, имея в виду, что дзен не столько изучение, сколько постижение, поэтому он, в конечном счете, имеет дело не с интеллектом, а с экзистенцией, переживанием. Д. Т. Судзуки иллюстрирует эту мысль следующим образом: «Дзен – дело характера, а не интеллекта, а это означает, что дзен произрастает из воли как первого принципа жизни» [7, с.156]. И далее: «Конечная цель пути дзен... - человеческая экзистенция в ее завершенности и осуществлении за пределами экзистенциальной противоречивости ее первоначального эго-сознания» [7, с.222]. Д. Големан выражает сущность дзен: «В конечной стадии дзен – стадии «отсутствия ума», спонтанная ясность сатори проявляется во всех действиях. Здесь сливаются воедино цели и средства. Испытыв непостоянство всех вещей, то, что «жизнь есть страдание», что все формы суть «ку» - пустота и ничто, он прекращает цепляться за феноменологический мир, все еще продолжая действовать» [2, с.89]. В своей конечной цели дзен-буддизм полностью совпадает с иными традициями, ибо «вершиной повсюду считается то же самое состояние или модус сознания, в котором преодолевается двойственность эго и мира» [6, с.69]. Японский профессор Д. Т. Судзуки, один из виднейших представителей в области толкования дзен-буддизма, определяет дзен как «учение, претендующее на особое откровение без посредства Св. Писаний, независимость от слов и букв; прямой контакт с духовной сущностью человека; постижение сокровенной природы человека и достижение совершенства Будды» [1, с.147]. В конечном счете Судзуки убеждает нас в том, что все учение дзен-буддизма – это не что иное, как средство для достижения сатори [3]. Таким образом, мы подходим к следующей, основной теме наших исследований – имманентные состояния, достигаемые техникой дзен-буддизма.

Как уже было сказано, конечный пункт «путешествий» в дзен – сатори. Весь смысл существования дзен в этом. Все технические приемы, уловки, медитации подчинены этой цели. Сатори – особое, имманентное состояние человеческой субъективности, принципиально отличное от обыденного состояния сознания. Сейчас мы не будем заниматься выяснением топологии и качества этого состояния субъективной реальности, но сделаем это после изучения его специфики в гносеологическом, онтологическом, психологическом плане. Однако хотим сразу подчеркнуть всю сложность данного изучения: «Если бы сатори было доступно анализу в том смысле, что анализ сделал бы его совершенно ясным для другого, никогда его не испытывавшего, то сатори уже не будет сатори. Сделавшись понятием, сатори перестает быть самим собой, тогда исчезает опыт дзен» [7, с.153]. Это следует иметь в виду. Можно выдвинуть следующие характеристики сатори: данное состояние по своей природе является сверхчувственным и сверхинтеллектуальным.

Поясним. Человеческое сознание, в представлении не только дзен, но и других восточных традиций, состоит, практически полностью, из трансцендентных, внесенных извне содержаний. Трансцендентное, в данном случае его социальная форма, не есть, по учению дзен, первичное истинное содержание

субъективности; следовательно, через такое «замутненное зеркало» невозможно достичь истинного видения мира и себя. Социальная (а в некоторых учениях и природная) форма трансцендентного объявляется майей, то есть иллюзией. Об этом Эрих Фромм пишет: «... наше сознание по большей части есть «ложное сознание», причем фиктивными и нереальными понятиями его заполняет главным образом общество» [7, с.126]. С ним полностью согласен А. Уоттс, говоря, что «майя относится к социальным институтам – к языку, логике и их конструкциям, а также к тому способу, которым они видоизменяют наше восприятие мира» [6, с.61]. Оба автора размышляют о трансцендентном в контексте традиции дзен-буддизма.

Продолжим. Смысл всей практики дзен состоит в желании выйти из этого ложного, наносного сознания. Выход, по мнению духовных авторитетов, священных писаний, заключается в преодолении двойственности обыденного сознания, вносимой в него чувствами, интеллектом, логикой... Таким образом, лишь "взламывая" обыденное субъект-объектное сознание, возможно продвижение к сатори. Судзуки подчеркивает, что сатори – это не религиозный экстаз, не результат самовнушения и не патологическое состояние психики. «Сатори переживается в состоянии бодрствующего ума; отчасти оно подобно интеллектуальному озарению... Однако, в отличие от подобных озарений, сатори носит иррациональный характер – это мгновение небывалого душевного подъема, связанного с внезапным постижением высшей реальности» [4, с.75].

