

Читинский государственный университет

Даосизм как образ жизни

В общественном сознании все более утверждается мысль о том, что человечество находится на крутом переломе. Сегодня наблюдается экстраординарный, глобальный кризис, охвативший сразу искусство, науку, философию, религию, право, политику. Вокруг царит всеобщая раздробленность, разорванность науки и религии, теории и практики, человека и природы, мысли и чувства, сознательного и бессознательного. В условиях культурного кризиса, человек ищет опоры в традиционных культурных ценностях. В XX в. внимание как ученых, так и «простых людей» все чаще привлекают восточные культуры, в том числе культура Китая, являющаяся базовой культурой стран Дальнего Востока. Культурное наследие Китая всегда привлекало ищущих людей непостижимой гармонией части и целого, человека и природы, «внешнего» и «внутреннего». В условиях кризиса западной философии и религии многие находят опору в учениях китайских мудрецов Конфуция, Лао-цзы, Чжуан-цзы. Чань-буддизм, имеющий на Западе довольно большую популярность и оказавший влияние на творчество многих известных западных писателей и ученых, возник именно в Китае. Некоторые исследователи считают, что именно идеи даосизма и буддизма могут помочь преодолеть глобальный культурный кризис современного общества, что лишь обратившись к традиционным ценностям Востока мы найдем спасение.

Даосизм, зародившись на заре цивилизации, тысячелетиями был непосредственным участником становления и развития народов и государственности Средней империи, во многом определившим духовные особенности, культуру и традиции ханьского этноса. Являясь одной из важных социальных констант, он продолжает оказывать значительное влияние на жизнь современного китайского общества.

Говоря о китайской культуре, мы привыкли рассматривать ее как нечто единое и цельное. Однако, это совершенно неверно применительно к китай-

ской древности. Подобно тому, как сам Китай (тогда царство Чжоу) был разделен, начиная с середины I-го тыс. до н.э., на множество отдельных, враждовавших между собой царств, также и культура его являла собой картину значительного многообразия; существовало несколько типов культур, только позднее сплавленных в великом общекитайском синтезе.

Даосизм начинает складываться в период самых ранних архаических культов и завершает свое формирование в XII-XIII вв., когда становится «вполне» государственным культом, вписывается в имперскую идеологию и когда появляются четко структурированные школы, каждая со своим названием (чисто мистические школы обычно именовались по имени их лидеров, а не доктрин), например «Цюаньчжэньдао» («Путь целостной истины»), сохранившаяся до сих пор, или «Чжэньидао» («Путь истинного единого») и другие.

В основе ранних даосских представлений, как считается, лежали прежде всего учение о сянх-бессмертных, концепция продления жизни и достижения бессмертия, а также представления о магах-фанши, способных совершать невероятные вещи и творить чудеса. По одной из версий, религиозный даосизм зарождается в Шаньдуне, Цзянсу и других приморских провинциях. По другим предположениям, первые даосы селятся в центральной китайской провинции Сычуань, издавна известной своей любовью к мистическому.

В краткий период Троецарствия и Западной Цзинь в III в. императорский двор относился к даосам с большим подозрением, а поэтому даосизм развивался очень медленно. Но уже спустя столетие, в IV в., при Восточной Цзинь, он начинает вызывать интерес у многих представителей высших слоев власти, аристократов и уездной администрации. Причина была проста и заключалась отнюдь не в мистических глубинах учения — даосизм предложил эффективные методы оздоровления и продления жизни, а это, безусловно, волновало всякого. Собственно то, что принято называть «религиозным даосизмом» с его многочисленными культами и монастырским проживанием, как следует из того, что мы излагали выше, в какой-то мере являлось

именно рационализацией и формализацией мистических знаний, тогда как сами эти знания существовали отнюдь не только в даосской среде, а в разных слоях китайского общества.

И все же даосизм был не столько обособленным духовным учением, сколько своеобразным хранилищем древнейших мистических представлений и магических методов, которые время от времени «забрасывались» в светскую культуру. Приведем лишь один пример того, как это могло происходить.

В IV в. после недолгого объединения под властью династии Цзинь Китай вновь подвергается набегам северных кочевников, которые в конце концов занимают северные территории Китая. Китайская интеллектуальная элита, вэньжэнь — «люди культуры», спасаясь от варваров, постепенно перемещаются к югу от Янцзы. Янцзы вновь становится естественной демаркационной линией между севером и югом, между варварством и культурой. Интеллектуальная традиция вэньжэнь накладывается на местные даосские культы, и даосизм стремительно становится частью культурной жизни элиты. Даосские магические культы теперь питают светскую культуру, вновь «вбрасывая» мистериальные ощущения в общество. Так возникает и быстро развивается интерес к дыхательно-медитативным системам типа даоинь и нэйгун, даосские магические методы врачевания превращаются в повседневные методы лечения придворных чиновников и интеллектуальной элиты. Пробуждается и интерес к каллиграфии, но к каллиграфии особого свойства. В даосской среде «занятия каллиграфией» нередко заключались в написании неких малопонятных знаков, выписываемых в момент транса и экстатического общения с духами. Именно мистический даосизм стал основным источником всех современных концепций каллиграфии. Так или иначе, они сводятся к методам установления «письменного» общения с духами, при этом каллиграфически написанные манускрипты являлись особой формой обращения к духам[1].

Что такое даосизм? Вопрос этот с давних пор привлекает внимание исследователей Китая, однако дать на него краткий и ясный ответ оказалось очень сложно, так как «даосизм» – понятие весьма многомерное и неоднозначное.

