

За Пустотата в Дзен (Школата от Киото) и/или *Какво Бог не е* (Майстер Екхарт)

Калинка Янкова

Резюме: Ако учението на Буда беше образувано около идеята за „Църква“ според смисъла, който Западът влага в това понятие, Дзен сигурно щеше да представлява непосилно бреме за практикуващите го. В света на християнството изживяването сатори съответства на религиозна трансформация. Такива състояния, най-близко до опита на Дзен, са онези мистични преживявания, свързани с отдаването на състоянието (sich lassen). Това са състояния, опосредстващи „изпразването“ на ума от образи които, за разлика от християнските религиозни изживявания и подобно на упражненията на св. Игнаций, приканват към изчистване от всичко преходно, към Пустотата/Бог. Това е и връзката между „Школата от Киото“ и идеите на Майстер Екхарт, от които повечето представители на „Школата“ са искрено привлечени, в стремежа си да опознаят и извлекат диалогичност между Изтока и Запада, в културно-философски аспект.

Ключови думи: Пустотата, сатори, Майстер Екхарт, Школата от Киото, Дзен, парктика, дзадзен

Калинка Янкова е редовен докторант в катедра „История и теория на културата“, научен ръководител проф. Владимир Градев. Темата на дисертацията ѝ е: „Школата от Киото – „чистото съзнание“ и „жизненият свят“ в една „философия за пустотата“. Феноменологични прочити. (Отраженията в межкултурния диалог). Интересите ѝ са свързани с изследвания върху древните култури и езици, феноменология, мистицизъм и т.н.

Ако учението на Буда беше образувано около идеята за „Църква“ според смисъла, който Западът влага в това понятие, Дзен сигурно щеше да представлява непосилно бреме за практикуващите го. Аналогията със състоянието на *сатори* в религиозното преживяване на практиците в духа на Запад, се свеждат до твърденията на малцина, които, в името на старозаветната идея зад призиванието „пророк“, остават на границата на еретичното и дори я прехвърлят. В името на онази истина, която съдържа максимата, че няма идеални хора, а само идеални стремежи към една или друга пътека към *истината*.¹ Причината за това се съдържа както в крайно индивидуалистичния характер на методите², така и в практикуването на Дзен, също както и в настроенята на много от дзен-учителите.³ В многоликата идея за същността на Дхарма, намирането на „вратата“ към освободеното съзнание е единственото „лично“ усилие, което всеки практикуващ трябва да положи.

Според това дали ще е в смисъла на Аз или Другия, доколкото Дзен представлява движение, през вековете са се установили и културни образци⁴, които по своето съдържание и форма засягат единствено външната страна. Като оставим настрана типа навици, само методите коан включват тренировка в „духа“ или „формирането“ на такъв. Под *коан* се разбира парадоксален въпрос, израз или действие на учителя. Според описанието на Судзуки става дума главно за въпроси на учителя, поднесени във вид на анекдоти. Задават се от учителя на ученика, за да размишлява.⁵

Идеята на този текст не е да се сравняват дзен и християнство, въпреки че съдържа подобна мисъл. Целта не е да се направят препратки към един или друг цитат, характеризиращ двете религиозни системи, за да се намерят паралели и да се открии

¹ Задачата на пророка в еврейската история е да опази чистотата на религията...<>...Каква е същността на учението на пророците? Те твърдят – и е удивително, че не всички от тях са били убити заради това, - че Бог не цени ритуала и култа сами по себе си. Те твърдят, че човечността, справедливостта и нравствеността са по-висши от всички култове. Бог не иска ритуали, Той иска хората да имат по-висок нравствен стандарт. Бог се ужасява от жертвоприношенията, твърдят пророците, следователно не е грях, ако човек не принесе жертва на Бог. Истинските грехове са корупцията и изопачената справедливост.“ Даймънт, Макс. 1998. Евреи, Бог, история. София., стр. 61

² „Сатори е най-личното от всички изживявания.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, I, стр. 247. Монах казва на учителя: „Търсих Буда [...], когото ти яздиш“. Пак там, стр. 59.

