Варакина М.И., доцент кафедры международных информационных связей ЧитГУ

Идея «гармонии мира» в даосизме

Китайские культурные традиции и китайская философия издавна культивируют идею Дао, безличного мирового закона гармоничного развития Природы и Жизни. «Все основные течения китайской философии вырастают из единой основы — культуры Дао, с которой коррелируют практически все остальные категории» [1].

Китайские философы называют его сущностью, Единым. Великий образ Дао фокусирует внимание человеческой Поднебесной и притягивает к себе людей всех сторон света. «Дао пусто, но в применении неисчерпаемо. О глубочайшее! Оно кажется праотцом всех вещей» [2].

Свое Дао есть и у Лао-цзы. Творцом сложного происхождения действительности Лао-цзы признает Дао – главную категорию своего учения, основу и первостихию всего мироздания Поднебесной, субстанцию всего сущего.

В учении «Дао дэ цзин» Дао (путь) понимается как всеобщий закон природы, как первопричина всего сущего, источник всех проявлений материальной и духовной жизни. Дао служит как бы обобщенным понятием о закономерностях развития мира. Все, что существует, произошло от Дао, чтобы затем, совершив кругооборот, снова в него вернуться. Поэтому Дао не только первопричина, но и конечная цель, и завершение бытия.

Особенностью учения «Дао дэ цзин» является концепция «двух Дао» – «безымянного» (у мин), порождающего космос и «именуемого» (ю мин), создающего конкретные вещи.

Задача человека – познать Дао, встать на путь «естественности», под которой имеется в виду «гармония мира» – слияние человека с природой.

Следовательно, даосизм предписывает познание Дао как первопричины видимого мира посредством проникновения в сущность вещей и явлений.

Лао-цзы призывал к отказу от всяких искусственных, надуманных регламентаций. Проповедуя возврат к природе, он говорил, что люди должны жить в соответствии с ее законами и принципами. «Даосы призывали к "забвению" собственного "я" и всех норм культурного поведения» [4].

В учении Лао-цзы подлинный покой воцаряется с прекращением борьбы и установлением жизни согласно субстанции мира Дао.

Поэтому все мыслители даосского направления для обоснования основного положения Дао – взаимоотношения человека и природы на пути следования Дао – обращались за примерами непосредственно к природе. Даосы предлагали различные способы обретения Дао: это были моральноэтические нормы жизни, овладение определенными навыками концентрации и медитации, путь отшельничества, употребление природных снадобий. С помощью указанных методов даосы приходили к познанию Дао. Даосу было свойственно восхищаться самодостаточностью, «естественностью» природных процессов, и он стремился жить в природе, склоняясь в плане умозрения, к интуитивизму. Даосы утверждали, что мироздание как таковое не является носителем каких-либо нравственных идей, и конечная причина существующего порядка вещей - в дао, которое следует самому себе, а потому по своей сути внеморально.

Сама же природа человека, в представлении даосов, есть порождение Земли и Неба, поскольку все на свете – порождение Земли и Неба.

«Даосы основным критерием "правильности" мировоззрения считали "естественность" (цзыжань), что ближе к интенциям экологистов, стремящихся к построению такой этики, которая базировалась бы в большей степени на отношении к природе ("окружающей среде"), чем на отношении к человеку» [5].

Для даосов изначальная природа всего чиста, совершенна, и нужно лишь не мешать ей выявиться. Сделать это можно, лишь следуя естественному пути. В даосизме идеальное состояние – состояние постоянства, предполагает полный покой, полную эмоциональную

успокоенность, основанную на принципе «недеяния», на полном слиянии с природой, следовании естественному пути. «Живя в гармонии с беспредельной жизненной силой, даосский мудрец не движется вместе с вещами, вершит судьбы всего сущего и оберегает их исток. Жить по даосски, — значит жить, превозмогая все формы статического созерцания, жить без "почему" и "зачем", в самозабвенной искренности экспрессии» [6].

В трудах еще одного яркого представителя даосизма Чжуан-цзы, последователя Лао-цзы, мы находим такое высказывание: «Тот, кто познал дао, непременно постигнет закон природы; постигший закон природы непременно овладеет умением соответствовать положению вещей; овладевший умением соответствовать положению вещей не станет вредить себе из-за вещей; человека совершенных моральных качеств огонь не может обжечь, вода — утопить; ни холод, ни жара не могут причинить ему вреда; ни птицы, ни звери не могут его погубить» [7].