Само слово "Дао" вовсе не является исключительным достоянием даосизма. Оно принадлежит всей китайской мысли, и каждый философ древнего Китая видел в нем обозначение истины или, точнее, правды и праведного пути жизни. Все китайские мудрецы – приверженцы Дао. И хотя это понятие дало название даосизму, ничего собственно даосского в нем нет. Это одна из важнейших категорий всей китайской культуры. Специфично лишь ее осмысление даосизмом. Если в конфуцианстве Дао – путь нравственного совершенствования и правления на основе этических норм, то в даосизме Дао приобретает значение высшего первопринципа, мировой субстанции, источника бытия всего сущего.

Дао – это то, что дается человеку прежде, чем он познаёт сам себя, и Дао есть то, что перейдет от нас к будущим поколениям после того, как мы уйдем. Что же это? Классики даосской традиции дают по видимости туманный, а по сути очень точный ответ: все то, что существует само по себе, что не порождено людским умствованием и озабоченностью, что не несет на себе печати натуги, напряжения, насилия.

Китайский этнос - один из наиболее древних из существующих сейчас на Земле. Он обладает уникальным набором качеств, выработанных на протяжении многих тысячелетий развития. Причем, качества эти формировались под большим влиянием оригинальных эзотерических методик совершенствования тела, жизненной энергии, ума и сознания.

Основателем даосизма традиционно считается Лао-цзы, живший по преданию на рубеже VI-V вв. до н.э. и перед тем как уйти навсегда из Китая на Запад, оставивший у начальника пограничной заставы Инь Си изложение своего учения под названием «Дао-дэ цзин».

В «Дао-дэ цзине» речь идет о едином первоначале всего сущего – единой субстанции и одновременно мировой закономерности – Дао. Это понятие дало название даосизму (дао цзяо).

Кроме Лао-цзы нельзя не назвать другого даосского мыслителя, Чжуан-цзы (IV-III вв. до н.э.), автора трактата, названного его именем. Впрочем, «Чжуан-цзы» нельзя называть сухим словом «трактат»: так много в нем парадоксов, притч, эксцентричных образов, перетолкованных в духе даосской философии и литературного блеска.

Для мировоззрения «Чжуан-цзы» огромное значение имела концепция «уравнивания сущего» (ци у), согласно которой мир представляет собой некое абсолютное единство. В нем нет места четким границам между вещами, все слито друг с другом, все присутствует во всем. В этом мире нет никаких абсолютных величин, ничто само по себе не является ни прекрасным, ни безобразным, ни большим, ни малым, но все существует только относительно чего-то другого и в теснейшей внутренней связи и взаимообусловленности.

В «Дао-дэ цзин» речь идет о едином первоначале всего сущего – единой субстанции и одновременно мировой закономерности – Дао. Дао – это центральное философское понятие даосизма, и надо отметить, что к нему можно ошибочно отнестись как к обыкновенному понятию. Ведь до того, как любой человек услышит о Дао, он имеет в своем сознании какие-то понятия, поэтому кажется, что ничего не стоит пополнить их сумму таким же понятием Дао. Но как понятие Дао есть процессуальная категория, его нельзя выучить, как физическую формулу или таблицу умножения. По Лао-цзы, «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао... В Дао можно только вступить и овладеть им». Лао-цзы считал, что Дао есть постоянное Дао, суть которого нельзя выразить в словах. Оно не имеет вида, не издает звуков, не обладает формой, и «смотришь на него, но не видишь, слушаешь его, но не слышишь, ловишь его, но не можешь поймать» («Дао-дэ цзин, чжан 14). Одним словом, Дао – это «пустота» или «небытие» (ши).

В «Дао-дэ цзин» говорится о двух аспектах Дао: именуемом (собственно Дао) и не-именуемом, порождающем вещи и «вскармливающим» их. Последнее получает название Дэ – Благодать, Благая Сила Пути. Весь мир оказывается как бы проявлением, развертыванием Дао, Путем, воплощенным в сущем. Каждая вещь, доходя до предела своего созревания, вновь возвращается в глубину Первопринципа Дао. Однако, человек может сходить с этого Пути, отступать от него, нарушая первозданную простоту естественности как своего бытия, так и всей Вселенной. Проявляется это и в приверженности к многознанию и в создании усложненных социальных институтов. Поэтому «Дао-дэ цзин» призывает к возвращению к изначальной природе, упрощению и естественности. И выражен этот призыв прежде всего в понятии «недеяния» (у вэй). Оно не означает бездействия или пассивности. Под «у вэй» имеется в виду отказ от нарушения собственной природы и природы всего сущего, отказ от не соответствующей с природой, основанной исключительно на эгоистическом интересе субъективной целеполагающей деятельности и вообще снятие всякой изолирующей субъективности во имя включенности в единый поток бытия.

Тот, кто желает совершенствоваться в Дао (праведном пути), прежде должен познать Дао (истину). Если он не знает истину, он будет подобен «слепцу, следящему за слепым огнем», или тому, кто «шлифует гальку дабы сделать из нее яшму», или тому, кто «варит песок в надежде приготовить себе рис». Такой человек никогда не добьется успеха. Сегодня ты вступил на праведный путь (Дао), это значит — ты вошел в ворота (школу) «великого учения» и стал «любимым сыном великого Дао и почтенных учителей Неба и Земли». В прежние времена императора почтительно называли Сыном Неба. Это был титул номинального сына неба, ибо в книге «Середина и Постоянство» сказано, что только государь может исполнять ритуал и «даже если он восседает на троне, но лишен добродетели, он не должен исполнять ритуал и священную музыку. Однако если некто обладает добродетелью, но не владеет тронном, он также не должен исполнять ритуал и священную музыку». Так,

государь не является Сыном Неба только в силу своего положения, но подлинный Сын Неба — тот, кто воистину совершенствуется Б Дао, ибо такой человек и есть «внутри святой, вовне государь». Он постиг в себе свою изначальную природу и небесное Дао и потому достоин звания «истинного Сына Неба». Он есть воистину «любимый сын верховного Бога». «Посему он и должен иметь праведное сердце и доподлинно возвращать в себе[2].