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

³ Учител казва на своя ученик: „Всъщност нямам какво да ти кажа [...], а и то никога няма да е твое.“ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, II, стр. 69

⁴ Данни за това откриваме в труда на Судзуки „Обучението на дзен-будисткия монах“ Suzuki, „The Training of the Zen Buddhist Monk“, Kyoto, 1934

⁵ Класически пример е историята за „бау“ или „мяу“. Монах попитал учителя: „Присъства ли Буда и в кучето?“, на което учителят отговорил: „Бау“. Както отбелязва Судзуки, „бау“ означава просто „бау“, очевидно това, което би отвърнало и самото куче.

своеобразна културна конструкция, в светлината на всемирната истина зад Единното. Няма да се опитвам да ви уверявам колко прекрасни са практиките в дзен, мислени през идеята за Пустотата, нито колко дълбоки са измеренията на една медитация върху определени мисли, излезли изпод перото на Майстер Екхарт. Предполагам, всеки, който се увлича от мистицизъм, рано или късно стига до тези изпълнени със сила на духа и вярата текстове. Личното пре-живяване, онзи стремеж към себепознание чрез докосването до нещо повече от идеята за собствено „аз“, винаги е белязано с куража да се изправиш пред неизбежното, непознатото, към скритото. Дори тръгвайки от събличането на идеята „*какво Бог не е*“.

С този текст по-скоро се прави опит за описание на преживяване в полето на същото това непознато, в една културна среда, наситена от безвъпросното. Среда, образувана от непознати културни ограждения, в които *аз* не разпознава *себе си*, дори в рамките на едно познато, заради *аз-другия*- конструкции на общуване, валидни за всяка социална реалност. Социална реалност, без познатия *жизнен свят*⁶, в която всичко е въпросирано. Това е опит за сравнение, поставен под общия знаменател на търсенето на диалог с *Другото*. Диалог между източната и западна идея за *метафизика*. Идеята зад едно философско общуване, в ритъма на споделяната практика. Споделяне, което не сравнява кое е по-добро или полезно, не дава оценки, не анализира ситуации, а по-скоро приканва към споделяне на пространството между думите и между мислите, където почива чистият опит на вече отминалото, но винаги присъстващо „сега“.

В перспективата на последното изречение могат да се търсят паралели между Дзен и западната идея за мистика, но, както вече подчертах по-горе, този текст няма за неопременна цел сравнението. Защото „искаш ли да намериш забулената природа, трябва да разбиеш всички сравнения, и колкото по-дълбоко проникваш, толкова по-близо ще си до битието. Когато душата открие едното, в което всичко е едно, тя остава в това тъкмо, едно.“⁷ В света на християнството изживяването сатори съответства на религиозна трансформация. Такива състояния, най-близко до опита на дзен, са онези мистични преживявания, състояния, опосредстващи „изпразването“ на ума от образи които, за разлика от християнските религиозни изживявания, подобно на упражненията

⁶ „Жизненият свят за нас, живеещите будно в него, е изначално тук, предварително съществуващ за нас, „почва“ за всяка, била тя теоретична или извънтероегична практика. На нас, будните, постоянно по някакъв практически начин заинтересовани субекти, светът е предаден не епизодично, а винаги и по необходимост като универсално поле на всяка действителна и възможна практика, като хоризонт. Да живееш означава постоянно да-живееш-в-увереността-за-света.“ (Едмунд Хусерл, 2005. Кризата на Европейските Науки, София, стр. 167)

⁷ Майстер Екхарт, Проповеди и трактати, 1995, стр. 120 (по превода на Цочо Бояджиев)