Обращаясь к философии Чжуан-цзы, М. Л. Титаренко отмечает: «Чжуан-цзы превратил объективный идеализм Лао-цзы в субъективный идеализм, развил наивную диалектику Лао-цзы и превратил ее в релятивизм и, принимая это за основу теории познания, создал громадную идеалистическую философскую систему, которая стала одним из важных течений в "школе даосистов" в период Чжаньго» [8].

Тенденции уважения к природе, граничащей с любовью, придерживался еще один представитель философской школы даосизма Ле-цзы: «Путь природы — либо жар, либо холод; учение мудрых — либо милосердие, либо справедливость; у тьмы вещей — либо мягкость, либо твердость. Все они следуют за присущим им и не способны выйти за его пределы» [9].

Мысль о том, что дао – душа природы, то, чем природа живет и управляется, давая человеку благо, прослеживается и в более поздних сочинениях даосских философов, например, в трактате «Хуайнаньцзы», который является крупнейшим философским памятником Китая II в. до н.э.

Природа предстает в «Хуайнаньцзы» как единое целое, обладающее ее душой, дао, сущностью, которая остается невидимой, но заложена в основе окружающей человека реальности, в основе всех явлений естественной природы, первопричиной и первоисточником всего существующего.

Истинному мудрецу, который следует канонам даосизма, посвящены главы трактата еще одного даосского философа, медика и алхимика Гэ Хуна. Трактат «Баопу-цзы», или «Мудрец, объемлющий первозданную простоту», по мнению Е.А. Торчинова, отражает вершину даосской мысли. Среди даосских идей особое место занимает сконцентрированность творческого импульса на природе как универсальной и естественной системе целостного организма, обладающего самостоятельным бытием. Целостный организм природы был объектом философского изучения многих даосских мыслителей (Вэй Боян, Ван Би, Ван Сюаньлань, Тань Цяо), которые видели в нем силу, способную подарить человеку правильный путь в жизни.

Основные идеи даосизма были продолжены великим даосским святым Тао Хун-цзином, патриархом школы Маошань, его продолжателем и наследником Сунь Сы-мо (Сунь Сы-мяо). Учение о единстве мира – основная мысль, занимающая центральное место еще в одном из важнейших даосских текстов – «Каноне единения сокрытого» («Инь фу цзин»).

В основе трактата лежат натурфилософские воззрения древних китайцев.

Ни один даосский трактат не обсуждает возможность отступления от Дао как высшего закона познания объективной реальности, хотя новые идеи относительно понимания Дао нашли свое отражение в тексте книги «Гуань Инь-цзы» («Мудрец Инь с заставы»).

Для автора «Гуань Инь-цзы» «"Дао – творец всего сущего: оно творит все подобно тому, как горшечник делает горшки". Это совсем новое для даосизма: обычно про Дао говорится, что оно рождает, а не творит. Дао творит мир так же, как сознание спящего человека производит сновидения, принимаемые им за реальность. К постижению Дао и подлинно блаженной

жизни приводит именно изменение сознания, а не бесплодные попытки изменить мир» [10].

Концепции целостности мира, где любая его частица связана со всеми другими множеством связей, и человек среди этих связей есть звено неразрывной цепи, где Дао есть «надформенное», а вещи – «подформенное», придерживается еще один из авторов даосского направления Ду Гуантин.

Как справедливо замечает китайский исследователь Сюи Дишань, «глубокое осмысление проблемы единства природы и человека привело даосов к стремлению обрести согласие со своей природой, единству с миром и с Дао, которое есть основа, как мира, так и природы человека» [11].

Из доктрин даосизма исходил еще один известный китайский философ Го Сян. Согласно его учению, высшее благо — «вечное следование собственной природе в согласованности с природой других вещей, установление глубокой гармонии между всем сущим» [12].

Понимание единства природы и человека проходит через все школы даосской традиции. Данная тональность видения проблемы соотношения природы и человека сохраняется и в трудах ученых нашего времени [13].