Лао-цзы, приняв Дао за высшую категорию своей философии, рассматривал ее не только как всеобщий закон, но и как источник формирования мира. Исследователь А.Е.Лукиянов называет Дао «космической ДНК».

Весь внешний мир рассматривался как определенное количество признаков. Создателем этих признаков является субстанция, не постигаемая органами чувств и находящаяся вне времени и пространства. Эта субстанция называется «Дао». Дао неограниченно. Оно существует в каждое мгновение и в каждой вещи. Дао породило Небо и Землю, породило императоров и царей, породило все принципы. Откуда же оно вышло само? Оно породило самого себя.

Даосизм — одна их самых поразительных школ, которая не имеет постоянной формы, четко структурированного учения, жестких форм поклонения и практики. Даже само понятие даосизм (даоцзяо — досл. «учение о Дао» или лучение Дао»), следуя лучшим концепциям даосизма о «пустоте», является словом-пустышкой, которое наполняется каждый раз новым содержанием в зависимости от эпохи, школы и даже местности. Все попытки государства привести даосизм к общему знаменателю, создать иерархический институт даосских наставников, получающих некие лицензии от государства, потерпели провал. Тот причудливый конгломерат мыслей, идей и форм поклонений, которые объединялись под названием даосизм, просто не приемлет структуры как таковой.

В чистом виде даосизм никогда не был превалирующим учением в Китае и, в сущности, занимал достаточно скромное место. Представление, что большинство китайцев совершают именно даосские ритуалы, связано с тем,

что даосизм нередко путают с местными культами, молениями духам предков, то есть со всем тем, что действительно является ядром духовной жизни как древних, так и современных китайцев. Сегодня в даосские монастыри ежедневно приходят десятки китайцев, но отнюдь не для того, чтобы «исповедовать даосскую религию», а затем, чтобы поклониться духам предков либо очиститься от вредоносных духов. Даосские, равно как и буддийские монахи, выполняя роль древних медиумов и магов, обслуживают население, совершая свадебные церемонии, обряды, связанные с отпеванием умерших или рождением детей[3].

«Дао присущи стремления и искренность. Оно находится в состоянии бездействия и лишено формы. Дао можно проповедовать, но его нельзя коснуться. Дао можно постигать, но его нельзя видеть. Дао является корнем и основой самого себя. Оно до Неба и Земли с древнейших времен существует извечно. Оно одухотворяет духов и одухотворяет владыку, порождает Небо и Землю. Оно над Великим пределом, но не является высоким; под Шестью пределами, но не является глубоким; прежде Неба и Земли рождается, но не является продолжительно существующим, оно простирается с глубокой древности, но не является старым» («Дао-дэ дзин», чжан 16). «Дао есть то, что делает тьму вещей таковой, то, благодаря чему формируется тьма вещей, то, что определяет тьму принципов» («Чжуан-цзы», гл. «Тянь Цзыфань»).

Если существует такое Дао, то следует учиться у него и почитать его как учителя. Это и есть «Великий почитаемый учитель». Это о нем писал Чжуан-цзы: «О мой учитель! Ты даешь всем вещам их свойства, но не считаешь это проявлением справедливости; оказываешь благодеяния всем поколениям, но не считаешь это проявлением гуманности; существуешь с глубокой древности, но не являешься старым; покрываешь Небо и поддерживаешь Землю, очерчиваешь все формы, но не считаешь это проявлением мастерства». Учиться у дао и слиться с ним в одно целое – в этом, с точки зрения Чжуан-цзы, и заключается смысл человеческой жизни: «Можно освободиться от горя, волнения, тоски и даже от жизни и смерти. Надо отбросить все раз-

личия и раствориться в мире. Дао – это и есть я, и по этой причине все существующее является мной. Дао неисчерпаемо и безгранично, оно не рождается и не умирает, и поэтому я также неисчерпаем и безграничен, не рождаюсь и не умираю. Перед смертью я существую, и после смерти я также существую. Скажете, что я умер? Ведь я не умираю. И огонь не сжигает меня, и в воде я не тону. Я превращаюсь в пепел, и все же я существую. Я превращаюсь в лапку бабочки, в печенку мыши, но все же я существую. Сколь же я свободен, сколь долговечен, сколь велик! ... Все различные признаки являются моими признаками, и все различия отбрасываются. Все вещи со странными и необычными признаками – все слилось воедино. Все является дао, все является мной. Это и значит, что «Небо и Земля рождаются со мной, а все вещи составляют единство с «я». («Чжуан-цзы», гл. «Циулунь»).

Человек, постигший это, и является «мужем, обладающим дао». У Чжуан-цзы утверждается, что «такой человек не презирает людей, не занимается самовосхвалением, ссылаясь на свои заслуги, не занимается обманом; упустивши удобный случай, не раскаивается; имея удобный случай, не теряет голову; поднявшись на высокое место, не пугается; упавши в воду, не мокнет; попавши в огненную яму, не чувствует жары... Такой человек спит и не видит снов, при пробуждении не грустит, питается чем попало и обладает глубоким дыханием. Такой человек не цепляется за жизнь и не боится смерти, ни жизнь, ни смерть не имеют для него значения, он свободно приходит, свободно уходит, получит что-либо – хорошо, потеряет что-либо – не огорчается. «...Это и есть то сбалансированное состояние, когда дух не отделен от субстанции и все соответствует своей природе» («Чжуан-цзы», гл. «Дацзунши».)