на св. Игнаций⁸, приканват към нищност, към себе-изчистване от значенията, давани от Аз-а. Твърдението „Бог е нищо“ в дзен би било по принцип несъвместимо със съзерцанието на страстите господни, с вярата и общностните бдения. Но това са онези външни характеристики на обвивките, наречени „религиозни практики“, при които спецификите опосредстват отношенията и опита в неговата конкретност. За човек, роден в Далечния Изток, в контекста на учението на Буда, „Пустотата“ (空) и „Нищото“ (無) в Чан⁹ и Дзен са понятия с абсолютни стойности. Когато за първи път се сблъскате с Му-онтологията в Дзен, ще се запитате какво точно бележи това разделение. В Станфордската философска енциклопедия¹⁰, в резюмето: „*Западното понятие за „битието“ срещу Източната идея за Нищото? Или Западна онтология срещу Източна ме-онтология*¹¹?“, авторът отваря скоба, в която казва, че на Изток под „меонтология“¹² се разбира идеята за *ми* (無) – Нищо-то. И тази „му-онтология“ е олицетворение на модерната метафизична мисъл на Изток. Авторът добавя, че смислово идеята се доближава до това, което М. Хайдегер има предвид, казвайки, че: „Нищото“ (*das Nichts*) е „воалът на битието“¹³. До разглеждането на две, а не една идеи зад идеята за „празнотата“, като Нищото от/преди Пустотата, се стига по пътя на смесването на идеи и разбирания. Едно пътуване на Будд'изма от Индия, през Тибет, Китай, Корея, Япония и т.н. Пустотата е нещо истинско, нещо, принадлежащо на реалността. А Нищото?

Отговорът на този въпрос е вид *коан* и се бележи по много фин начин като притча за опита във всекидневното. Има нещо общо с „елегантното“ в контекста на „вечни въпроси за измъкването от ситуация“. Измъкването в случая е отговор на въпроса с въпрос. Защо на Запад си имаме отделно „душа“ и „сърце“? Въпросът за това разделение би бил идеална тема за конференция. На него обаче така и не получих ясен вербален отговор.¹⁴ За сметка на това имах достатъчно работа, за да достигна сама, с

⁸ основавани на практикуване и представяне на божествени видения. Други, подобни такива, като трансформацията посредством вяра и молитва, както и общностните преживявания, се наблюдават като практика в протестантството. При тях нагласата на съзнанието играе решаваща роля, т.е. изпълването с нещо, а не изпразването от същото. В Дзен, представите са пречка за изчистването на ума от световността на илюзорната реалност.

⁹ Будд'изъм в Китай. Чан (*Chan zong*, 禪宗) от санскритската дума „д'яна“ (*dhyāna*)

¹⁰Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/entries/kyoto-school/#WesBeiVsEasNotOntVsMeo>

¹¹ Western Being vs Eastern Nothingness? Ontology vs Meontology? От гръцкото „меон“ „non“.

¹² т.е. липса на онтология.

¹³ (виж в Heidegger 1975, Vol. 9, 103–22; и в Vol. 65, 246–47).

¹⁴ При пребиваването си в Нагаока и Киото, Япония.

метла в ръка и цяла бамбукова гора за метене¹⁵, до следния отговор: ако искаш смисъл, свърши си работата. После може и да поговорим. Ако остане време. Толкова за духовността, изметена от въображението. За Изтока понятието за духовност спада към нещата, от които съзнанието трябва да се *съблече*. Духовността в дзен преминава през редица от практики, чрез които се редуцират желанията, дори стремежите към върховното/единното сливане с Едното. Такова сливане не е в наръчника по практикуване на дзадзен (седене в поза)¹⁶, препоръчва се по-скоро обратното, а именно освобождаването от излишните „дрехи“ на въображението в тази посока. Една от тези дрехи е „духовността“.

