

А. М. ИВАНОВ

РЕЛИГИОЗНЫЕ ГОРИЗОНТЫ ВОСТОКА



ТОПЕНБУРГ

МОСКВА 2024

УДК 29
ББК 86.33
И20

*Все права на книгу находятся под охраной издателей.
Ни одна часть данного издания не может быть воспроизведена
каким-либо способом без согласования с издателями.*

Иванов, А. М.

И20 Религиозные горизонты Востока. — М.: Тотенбург, 2024. — 312 с.

Данная работа является сборник статей, написанных философом Анатолием Михайловичем Ивановым, в которой автор рассматривает как общеизвестные, так и малоизученные восточные религии разных стран мира.

Тибетский и японский буддизм, амидаизм, древние верования монголов, школа Нитирена — составляют не полный список объектов исследования.

Работу отличает искромётный стиль написания, не традиционный взгляд и обилие редких источников. Всё это вместе открывает читателю новые восточные горизонты и дают столь необходимую духовную пищу для размышлений.

УДК 29
ББК 86.33

© А. М. Иванов
© Издательство «Тотенбург», 2024

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ЧТО ТАКОЕ ДАО?	6
ДОЛГАЯ ДОРОГА К ХРАМУ.....	76
SOLA FIDE	120
СОЛНЦЕ И ЛОТОС.....	188
ЕВАНГЕЛИЕ ИЗ КАШМИРА	228
ВЫШЕ НЕКУДА.....	257
В КАКОГО БОГА ВЕРИЛ ЧИНГИСХАН?	281

ВВЕДЕНИЕ

Из пяти стран, самых мощных в экономическом плане, сегодня три — азиатские. Их значение возрастает, а понимать их поведение помогает знание их истории и традиционных религий. Так, знакомясь с даосизмом, одной из трёх религий Китая, приходишь к выводу, что закономерно торжество социализма в этой стране; традиционная религия Японии, синтоизм, была идеологической основой экспансионистской политики этой страны и привела её к катастрофе, а религии Индии определяют её мирную, миротворческую позицию.

Желательно, чтобы те, кто захочет познакомиться с религиями этих стран, не смотрели на них свысока, глазами человека, знающего истину в последней инстанции, как часто бывало. В многомерном мире понимание того, что есть истина, в разных странах различно, и избежать конфликтов между ними можно, лишь не навязывая свою истину другим.

Буддизм в нашей стране является одной из официально признанных религий. Установлению дружественных отношений с народами, исповедующими эти религии, во многом способствовали такие выдающиеся личности, как князь Э. Э. Ухтомский и барон Р. Унгерн-Штернберг. Этой теме посвящена статья «Буддизм в России».

«Что такое Дао». Первый вариант этой статьи о даосизме и его основателе Лао-цзы был написан в 1997 г. по вторичным источникам, второй, более основательный, — по священной книге даосов Дао Дэзин.

«Sola fide» — основной тезис Лютера, «оправдание одной верой». Статья об амидаизме, одной из школ

японского буддизма, которую называют японским протестантизмом, хотя она возникла за 300 лет до начала Реформации в Европе.

«Солнце и Лотос» — статья о другой школе японского буддизма, школе Нитирена. В ней излагается также версия о влиянии буддизма на христианство в момент его возникновения. Эта тема развивается в статье «Евангелие из Кашмира».

«Выше некуда» — статья о тибетском буддизме, подвергшемся влиянию шиваизма, одного из двух главных течений индуизма.

«В какого бога верил Чингисхан» — статья о верованиях монголов до того, как они обратились в буддизм.

В этой книге открываются обширные горизонты, но её автор не указывает пальцем, куда надо смотреть, а куда не надо. Пусть читатель сам выберет то, что ему больше понравится.

ЧТО ТАКОЕ ДАО?

I

Дао — основное понятие в учении Лао-Цзы, основное, но тем не менее остающееся с VI века до нашей эры, когда жил Лао-Цзы, и до сих пор непонятым и непонятым. «Непонятое понятие» — звучит парадоксально, но парадоксальна вся система Лао-Цзы. Возможно, она и была задумана как загадка с изрядной долей тонкой издевки над теми, кто попытается ее разгадать. Как гласит легенда, «Дао-дэ-цзин», единственное известное сочинение Лао-Цзы, было написано им в принудительном порядке: стража не выпускала его за границу, пока он не изложит всю свою мудрость. Он взял и изложил, но в такой форме, что поверг в изумление не только древнекитайских пограничников, но и множество последующих комментаторов всех времен и народов.