Даос живет тем, что живо вовеки – капиталом духа. Даосизм есть прежде всего оправдание традиции. Правда Дао – это то, что дается нам прежде, чем мы познаем сами себя, и она есть то, что перейдет от нас к будущим поколениям после того, как мы уйдем. Что же это? «Классики» даосской традиции дают по видимости туманный, а по сути очень точный ответ: все то, что

существует «само по себе» (цзы жань), что не порождено людским умствованием и озабоченностью, что не несет на себе печати натуги, напряжения, насилия.

Мудрость приверженца Дао – это не знание и не искусство, а некое умение – совершенно неумелое – «не затемнять суетным деланием великий покой бытия». Даосизм, таким образом, воплощает самую сердцевину восточной мысли, всегда требовавшей от человека обрести полноту своего бытия через самоустранение, явить глубину нежелания, которая таит в себе самое одухотворенное желание. Поэтому даосизм не является философией в классическом понимании этого слова, ибо он не интересуется определениями понятий, логическими доказательствами и другими процедурами чистого умозрения. Не является он и религией трансцендентного Бога, требующего от своих поклонников веры и послушания. Его нельзя, наконец, свести и к искусству, мастерству, практике в собственном смысле слова, ибо мудрость Дао не утверждает необходимости что-нибудь делать. Скорее, даосизм – это «путь цельного существования», в котором умозрение и действие, дух и материя, сознание и жизнь оказываются собранными в свободном, беспредельном, хаотическом единстве (и суй). Такое единство, как и большинство основных понятий даосизма, насквозь парадоксально, и потому даосские учителя умолкают, когда у них просят это объяснить. Как сказано в «Дао-дэ цзин», главном каноне даосизма: «Знающий не говорит, а говорящий не знает». И в другом месте: «Когда низкий человек слышит о Дао, он смеется. Если бы он не смеялся, это не было бы Дао».

Даосские мудрецы ничего не доказывают и не проповедуют. Они даже не учат какому-нибудь определенному образу жизни. Их цель – дать верную жизненную ориентацию, указать путь к средоточию жизненного опыта – вечно отсутствующему и вездесущему.

Не будучи в строгом смысле, как уже говорилось, ни философией, ни религией, даосизм сочетает в себе черты того и другого. По учению даосов, воистину существует лишь великое Дао – предвечное, бесконечное, немис-

лимое, не имеющее «образа, вкуса или запаха», никем не сотворенное, оно «само себе ствол, само себе корень», охватывающее и вмещающее в себя все сущее. Даосы называют его «высшим Учителем», «небесным предком», «матерью мира» или «творцом вещей», но они не ждут от него конкретной заинтересованности в их личной судьбе или судьбе Вселенной, ибо в мире все происходит «само собой», каждое мгновение времени и каждая частица бытия совершенно самодостаточны.

Это означает, что и само Дао не является, в сущности, принципом мироздания. Дао, утверждается в даосской литературе, «не может владеть даже собой», оно «обладает, не владея». Дао ежесекундно и непрерывно изменяется, «теряет себя в мире конечного и преходящего». Но, «поистине, нет ничего постоянного непостоянства» – в своем самопревращении Дао пребудет вечно.

Отсюда то важное место, которое занимает в даосизме учение о космогенезе - творении всего сущего. Даосы учат, что мир возник из первозданного Хаоса, который они именуют также Единым дыханием (и ци), Изначальным дыханием (юань ци) или Великой пустотой (тай сюй). Творение же мира есть результат самопроизвольного деления первичной целостности Хаоса. Сначала Хаос, или Единое дыхание, разделилось на два полярных начала: мужское, светлое, активное Ян и женское, темное, пассивное Инь; из «двух начал» выделились «четыре образа», соответствующие четырем сторонам света; «четыре образа» породили «восемь пределов» мироздания и т.д. Эта схема записана в древнейшем китайском каноне «И цзин» («Книга Перемен»), содержащем общий для всей китайской традиции свод графических символов мирового процесса Дао.

Мир, по представлениям даосов, есть «превращенное Единое», плод метаморфозы Дао. В даосской традиции в этой связи говорилось и о превращении первочеловека, каковым считался полубогославный основоположник даосизма и верховное божество даосской религии Лао-цзы. Мир для даосов – это «превращенное тело» (хуа шэнь) Лао-цзы. А это значит, что между сердцем

человека и телом предвечного Дао существует глубочайшая внутренняя связь. Человек и мир в даосизме нерасторжимы и взаимозаменяемы.

Тема превращения, творческих метаморфоз бытия – центральная тема даосской мысли. Для даосов ни формы, ни бесформенное не являются реальными. Или, как говорится в даосских книгах, «пустота не может одолеть десять тысяч вещей». Подлинная реальность для даосов – это самое превращение. Даосы мыслят в категориях не сущностей или идей, а отношений, функций, влияний. Для них в мире «ничего нет», но сами связи между вещами, несомненно, реальны. Истины, может быть, вовсе нет. Но метафора истины, бесчисленные отблески реальности точно существуют.

Итак, даосская картина мира – это бесконечно сложный, подлинно хаотический узор явлений, где нет одного привилегированного образа, одной «единственно верной» идеи. Как писал Чжуан-цзы : «Вся тьма вещей – словно раскинутая сеть, и нигде не найти начала».

Даосизм не был попыткой метафизического объяснения мира. Даосское «учение» не отличалось от обыденного словоупотребления со всей его многозначностью, оно возвращало слову его первобытную способность вмещать в себя противоположные смыслы. Истина даосов оправдывалась не логической всеобщностью умозрения, а предметной практикой человека, точнее, конкретным и текучим характером этой практики.

Философия даосизма Лао-цзы и других даосских мыслителей послужила основой для возникшей в эпоху Хань (III в до н.э. – III в.) религии даосов. В нее вошли следующие моменты: учение о Дао и все связанные с ним проблемы натурфилософии и космогонии: учение об относительности бытия, жизни и смерти и в связи с этим о возможности длительной жизни, бессмертия; принцип увэй.