Данная проблематика отражена в работах Ли Сяньминя «Совпадающее единство Неба и Человека», Фэн Юланя «История китайской философии», Ли Чжаоэня «Дао и даосизм в Китае», Гэ Чжаогуана «Даосизм и китайская культура», Ли Юэсэ «Даосская школа и даосская религия», Сюй Дишаня «Даосская идеология и даосская религия», Тана Ицзэ «Конфуцианство, даосизм и буддизм в традиционной китайской культуре», «Сравнительный анализ философии Ван Би и Го Сяна», Чэнь Бина «Категория Дао в даосской религии».

Вопросы взаимодействия природы и человека освещаются в работе ведущего сотрудника института социальных исследований Китая профессора Ли Шеня, вышедшей в 1993 г. в Пекине. В своей книге «Древняя китайская философия и современная экологическая наука» профессор Ли Шень, обращаясь к истокам китайской философской мысли, раскрывает основные

доктрины памятника «Дао дэ Цзина», считая, что именно он кладет начало религиозно-политической традиции ортодоксального даосизма, является источником даосских теократических идей.

Базируясь на даосской традиции борьбы против «насилия», конфуцианских правил «ли», гармонии человека и Вселенной, профессор Пекинского университета Цзэн Гопин в своих исследованиях дает четкую картину учений даосских философов разных школ. Древние каноны учат не только любить природу, но и призывают постоянно защищать ее. Добродетельный человек любит людей как своих близких, любит все живое и дарит ему добро как близким своим.

Вклад в разработку проблемы «человек и окружающая среда», «всеобщее единство природы и человека» вносят работы китайского исследователя Юй Моучана. Рассматривая экологическое равновесие в динамике его философского развития, Юй Моучан подчеркивает необходимость его распространения на весь природный мир.

Обобщая взгляды различных представителей даосских школ, можно предположить, что основная идея состоит в том, что «Лао-цзы предлагает жить в четвертом измерении, в целостности бытия, где различие и тождество совпадают. Это четвертое измерение он называет Дао» [14].

Объявляя Дао всеобщим законом, Лао-цзы считал, что Дао выполняет свои функции совершенно естественно, и нет ни одного предмета или явления, возникшего без его участия: оно не принуждает расти ни одно существо, не вмешивается в его жизнь, позволяет всему естественно развиваться; дао постоянно находится в движении к противоположности, мягко исполняет свою роль, оно вечно, независимо существует и без устали движется, появляясь везде; хотя дао приносит пользу всему сущему, оно не вступает ни с кем в борьбу, не стремится никого захватить, не считает свою деятельность заслугой перед окружающими и не добивается ни над кем господства. Согласно Лао-цзы, такое поведение интерпретируется как высший закон в природе и носит название «таинственной добродетели».

Единственным критерием идеального поведения людей выступает все та же субстанция мира Дао, олицетворяющая собой естественный образ жизни человека и воплощающая идею бескомпромиссного следования естественному течению вещей и явлений окружающего мира.

Список использованной литературы

- Кобзев А., Юркевич А. Словарь китайской философии и культуры (дао, дэ, ци) // ПКобзев А., Юркевич А. Словарь китайской философии и культуры (дао, дэ, ци) // Проблемы Дальнего Востока. 1993. №3. С. 162.
- 2. Лукьянов А.Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. М.: Изд.фирма "Восточная литература" РАН, 2000. – 384с.
- 3. Тао-Те-кинг. Перевод Д. Конисси. М.: ЗАО ЭКСМО-ПРЕСС; Харьков: Фолио, 1999. – С. 18.
- 4. Там же. С.18.
- Кобзев А., Торчинов Е., Юркевич А., Янгутов А. Словарь китайской философии и культуры (конфуцианство, даосизм, буддизм) // Проблемы Дальнего Востока. 1993. №2. С. 157.
- 6. Торчинов Е.А. Учение Гэ Хуна о дао: человек и природа. Проблема человека в традиционных китайских учениях / Отв. ред. Т.П. Григорьева. М.: Наука, 1983. С. 39
- 7. Абаев Н.В. Нестеркин С.П. Человек и природа чаньской (дзэнской) культуре: некоторые философско-психологические аспекты взаимодействия. Проблема человека в традиционных китайских учениях / Отв. ред. Т.П. Григорьева М.: Наука, 1983. С. 62.
- 8. Абаев Н.В., Абаева Л.Л. Влияние религиозно-философских учений на экологическую культуру и традиции народов восточной и