Хотим подчеркнуть, что сатори носит иррациональный характер, то есть является особой формой проявления неявной сферы субъективности. Исходя из этого, сатори можно определить как интуитивное проникновение в природу вещей, в противоположность логическому или аналитическому пониманию этой природы. Практически это означает открытие нового мира, ранее не известного смущенному уму, привыкшему к двойственности. Иными словами, сатори проявляет весь наш окружающий мир в совершенно неожиданном ракурсе [5].

Укажем следующую характеристику сатори. В мире, увиденном «через» сатори, отсутствует двойственность – субъект-объектное разделение. Представить подобное не просто. Но если все-таки верить практикующим дзен и тем, кто глубоко и серьезно изучает эти практики и их результаты, то недвойственное состояние явной сферы субъективности возможно. Сатори всецело имманентно человеческой субъективной реальности, но указанные его характеристики говорят о том, что оно представляет особую сферу имманентного, а именно – трансцендентального. Трансцендентальная сфера имманентного понимается как особое состояние субъективности, изначально ей присущее потенциально и по своему качеству являющееся неестественным. В сатори подобное состояние актуализируется, то есть «выходит на поверхность сознания». Когда мы говорим «неестественное», то имеем в виду уникальность этого состояния, не присущего обыденному состоянию субъективности, именно отсутствие в нем субъект-объектного раздвоения мира. Показательно, что сатори, в отличие, к примеру, от состояний, достигаемых в духовных традициях индуизма, никак не связывается в дзен-буддизме с идеей Бога. «В дзен нет понятий греха, он не рисует картин грядущей жизни и умалчивает даже о существовании или не-существовании Бога» [7, с.234].

Сатори уникально по своей природе, но не единственно в своем роде в ряду иных духовных традиций Востока. К примеру, если его соотнести с трансцендентальным состоянием субъективности, достигаемым в практике классической йоги (Патанджали) – самадхи, то, оказывается, здесь есть свои различия и в топологии, и в «иерархии». «Самадхи, или дхиана, является, согласно терминологии дзен, «великой фиксацией», или «состоянием единства», в котором различие между вещами растворяется...» [2, с.86]. Д. Т. Судзуки рассказывает о своем первом достижении самадхи на коане «Му»: «Но этого еще недостаточно. Вы должны выйти из этого состояния, пробудиться от него, - это пробуждение и есть праджня. Момент выхода из самадхи и видение его так, как оно есть – это сатори» [2, с.88].

Таким образом, сатори есть имманентное состояние субъективной реальности, а видение мира в состоянии сатори является новым качеством субъективности, проистекающим из ее трансцендентальных сфер, изначально ей присущих и «существующих» в человеческой внутренней реальности, как говорят во всех без исключения восточных традициях, в виде истинного «Я». Сатори не подразумевает никакого мистического союза с Богом. И если самадхи йогов есть состояние слияния с божеством, находящимся вне сферы имманентного, онтологически обусловленным, то сатори есть «личное» переживание практикующего, поднимающее просветление из его имманентных глубин.

Список литературы:

1. Вандерхилл Э. Мистики XX века / Пер. с англ. - М.: Локид – Миф, 1998.
2. Големан Д. Разнообразие медитативного опыта / Пер. с англ. – К.: Об-во ведической культуры, 1993.
3. Судзуки Д. Т. Основы дзен-буддизма / Пер. с англ. – Бишкек: Одиссей, 1993.
4. Судзуки Д. Т. Наука дзен. Ум дзен / Пер. с англ. – К.: Пресса Украины, 1992.
5. Судзуки Д. Т. Лекции по дзен-буддизму / Пер. с англ. – К.: Об-во ведической культуры, 1992.
6. Уоттс А. Психотерапия. Восток и Запад / Пер. с англ. – М.: Весь Мир, 1997.
7. Э. Фромм, Д. Судзуки, Р. де Мартино. Дзен-буддизм и психоанализ / Пер. с англ. – М.: - Весь Мир, 1997.