Доктрина бессмертия – центральная доктрина даосизма, идеологический комплекс, который составляет основу, фундамент, идейный стержень всего учения даосизма (религиозного даосизма).

Для традиционной китайской философии была нехарактерна вера в бессмертие конкретно души. Реальной признавалась только единая психофизическая целостность живого существа. Сам дух понимался вполне натуралистически: как утонченная материально-энергетическая субстанция (ци). После смерти тела это «ци» рассеивалось в природе. К тому же даосизм унаследовал от шаманизма учение о множественности душ – животных (по) и мыслящих (хунь). Тело выступало единственной нитью, связывающей их воедино. Смерть тела приводила к разъединению и гибели душ. Поэтому уже в глубокой древности огромное значение придавалось средствам продления физической жизни, а долголетие (шоу) стало одной из важнейших ценностей китайской культуры.

Однако, даосизм не удовлетворился идеалом простого физического, пусть даже и бесконечного, продления жизни. Истинный даосский бессмертный (сянь) в процессе движения по пути бессмертия радикально трансформировал, преображал свое тело, которое согласно даосскому учению приобретало сверхъестественные силы и способности: умение летать по воздуху, становиться невидимым, одновременно находиться в нескольких местах и даже сжимать время. Но основная трансформация в процессе занятий даосской медитаций – духовная: бессмертный в полной мере ощущал и переживал даосскую картину мира, реализовывая идеал единства (единотелесности) со всем сущим и с Дао как таинственной первоосновой мира.

Путь к бессмертию по даосскому учению предполагал занятия сложными методами особой психофизической тренировки, во многом напоминавшей индийскую йогу. Она предполагала как бы два аспекта: совершенствование духа и совершенствование тела. Первый заключался в занятиях медитацией, созерцанием Дао и единства мира, единением с Дао. Применялись и различные сложные визуализации божеств, символизировавших собой особые состояния сознания и типы жизненной энергии.

Древние трактаты содержат как разработку основных философских концепций (Дао, дэ), которые позже приняли конфуцианцы, проблемы на-

турфилософии и онтогенеза, так и просто красивые лирические стихи, басни, сюжетные мотивы. Трудно провести четкое разграничение между собственно философией и собственной культурой в сознании китайца. Это некоторое особое миропонимание, даже молчание наполнено тайным смыслом, символикой, труднодоступной для непосвященного европейца. Конфуцианство более четко определено, чем даосизм, содержит определенные требования, регламенты относительно поведения человека. Некоторые философы поэтому старались связать воедино эти два мировоззрения, говоря, что конфуцианство создано для чиновников государственной службы, эти взгляды нужно разделять на работе, а созерцанием природы, дыхательными упражнениями, психической саморегуляцией можно заняться на досуге. Конфуцианцы, как и даосы, видели существующее несовершенство мира, осуждали его и предлагали свои рецепты для блага человечества. В ходе исторического развития, когда у власти стояла та или иная династия, преобладал либо даосизм, либо конфуцианство. Эти две тенденции существуют и сейчас. Существуют школы даосизма, увлечение проблемами биоэнергетики человека, связи его с космосом, правильное расположение человека в космосе, астрология, хиромантия, иглотерапия давно вышли за пределы Китая и нашли своих почитателей в других странах. Помимо оккультных наук, идеи даосизма в решающей степени определяют китайскую эстетику, прозу и поэзию, театр, живопись, то есть китайскую культуру[4].

Даосизм является очень многообразным учением и не ограничивается только теоретическими построениями. Уже ранние даосы выработали свою собственную, причем очень глубокую и оригинальную, концепцию культурного развития человека, которая легла в основу даосской культуры психической деятельности, оказавшей огромное влияние на всю психическую культуру древнего и средневекового Китая.

Особенность психических концепций даосов заключалась в том, что они рассматривали природное не как сугубо психофизиологическое в человеке, а как воплощение всеобщих и универсальных закономерностей структурной

организации и функционирования мира, единых для всей природы - как живой, так и неживой, хоть и изоморфных таковым в человеческом существе, но несводимых к ним целиком и полностью в силу определенной специфики, с которой эти всеобщие закономерности проявляются в человеке. Поэтому главная задача даосской практики психотренинга и психической саморегуляции (так называемой даосской йоги) заключалась не в подчинении человека биологическому началу как таковому, а в выявлении изначально заложенного в нем космического начала и в подчинении психофизиологических процессов всеобщим космическим законам с тем, чтобы устранить все препятствия для их естественного и полнокровного самопроявления и на макроскопическом уровне, в результате чего человек становится равноправным во всех отношениях членом космической триады "небо – земля – человек". Предельным выражением всеобщей закономерности функционирования вселенной есть "великое Дао", которое отождествлялось даосами с "истинной сущностью" человека и в полном подчинении которому они видели высшую цель культурного развития человеческой личности.

Соответственно высшим достижением даосской практики морального и психического самоусовершенствования провозглашалось состояние полной идентичности "истинной сущности" самого человека с истинной сущностью всех вещей и явлений. Эта идентичность рассматривалась не как интеллектуальный синтез субъективности человека и объективности мира вещей и явлений или рациональная идея медиации (посредничества) между ними, а как прямое спонтанное и мгновенное взаиморастворение, иными словами, "прыжок в подлинный первоисточник идентичности", слияние с универсальной первоосновой всего сущего (Дао), которая одновременно является и "истинной природой" каждого человека.