Следващият „праг“, който ни отделя от виждането на ценностите по един и същи начин, е различният поглед към идеята за това, съществува ли Бог и каква е нуждата от негов образ. Онова нещо на Запад, което ни мотивира да се опознаваме чрез стремеж към Висше познание, на Изток се развива в откровено неразбиране на тази нужда. Понятието за Бог на Изток не е релевантно на Западната идея, но не затова се казва: „Видиш ли Буда – убий го!“, а защото той е последната мисъл/образ в ума, която преодоляваш на път към състоянието на единение с *мястото* на Пустотата, откъдето всичко извира и в което всичко се утаява. В тази наситена, в някакъв смисъл, метафизика не се търсят значения, чрез които да се утвърдят аналитичните устои на една конкретна философия. По-скоро в контраста на конкретното се съблюдают скритите механизми на онова, което няма форма. И се стига до онова изобилие от значения на изказаното в думи: Формата е пустота и пустотата е форма. „Висшето и крайното, което човек може да изостави, е да изостави Бога заради Бога.“ <> Защото „в душата има нещо, което е така сродно Богу, че е едно с него, а не е присъединено към него“.¹⁷

„Раждането на Христос в нас“ е равностойно на „умирането на Буда“ като последен кадър от филм за спасението на света. Раждането на Другия в „аз“-а е истинската тъждественост с този Друг. В някакъв смисъл „незнанието“ на апотефичния християнски мистицизъм се среща с онова преживяване на *Пустотата*, което се олицетворява с „бедните духом“ и онези, които знаят, че нищо не знаят наистина. Тук

¹⁵ и 15 минути време за тези дейности накуп, защото всичко си има ред и график.

¹⁶ В школата „Сото“ (основана от Доген), дзадзен (медитативна практика) се приема като единствената практика за постигане на „сатори“. В практиката „дзадзен“ има варианти, в които ученикът може да избере да седне: поза „лотос“; полу-лотос, на колене, „по турски“.

¹⁷ Майстер Екхарт, Проповеди и трактати, 1995, стр. 81 (по превода на Цочо Бояджиев)

се среща и онази алегория за същата тази *Пустота*, която пред погледа на бездната *вижда*, без наистина да и трябват очи.

Непосредственото преживяване в дзен е практикуване на всекидневието с непрестанно внимание върху детайла. Върху „сега“-моментът. Както и в духовните практики на онези отци-пустинници (в Египет), които срещат пустотата, за да се примирят със страха от себесността, която всъщност не им принадлежи. Един страх пред Нищото, който мотивира стъпките пред неизвестното (ако за малко последваме Хайдегер в по-късните му „същности“¹⁸), който напомня за доверието, за липсата на случайност. В крайна сметка се оказва, че страхът пред неизвестното е липса на вяра.

Основното мото в дзен се събира в израза: „Не мислете – гледайте!“¹⁹ И това, ако ще сродяваме Изтока и Запада идейно, е вид феноменологичен възглед – по изречение, не по изпълнение. И това *не-мислене* започва с отбелязването на картините от деня, с преживяването на ритуалността на всекидневното. От ставането сутрин, тихото приготвяне за *дзадзен*, *безмълвието* в общуването, проникнато от реда, по който подреждаш мислите, действията и внимателното, много ритуалното влизане в *синхрон* с другите участници, за да изпълниш своята част от установеното. Цялото се образува чрез конкретни моменти на правенето на едно действие преди друго, в определения за това ред. От отварянето на вратите, до пълненето на кофите с вода²⁰, за да се измият коридорите. За да се изчистят градинските пространства при каменните градини от мъх, който разваля придадената идея в композицията. Всичко това, за да се подреди денят, който се преживява в някакво пространство на „аз“, без да се мисля в категорията на „съм“. И смисълът е изчистване на мисълта, чрез ритуалното подреждане на

¹⁸ Хайдегер, Мартин. „Същности“

¹⁹ Не всяка практика е свързана с гледането на гола стена или оризово-хартиена стена. По-скоро „гледането“, без осмисляне на видяното е призивът зад тези думи.