- центральной Азии // Вестник БГУ. Вып. 12. Улан-Удэ, 1999. C. 62.
- 9. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии: Учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-ов. М.: Высш. школа, 1981. С.175.
- Лукьянов А.Е. Цивилизация палингенезиса в даосизме // Проблемы Дальнего Востока. – 2000. - № 5. – С. 109-110.
- 11. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия): Монография. М.: УДН, 1989. С. 142.
- 12. Григорьева Т.П. Человек и мир в системе традиционных китайских учений. Проблема человека в традиционных китайских учениях / Отв. ред. Т.П. Григорьева. М.: Наука, 1983. С. 2.
- 13. Там же. С. 12.
- Дао дэ цзин. / Пер. Ян. Хин-шуна. М.: ЗАО ЭКСМО-Пресс; Харьков;
 ФОЛИО, 1999. С. 11.
- Долин А.А. Наука жизни древних даосов // Проблемы Дальнего Востока. - №2. - 1989. – С. 177.
- 16. Карапетьянц А.М. Человек и природа в конфуцианском Четверокнижии. Проблема человека в традиционных китайских учениях / Отв. ред. Григорьева Т.П. М.: Наука, 1983. С.202.
- 17. Долин А.А. Наука жизни древних даосов // Проблемы Дальнего Востока, 1989. №2. С. 50.
- 18. роблемы Дальнего Востока. 1993. №3. С. 162.
- 19. Тао-Те-кинг. Перевод Д. Конисси. М.: ЗАО ЭКСМО-ПРЕСС; Харьков: Фолио, 1999. – С. 18.
- 20. Торчинов Е.А. Учение Гэ Хуна о дао: человек и природа. Проблема человека в традиционных китайских учениях / Отв. ред. Т.П. Григорьева. М.: Наука, 1983. С. 39
- 21. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия): Монография. М.: УДН, 1989. С. 142.
- 22. Древнекитайская философия. В. 2 т. Т. 1 М.: Принт, 1994. С. 276.

- 23. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). М.: Наука, 1989. С. 241.
- 24. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия): монография. М.: УДН, 1989. С. 53.
- 25. Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В.В. Малявина. М.: Мысль, 1995, С.37.
- 26. Дао. Гармония мира. Ле-цзы / Пер. Позднеевой Гл. 1. Власть природы. М.: ЗАО ЭКСМО Пресс; Харьков: ФОЛИО, 1999. C.55.
- Григорьева Т.П. Дао и логос (встреча культур). М.: Наука, 1992. С. 101.
- 28. Бог человек общество в традиционных культурах Востока. М.: Наука, 1993. – С. 221.
- 29. Торчинов Е.А. Даосизм. «Дао Дэцзин». Перевод Е.А. Торчинова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. С. 24. (Мир Востока, I).
- 30. Сюй Дишань. Дао цзя сысян юй даоцзяо (Даосская идеология и даосская религия) // Яньцзин сюебао. 1997. №2. С. 21.
- 31. Лишень. Чжунго дудай чжэсюэ хэ цзыжань кэсюэ. (Древняя китайская философия и современная экологическая наука.) Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ. Пекин, 1993. С. 233.
- 32. Данная проблематика отражена в работах Ли Сяньминя «Совпадающее единство Неба и Человека», Фэн Юланя «История китайской философии», Ли Чжаоэня «Дао и даосизм в Китае», Гэ Чжаогуана «Даосизм и китайская культура», Ли Юэсэ «Даосская школа и даосская религия», Тана Ицзэ «Конфуцианство, даосизм и буддизм в традиционной китайской культуре», «Сравнительный анализ философии Ван Би и Го Сяна», Чэнь Бина «Категория Дао в даосской религии», Ли Шеня «Древняя китайская философия и современная экологическая наука», Цзэн Гопина «Место природы в

- системе мироздания», Юй Моучана «Культура нового времени. Взаимосвязь природы и человека» и др.
- 33. Е.А. Торчинов. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. СПб.: Лань, 1998. С. 5.