Вместе с тем даосы выступали против всякого насилия над человеческой личностью и считали, что привязанность к индивидуальному "Я" нельзя подавлять с помощью насильственных методов, поэтому относились к "культураторской" миссии конфуцианских правил резко негативно. Указывая на

принципиальное расхождение двух учений в этом вопросе, академик Н. И. Конрад писал: "Конфуций настаивал на том, что человек живет и действует в организованном коллективе - обществе, государстве. Эта организованность достигается подчинением каждого члена общества определенным правилам - нормам общественной жизни, выработанным самим человечеством в процессе развития цивилизации. Лао-Цзы придерживался противоположной концепции: все бедствия человечества, все пороки - и личности, и общества - проистекают именно от этих самых "правил". Идеальный порядок достигается только отказом от всяких правил; их должно заменить следование человеком его "естественной природе". "Правила" есть насилие над человеческой личностью".

Чтобы постичь принцип всеобщего космического порядка и слиться с ним, действовать в неразрывном единстве с этим принципом, даосы предлагали просто "забыть" конвенциальные нормы и условности, и в порыве спонтанного "просветления" идентифицироваться с безусловным Дао. Они утверждали, что в "самозабвенном" состоянии, постигая свою истинную природу, тождественную истинной сущности каждой вещи, каждого явления, человек одновременно отождествляется с миром окружающей природы, образуя с ней нераздельное и гармоничное единство, так как постижение Дао есть такой психологический опыт, в котором исчезает различие между субъектом и объектом, между "Я" и "не-Я". При этом происходит как бы "самоидентификация" всех противоречий и оппозиций, раскалывающих изначальную целостность мира и создающих в обыденном сознании драматические коллизии между микрокосмом и макрокосмом, с одной стороны, и между человеческой личностью (точнее, его индивидуальным "Я") и истинной природой человека - с другой. Психотерапевтическая ценность "просветления", по мнению даосов, заключается в его способности примирять противоречия на более высоком уровне сознания, и в этом смысле Дао интерпретировалось ими как путь к более целостной и гармоничной жизнедеятельности человеческой психики, ведущей к слиянию индивидуального потока психики с уни-

версальным Путем вселенной и его функционированию в полном соответствии с всеобщим принципом структурной организации и функционирования космического целого.

Вместе с тем даосы утверждали, что противоречия и противоположности взаимоидентифицируются внутри себя (то есть внутри каждой пары оппозиции), а не на какой-то более высокой ступени синтеза, как в диалектике Гегеля. Поэтому для даоса, обретающего состояние "не-дуальности", нет прогрессии к некоему абсолюту, но все противоречия существуют одновременно с их тождеством, так как всякое явление одновременно и утверждает и отрицает себя в процессе динамического взаимодействия полярностей, которое является источником всякого движения и развития и которое предстает как диалектическое единство непрерывности и дискретности.

Даосские каноны были собраны в единый и весьма обширный компендиум «Дао цзан» — «Сокровищница Дао» или «Хранитель Дао» — лишь в 1607 г., в поздний период династии Мин, когда прилагалось немало усилий для упорядочения письменного духовного наследия. И при этом обнаружилось еще одно удивительное свойство даосизма — у него не было не только постоянной формы вероучения, которое, по существу, отсутствовало, но даже и стабильных канонических версий текстов. Например, в тот период по Китаю ходило около 40 версий «Дао дэ цзина», и четыре из них были включены в «Дао цзан». Китай тем самым практически отказывался от размышлений об истинности текста, допуская в равной степени и ее присутствие в разных списках, и ее полное отсутствие хотя бы в одной из версий. Таким же образом был построен и китайский вариант собрания буддийских текстов «Трипитаки», он, например, включал несколько вариантов классического чань-буддийского текста «Сутра помоста Шестого патриарха», которые различались временем написания и комментариями.

В "Дао дэ цзине" метод психической саморегуляции характеризуется следующим образом: "Нужно сделать [свое сознание] предельно беспристрастным, твердо сохранять покой, и тогда все вещи будут изменяться сами со-

бой, а нам останется лишь созерцать их возвращение. [В мире] большое разнообразие вещей, но [все они] возвращаются к своему истоку (то есть к Дао)".

Важен был не текст, и даже не его содержание, а то, что к нему прикасались «истинные люди», а к его комментированию оказывались причастны великие мудрецы. Не случайно версии нередко именовались по их комментаторам, например: «Дао дэ цзин» версии Хэшан Гуна, «Дао дэ цзин» с комментариями Ван Би. Именно мудрецы освящали своим именем канон и доказывали его истинность своей сопричастностью им.

В западной традиции такая ситуация едва ли возможна. Не могут существовать разные версии Библии (хотя с исторической точки зрения такое вполне допустимо) — любая иная версия или даже перевод могут быть объявлены еретическими. Западная, и в частности иудео-христианская традиция базируется на абсолютном единоначалии веры и единообразии канона этой веры, единстве его понимания и следования. Китайская же традиция пыталась свести канон на уровень индивидуального понимания или прямого наставничества вне института церкви[5].

Достижение подобной "бесстрастности" не означает, однако, выхолащивания психической жизни человека. Напротив, отстраненность субъекта, отсутствие деструктурирующего вмешательства активности его личности, его индивидуального "Я" приводит к более полному проявлению специфики каждого феномена как такового, к максимальному выявлению его собственного Дао (то есть Дао "всех вещей"). Подобное следование "всех вещей" своей собственной природе (а под "всеми вещами" можно понимать как внешние объекты, так и явления внутренней жизни, то есть психические феномены) имело большое значение в любой сфере человеческой жизнедеятельности, так как позволяло даосу решать сенсорно-перцептивные и моторно-двигательные задачи, встававшие перед ним во время занятий теми или иными видами практической деятельности, которые могли рассматриваться как конкретные средства претворения принципов Дао на практике[6].