„– Не търсете бога, - казал учителят. – просто гледайте и ще видите.

- А как да гледаме?

- Когато гледате нещо, старайте се да виждате само това и нищо друго.

Отговорът озадачил учениците, затова се наложило учителят да опрости обяснението.

- Например, ако гледате луната, да виждате само нея.

- А какво друго бихме могли да видим, гледайки луната?

- Гладният може да види пита кашкавал, а влюбеният – лицето на любимата.“. Из Дзен-притчи. 2006. Съставител Елица Тодорова. София., стр. 242

²⁰ Винаги две – едната за парцала, другата с чиста вода, която е предварително приготвена и остава встрани, за да е готова за „последното“ умиване на същия този ценен парцал, който след изпиране и потапяне в „чистата“ кофа, трябва да се „докаже“ достоен по блясък на нея, преди да бъде окачен ритуално на мястото му, за да е готов за другия ден, (и все така достоен и призван за работата, на която служи.)

всекидневното.²¹ Непрестанното внимание постепенно става навик, постепенно измества аз-а в границите на една конкретика, която намира своята алегория за съществуване единствено в отказа от себе-надценяване. Сякаш всичко се изчиства, за да се открие истинската форма на съществуването ти като същество, свързано с другите в определена система от значения.

Философите на пустотата или кръгът от Школата от Киото, очертават върху основата на Дзен някои основни мотиви от метафизиката на Изтока, *тантрувайки* отчетливата практика на *дзадзен* в смисъла на философия. Зад самите идеи на философите от Киото стои една подвижност, едно надграждане на смислите, като това прави някои от тях непоследователни в изложенията им. Повечето от тях са подлагали собствените си текстове на критика, променяли са възгледите си, поставяли са нови тенденции в мисленето на даден проблем. Така например, за Нишитани Кейджи е нормално да разглежда пустотата по няколко начина, като предната теория се изоставя, за да даде път на по-нова.²² Това, разбира се, се прави с определена цел. *Непостоянството* е характеристика на битието, защо тогава „философите на пустотата“ да са постоянни във вижданията си? Те, както и всичко в живота, се преобразуват според обстоятелствата и новите открития. Нишитани си задава въпроса: Как *пустотата* може да бъде „видяна“, оттам „почувствана“? Отговорът е: Като я сравниш с нещо подобно по характеристики. Като небето. Йероглифът, който Махаяна Будизмът, и специално Дзен, използва за „пустота“ в японския език²³, се маркира с йероглифа за небе. Самата идея за Пустота е изобразена като *извор*. Дори етимологично да не можем да свържем смислено *празнота* и *извор*, нека само за момент си представим как, гледайки небето, то е синьо, меко, нежно, можем да го докоснем, ако затворим очи, и това небе, всъщност, е извор на безкрайна синева. Вярно, регистрирана от окото ни, но нещо, което свързваме с цвета на синьото, безкрайното, свободното. В този смисъл, „Празнотата е нещо, което човек може да видиша“. Нещо, което може да

²¹ съвсем същото се случва и в ежедневието на всяка монашеска общност, негова същност е да подрежда и то тъкмо по този начин – с кофите вода, греблата, лопатите и пр. – всекидневното. Разликата е „часословът“, образно казано и културната идентификация на заеманото пространство.

²² Както това се случва с идеята му за Пустотата, която от медитативен „обект“ се превръща във философия, зад която се изграждат метафизични създания.