В выше приведённой цитате из "Дао-дэ цзин" был описан космологический процесс творения, где есть прямое указание на первичное образование материи от одного к двум. Упоминание двух – это прямая ссылка на первоначальное появление двух начал, *инь* и *ян*. Теория инь и ян уходит корнями в глубину веков, но своему оформлению она обязана Цзоу Яню, который жил в IV веке до н. э. Теоретическая основа этого учения рассмотрена также в "И-цзин".

Инь – это тёмной, женское, ян - это светлое, мужское начало. Они олицетворяют два типа вселенских сил, воплощённых в пяти элементах, которые в свою очередь составляют суть мира. Так же как Дао устанавливает равновесие, инь и ян нуждаются в нём. Подобно солнечной и теневой стороне горы, инь и ян нераздельны и дополняют друг друга. Жизнь не может быть окрашена только в тёмные цвета и наоборот. Думать по другому – это значит проявлять безрассудство. Попытка воспринимать жизнь, как нескончаемый поток удовольствий заранее обречена и ведёт к разочарованию. Точно так же невозможно быть стопроцентным мужчиной или стопроцентной женщиной. Это является базовой концепцией даосизма: сбалансированный подход ко всем явлениям природы и корректировка в случае нарушения естественного равновесия. Данную концепцию выражает символ *великого предела – тайцзи*.

□ Чёрный цвет символизирует инь, а белый – ян. Две противоположности составляют единое целое, дополняют одна другую и перетекают друг в друга. Все вещи характеризуются наличием как мужского, так и женского начала, проявлением как тёмного, так и светлого, причём женское начало обязательно содержит элементы мужского и наоборот. Одновременно тайцзи олицетворяет непрерывное движение, непрекращающийся процесс. Символика *инь-ян* пронизывает все сферы китайского национального уклада жизни и культуры. Философию инь-ян можно считать констатацией существующего порядка вещей. Даосизм не утверждает, что жизнь изначально безоблачна, а страдание является лишь досадной случайностью. Основа любого жизненно-

го явления – это баланс роста и угасания, радости и печали, приобретения и потери. Именно понимание двойственности всего сущего позволяет жить счастливо и независимо от чёрных и белых полос в жизни[7].

Существует ещё одно проявление баланса инь-ян: инь – это пассивное начало, покой и рефлексия; ян – это активная и созидательная мощь. В идеале эти силы необходимо уравновесить. Даосы утверждают, что в жизни человека должны чередоваться периоды активности и созерцательного покоя, иначе его деятельность будет неэффективной.

Личность человека также отражает аспекты инь и ян. Независимо от половой принадлежности человек имеет как женские, так и мужские качества. Противостояние инь и ян является инициатором процесса перемен и в принципе неразрешимо. Данное утверждение - основная предпосылка даосского мировоззрения, согласно которому противоречивость человеческой природы отражает всеобщий принцип вещей. Согласно представлениям даосов, личность человека не может быть идентифицирована как постоянная величина, так как человек становится таким, каким его делает непрерывный процесс перемен.

С определенной долей условности можно выделить три следующих *базовых источника и составные части даосизма и «общEDAосской» доктрины*.

1. Учения ранних даосских мыслителей (Лао Цзы, Чжуан Цзы, Ле Юй-коу, Лю Ань) и их школы (дао цзя). Они не только впервые использовали саму идеограмму Дао для обозначения абсолютной субстанции, но, что гораздо важнее, — вербально отразили сущностные ее проявления. Их опыт во многом определил особенности даосизма, повлияв на открытость его доктрины и возможность глубокого синтеза с другими учениями и верованиями.

2. Архаичные верования, культы и практики народов Китая. Они предоставили даосизму не только богатый материал мистического опыта предшествовавших столетий, но и обширную религиозную методологию С другой стороны, связанные с культурными народными традициями, они, по мере вхождения в даосизм, способствовали глубокому укоренению его в сознании

китайцев. Имея ярко выраженную локальную окраску, они обусловили огромное разнообразие в культовой деятельности даосов в их религиозно-эстетическом самовыражении.

3. Древние представления о возможности обретения бессмертия, развившиеся в учение о бессмертии (сяньсюе) и нашедшие отражение в даосской доктрине. Достижение не ограниченного во времени существования целостной психосоматической личности стало сотериологической целью даосизма, его цементирующей основой[8].

Религиозное познание мы рассматриваем как важную грань реального опыта постижения мира, развивающуюся в едином историческом пространстве. Доктрины, являясь продуктом осмысления конкретного мистического опыта, представляют собой вехи этого эволюционного процесса. Они составляют сущность любого религиозного учения и влияют на все без исключения составные части религии, от культовой практики и организационной структуры до элементов ритуального облачения и культовых предметов. Сложность изучения даосизма во многом определяется его промежуточным положением между начальными и развитыми религиозными формами. В нем, наряду с элементами примитивных верований и суеверий, присутствуют вполне оформленные доктринальные положения. Несмотря на присущую ей аморфность, даосская доктрина является целостной мировоззренческой системой, определяющей основополагающие принципы деятельности современных последователей даосизма независимо от его направлений.

Отношения с обществом — одна из наиболее актуальных проблем, стоящих перед любым религиозным институтом. В XX в. это ощущается как никогда остро. Секуляризация и постепенное вытеснение религии из социальных сфер современных светских государств обусловлено многими факторами. Важнейшие из них — появление таких моделей политической организации, которые, будучи в новых условиях полностью свободными от теократических идеалов, способствуют независимому развитию политической и экономической деятельности, а также научно-техническая революция, в кор-

не преобразившая мир и расширившая возможности человека до не мыслимых прежде горизонтов.

Однако увлечение и восхищение прогрессом все чаще сменяется тревогой о состоянии и судьбах мира. На рубеже столетий человечество столкнулось со многими глобальными проблемами: угрозой ядерной и экологической катастроф, военными конфликтами, организованной преступностью, наркоманией, опасностью негативных последствий генной инженерии и биотехнологии, ростом социальной и межэтнической напряженности и др. Постепенно возвращается осознание первостепенной важности духовного возрождения и созидания. В этом контексте вопрос интеграции традиционных религий в структуру современного общества является жизненно важным для цивилизации в целом. Именно это объясняет заинтересованность в нем и религиозных институтов, и соответствующих государственных органов, и широкой общественности.

Становится понятным столь сильное увлечение ранних мистиков, и прежде всего даосов, различными гимнастическими, дыхательными и медитативными упражнениями, обычно объединяемыми под общим названием даоинь — «вводить [ци в организм] и проводить его [по каналам тела]». Причем под этим термином подразумевались не только упражнения, но и правильные методы питания, наполняющие тело человека ци, — например, использования древесных грибов и галлюциногенов.

В качестве галлюциногенов чаще всего использовались различные древесные грибы, именуемые чжи (трутовики), — например, концентрированные отвары из древесного гриба линчжи, который сегодня употребляется как лекарственное средство. Современные линчжи не обладают ярко выраженным галлюциногенным воздействием, поэтому можно предположить, что в древности в даосской практике под этим названием фигурировал какой-то другой тип древесных грибов. Приняв линчжи, можно было узреть духов или самому обратиться в духа, о чем свидетельствует и перевод названия линчжи — «грибы духов».

Ранняя даосская практика, тесно связанная с архаической магической практикой, вообще во многом базировалась на визуализации духов с помощью приема галлюциногенных грибов, и в связи с этим, например, даосские храмы именовались чжичжичань — «обитель грибов». Магическая энергия бессмертных-сяней во многом была связана с тем, что они обитали среди неких «грибных полей» (чжи тянь), нередко понимаемых как истинная «нива благодати», на которой выращиваются соответствующие компоненты для снадобья долголетия, по сути — галлюциногены[9].

Даосизм долго бы оставался основным выразителем магических учений Китая, если бы не буддизм. Именно буддизм заставил даосизм превратиться из аморфного течения «магов» и «бессмертных», то есть медиумов и гадателей, во вполне оформленное учение с мощным религиозным комплексом, системой ритуалов и поклонений, четко установленным, хотя и несколько аморфным пантеоном богов и духов. Буддизм пришел в Китай в I-III вв. как уже готовое и относительно стройное учение — здесь ему противостоял причудливый конгломерат верований и мистических переживаний, именуемый даосизмом. И именно буддизм прервал взлет даосской мистериологии, заставив ее, с одной стороны, «приземлиться» к рационализму, выразившемуся прежде всего в создании многочисленных текстов, объясняющих мистические доктрины, а с другой стороны, «подняться» до одной из основных идеологических систем императорского Китая. Таким образом, как сравнительно целостный комплекс верований, ритуалов и школ со своими патриархами даосизм сложился довольно поздно, во всяком случае позднее, чем пишут китайские историографы. Еще в III в. до н.э. даосизм при Цинь Шихуане получает официальную институционализацию, то есть признается императорским двором в качестве одного из придворных учений, а в II-III вв. уже выступает как весьма влиятельное течение при дворе, причем эта его «внешняя», или «видимая» часть оказалась целиком подчинена интересам двора и высшей аристократии, например, удовлетворяла интерес к продлению жизни, предсказывала по звездам и сакральным знакам. Мистическое же знание дао-

сизма было сведено лишь к частным техникам, которые затем стали ассоциироваться с даосизмом вообще.

Даосизм проповедует изначальную природность, естественность и простоту бытия. Причем простота должна проявляться не столько в самой форме жизни, сколько в особом взгляде на мир. Поскольку путь-Дао царит над миром объективно и независимо от человеческого желания, то единственный путь «правильной» жизни — это находиться, как говорили сами китайцы, в «соответствии с Дао», или «следовать Дао».

Несмотря на «тайность» многих методов, которую формально проповедовали даосы, в их среде было создано колоссальное количество литературы. Вообще, на первый взгляд, представляется крайне странным даже само сосуществование этих фактов: постоянная проповедь «тайности» и «сокрытости», «непередаваемости вовне» (бу вайчуань) — и обширные труды, даже десятую долю которых не возьмется прочесть ни один даос или буддист. Волей-неволей напрашивается предположение, что все это либо «саморазоблачение», раскрытие «тайности», либо, наоборот, могучий механизм сокрытия самого главного, эмпирически выработанный мистической культурой Китая на протяжении столетий. На это же намекает и реальная система обучения в современных даосских и буддийских школах, которая построена исключительно на устном общении. Таким образом, большое количество трудов призвано не столько поведать о даосской или буддийской духовно-мистической практике, сколько сокрыть ее.

1 Маслов А.А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. - М.: Алетейя, 2003, с. 70-82.

2Э. Руссель. Духовное совершенствование в современном даосизме// [Электронный ресурс]: http://ki-moscow.narod.ru/litra/zen/lipin/lipin_23.htm

3 Маслов А.А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. - М.: Алетейя, 2003, с. 70-82.

4 Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия), Лукьянов А. Е. — М.: ИНСАН, РМФК, 1992 г.

-
- 5 Маслов А.А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. - М.: Алетейя, 2003, с. 70-82.
- 6 Даосизм: опыт, историко-религиозные описания, Торчинов Е.А. – СПб.: 1993 г.
- 7 Даосизм: история возникновения и развитие. Лобода Е. Б. - М.: Саттва, 1993 г.
- 8 Вэнь Цзянь, А.А. Горобец «Даосизм в современном Китае»/ Амурский Государственный Университет, Благовещенск 2002 – 145с
- 9 Маслов А.А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. - М.: Алетейя, 2003, с. 70-82