²³ В Дзен езикът не е достатъчен – решаващ е опитът извън езика. (<http://www.gherdjikov.com/zatnositelnosta-na-kulturata-i-ezika/>) Въпреки убеждението от страна Хайдегер, че езикът е ключът към разбирането между западното и източно мислене. В „По въпроса за битието“ той говори за „областта на възможния диалог между (езика на Европа и този на Източна Азия), въпреки че нито едните, нито другите представители са способни, сами по себе си да *намерят* или *отворят* тази област.“ Martin Heidegger, “Zur Seinsfrage,” in *Wegmarken, Gesamtausgabe*, vol. 9 (<https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/281502/1/2008-JCP-HH.pdf>)

вкуси и регистрира със сетивата си. Това е така нар. *jōiniokerukū* (情意における空).
Иначе казано – Силното *в-чувстване* в Пустотата. И ако ще откриваме скрити значения, като ги преобразуваме в открити послания, то истинското предизвикателство пред човека днес, според Нишитани, е да преодолее своята емоционална зависимост от смисъла и от търсенето на истина в ума. В ума има само готови конструкции на вече познати неща. Разбирането ни е продукт на готови идеи или идеи, които да бъдат подобрили, но отново за съществуване *навън*. Колкото и да отграничаваме вътре и вън, обаче, за истината такива пространства не съществуват отделно. Истината не е социална. Нищо от порядъка не е. Небето дава контраст, простор и събитийност, която да отведе индивида до чистия извор на собственото му сърце. Ако това се случи, чувствата ще затихнат в тишината на собственото дихание, на единственото дихание, откъдето е входът към всяка истина.²⁴

Учител казва на своя ученик: „Всъщност нямам какво да ти кажа [...], а и то никога няма да е твое.“²⁵

В късните произведения на Нишитани пустотата се развива до термин за „усещане, чувство *в/за* пустотата“. Което означава, че, осъзната, празнотата се превръща в нещо като „поемане на дъх“ за хората. Нишитани нарича това „въобразяване“ на пустотата и го обяснява с това, че както йероглифът за небе отразява празнотата, така и чувството в човека може да отрази празнотата, ако си я въобрази. Или казано иначе, небето, което *виждаме*, е физическият образ на пустотата. И ние го вдишваме и живеем всеки ден.

Ритуалността на действието свързва съзнанието и индивидуалността в един поток на мисълта, откъдето умът, култивиран в тази перспектива, обелва себе си от *световността* на задължителната причинно-следствена логика на социалната реалност. *Пустотата*, в техните разбирания, е нещо повече от битие и нищо подобно на небитието. Това е различното, Другото мислене в рамките на живеенето в полето на социалното, културното, идентичното самоопределение, в рамките на *аз-другия*. Светът *обърнат наопаки*²⁶ е същия този свят от другата страна – смяната на перспективата е винаги свеж поглед, друг поглед, движение.

Свеждането на рационалното до интуитивното, оттам разбрано и преживяно, са *неща* от битието, което през погледа на западната философска мисъл е непроследимо като връзки. Необходимостта от рационално обяснение е важно условие за свят, в

²⁴ Онзи, откъм потока...

²⁵ Suzuki, „Essays in Zen Buddhism“, II. p. 69

²⁶ По Хегел основно...

който обясненията се опират на безспорни научни факти.²⁷ В източен аспект, именно интуитивното е връзката, от която се търси смисъла на зададеното търсене. По този начин съобразяването на двата погледа, през които се прави опит за кореспонденция на идеи, е разговор с *другото*. Другото „мислене“, което е отвъд логиката на факта и все пак е словесна репрезентация на картина на света, обитаван и наситен от смисли. Парадоксът в подобни картини е начинът, по който този свят се преживява, защото, независимо от акцента върху *ratio* на Запада, практиката на Изтока се оказва по-ефективна в метафизично отношение. Да прилагаш словото е повече от това да преекспонираш словото. Т.е. да го превръщаш във философия, която не дава възможност за преживяване. В случая, релевантен на Изтока е, казано иначе, „Сократ“-измът в действие. Самото действие да е мисъл в/за актополагането. Защото светът като „моя представа“ е свят, основан на „наша“ идея, за да се именува и живее като „общество“ и всяка излишна мисъл би разклонила и мултиплицирала света до невъзможни хоризонти, от които се ражда само празнотумие. Но можеш ли да живееш, без да говориш живота си в излишното обсъждане на същия този живот?

Една медитация върху „Блажени са бедните духом“, само ако наистина се откажат от искането, от нуждата да се следва другият, без наистина да се види какво е съществено за личността сама по себе си. Какво е тя, оставена пред огледалото на собствения си Друг отсреща? „Човек трябва да е свободен от всички неща и от всички дела – външните, пък и вътрешните, за да бъде наистина обиталището, в което Бог може да действа“.²⁸

„Ала в пролома аз съм по-горе от всички твари и не съм нито „бог“, нито творение, ами по-скоро съм това що съм бил и ще остана сега и завинаги. Там политам и се въземам към всички ангели. В този полет придобивам такова богатство, че вече и Бог не ми стига с всичко, което той е като Бог, и с всичките свои божии дела; защото в този пролом ми е дадено Бог и аз да сме едно.“²⁹

По принцип, дори в будизма, обяснил празнотата, се говори за трансценденцията към отвъдното. Само че там тя е реално отварящ се хоризонт, който би следвало да наречем абсолютно отсам. Още от Екхарт „нищото“ от формулата: Божията основа е моя основа, моята основа е Божията основа“, е мястото, където се конституира връзката на човека и личностния бог. Върху „нищото“ се явява реалният вид на всичко биващо, включително и Бог. Нещата/представите като Бог, душа, отношенията между тях, всичко е на основата на това „нищо да не бъде разделяно“. На това

²⁷ „безспорни“, ще рече, „звездите светят нощем“. Друг е въпросът, какво значи това.

²⁸ Майстер Екхарт, Проповеди и трактати, 1995, по превода на Цочо Бояджиев

²⁹ Пак там.

откровение кореспондира една мисъл на Левинас, че: „Ако пустотата, която светлината създава в пространството, като изгонва мрака, не е еквивалент на нищото, дори при отсъствието на някакъв отделен обект, самата тази пустота е.“³⁰

В четенето на тези редове има достатъчно източна метафизика на трансцендентния принцип, който, дори изваден от контекста, би послужил за „коан“ в намирането на изходи от умствените концепции, с възможности за практика.

Въпреки противоположните посоки на търсене: едната към *Пълнотата*, другата към *Празнотата*, едната към съединение с Пълното, другата с Празното, всяка потенция в края си съдържа стремежа към свобода.

Всичко, що е дошло от Бога, е насочено към чисто действие. Но отреденото човеку действие е: да обича и да познава.“ \diamond „Според мнозина Бог е битие и то разумно битие (препратка: едно непрестанно трансцендентизиране към себе си, което никога не ни е дадено... според Левинас) и той познава всички неща. Аз обаче твърдя: Бог нито е битие, нито е разумно битие, нито познава това или онова. Затова Бог е свободен от всички неща – и тъкмо поради това Той е всички неща.“

Цитирането тук на Майстер Екхарт има значение на практика. На текст и навлизане в размишление за смисъла на прочетеното. Препратка към „духовните практики“, съдържащи се във всеки един аспект от свещеното знание. И все пак, ако мислим пустотата в категориите на познатата ни вселена, къде ще намерят своите основания нуждите, породили това търсене? Всяка система, основана на ритуал, култ, божество, практика, е неминуемо повлияна от културната среда, в която е родена. Но крайната цел винаги носи името на сливането, на трансформацията, на желанието за себе-отъждествяване с нещо повече от отгледания в огледалото „аз“.

Описанието няма валидност. Тогава?

Темата за пустотата, която философите от Школата разгръщат от метафизична формула, през културна представа, до социален възглед и инструмент за размяна на съпоставителни идеи в западно-източен хоризонт (тази определена не-определеност), не се основава единствено на метафори. В отчитането на движението около непознатото стои едно незаето от оценка пространство, където винаги има шанс да се „види“ ритъмът на случване на едно събитие, на една среща, на една игра на *другости*, за да бъде преживяно и оттам, опознато. По този начин ще можем да бъдем релевантни и на текстовете, които предлагаме като обяснение на една идея.

³⁰ За който „съзнанието не се помества в тялото – то не е възплътено; то е обезпльтяването – или по-точно премахването на плътта на тялото“. Еманюел Левинас, 2000. Тоталност и безкрайност. с. 133

Ученик попитал Нанцюен (Нансен):

Какво е Пустотата³¹?

Пустотата – това е всекидневният живот, – отвърнал Нанцюен.

А възможно ли е да се научи това? – попитал ученикът.

Ако се опиташ да се учиш, ще се отдалечиш от Пустотата, – отговорил Нанцюен.

Но ако не се уча, как ще разбера какво е Пустотата? – попитал ученикът.

Пустотата не принадлежи на света, който възприемаме. Не принадлежи и на света, който не възприемаме. Познанието е илюзия, неведението е безсмислица. Ако искаш да постигнеш истинската Пустота, отдай се на свободата, която притежава Небето.³²

³¹ В оригинал: „Пътят“ Дзен-притчи. 2006. Съставител Елица Тодорова. София, стр. 127

³² Пак там.

Използвана литература:

Тенев, Дарин. 2007-2008 *Алтера Академика II. НишидаКитаро, Изоставеният проблем за съзнанието*, София.

Зимел, Г. *Екскурс към проблема: Как е възможно обществото?* Електронен източник: <http://grosni-pelikani1.hit.bg/humanitari/simmel.htm>)

Хусерл, Едмунд. 2005. *Кризата на европейските науки*, София

Пенге, Морис. 2001. *Доброволната смърт в Япония*. София

Хусерл, Едмунд. 1991. *Идеи във Феноменологията*, София

Мъртън, Томас. 1997. *Дзен и птиците-лешояди*. София.

Даймънт, Макс. 1998. *Евреи, Бог, история*. София.

Дзен-притчи. 2006. Съставител Елица Годорова. София

Zenkei, Shibayama. 1967. *OnZazenWasana*, Kyoto

Keiji, Nishitani. 1982. *Religion and Nothingness (Shūkyō to wa Nanika/宗教とは何*

か)

Translated with an Introduction by Jan Van Bragt. Foreword by Winston L. King. University of California Press

The Buddha Eye. An Anthology of the Kyoto School and Its Contemporaries by Frederick Frank

Abhidharmakośabhāṣyam by Vasubandhu. Vol. I. 1998-1999. Assian Human Press.

Heidegger, Martin "Zur Seinsfrage" in *Wegmarken, Gesamtausgabe*, vol. 9 <https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/281502/1/2008-JCP-HH.pdf>

Conversation with Kyoto School. Japanese and Continental Philosophy.

Introduction, Conversations on an Ox Path. Edited by Bret W. Davis, Brian Schroeder and Jason M. Wirth. Indiana University Place.

Heidegger's (dis)engagement with Asian Languages на Лин Ма от China People's University of China, Пекин, Китай. Електронен източник:

<https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/281502/1/2008-JCP-HH.pdf>

Inoue, Katsuhito. 2013. "Characteristics of Eastern Thought and the Philosophy of Kyoto School". *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences* 10 (2013, 6), article

Shoto, Hase. "Nishitani's Philosophy of Emptiness" in *Emptiness and Immediacy*. Translated by Robert F. Rhodes (Otani University, Kyoto) in *Japanese Religions*, Vol. 34 (1): 75-82

Martin Heidegger, "Zur Seinsfrage," in *Wegmarken, Gesamtausgabe*, vol. 9 (<https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/281502/1/2008-JCP-HH.pdf>)

Suzuki, 1935. „Essays in Zen Buddhism", Otani University, Kyoto. Vol. II, p. 69.

Електронен източник: <http://tereless.hu/zen/mesterek/Suzuki-DT-Introduction-Zen-Buddhism.pdf>