«Дао-дэ-цзин» — самое короткое из всех священных писаний мира, его объем — всего около 5000 слов, которые уместились на 25 страницах. Если легенда правдиво рассказывает об обстоятельствах написания этой, с позволения оказать, «книги», то перед нами не священное писание, а священная отписка. В попытках раскрыть ее смысл были написаны большие книги с толкованиями, затем последовали толкования толкований¹ и так далее, в геометрической прогрессии.

И все же эта маленькая брошюрка «томов премногих тяжелей», и переводилась она на другие языки чаще, чем какая-либо другая книга в мире, за исключе-

¹ Joseph Gaer. How the Great Religions began. N.Y., 1958, p. 91, 98.

нием Библии². И можно себе представить, скольких страданий это стоило переводчикам.

Мучения начинаются с первого же слова, со знаменитого «Дао»: переводить его или не переводить? Проще всего, конечно, не переводить: так поступает в подобных случаях, например, А. Дугин, который просто переписывает иностранные слова русскими буквами, но случай с Дао особый: когда его переводят, получается, как правило, еще хуже. В одних переводах это «путь», в других — «разум», в третьих — «слово», в четвертых, еще того чище, — «Бог»³. Но ведь самими-то китайцами это слово воспринимается не как иностранное, как, скажем, буддийская «дхарма», а как слово своего языка, имеющее, соответственно, вполне определенный смысл. И верно передать этот смысл мешают, как отмечает Алан Уоттс в своей книге о дзэн-буддизме, наши шаблоны мышления⁴. Эти шаблоны с успехом использовались советской пропагандой в период обострения отношений между СССР и Китаем, когда на потеху неграмотной публике, включая «либеральных» интеллектуалов, буквально переводились выражения вроде «собачьих голов».

Буквальный смысл слова «Дао» пусть нам объяснит китаец, а именно Ян Хиншун. В первоначальном значении это слово обозначало «путь» и изображалось иероглифом «голова+идти», что указывало на главное направление ходьбы⁵.

Но если мы в переводе вместо «дао» везде будем писать «путь», это исказит тот смысл, который вкла-

² Selwyn G. Champion, Dorothy Short. Reading from World Religions. N.Y., 1959, p. 103.

³ J. Gaer. Op. cit., p. 95.

⁴ Alan W. Watts. The Way of Zen. Pelican Book, 1971, p. 24.

⁵ Ян Хиншун. Древнекитайская философия. Лао-Цзы и его учение. — М.-Л., 1950. — с. 46.

дывал в термин «Дао» сам Лао-Цзы, а смысл этот не совпадает с буквальным.

Уже в первой фразе «Дао-дэ-цзина» содержится предостережение: «Дао, о котором можно говорить [или «которое можно описать словами»] это не вечное Дао». В китайском оригинале слово «дао» в этой фразе повторяется дважды, один раз как существительное, другой раз как глагол. Причем именно китайские комментаторы настаивают, что этот глагол имеет значение «говорить»⁶.

Фраза эта в данном случае переведена с английского в том варианте, который дан в книге А. Уоттса. Если согласиться с этой формулировкой, то получится нечто вроде тютчевского:

«Мысль изреченная есть ложь».

Но если взять несколько иной перевод из «Хрестоматии мировых религий», та же фраза будет звучать так: «Дао, которое может быть выражено, это не вечное Дао»⁷. «Выражено» здесь не обязательно значит «выражено в словах», а, может быть, проявлено каким-то иным способом, но тогда оно уже не Дао, а Дэ, т. е. обнаружение Дао, его проявление в мире вещей⁸.

Таким образом, речь идет о внутренней сути мироздания и об ее внешнем проявлении, причем ни эта суть, ни ее проявления не могут быть адекватно отображены в словах. Сам Лао-Цзы признавался: «Я не знаю ее имени, но называю ее словом дао» (Дао-дэ-цзин, 25), т. е. подчеркивал условность используемого им термина. А. Шопенгауэр написал работу на ту же тему, что и Лао-Цзы, «Мир как воля и представление», но выбранные им слова не определяют ни Дао, ни Дэ, предположительно, и не поддающиеся определению.

⁶ A. Watts. Op. cit., p. 35.

⁷ Readings... p. 112.

⁸ Ян Хиншун. Цит. соч., с. 63.

Сам Лао-Цзы называл Дао «безымянным», «не имеющим имени» (Дао-дэ-цзин, 37)⁹. То есть и слово Дао это не имя, равно как и мысль Тютчева, выраженная в приведенном выше стихе, является ложью.

Если Дао — это путь, то путь предполагает движение, а согласно одному из диалектических парадоксов Лао-Цзы, «покой есть главное в движении»¹⁰. Раз так, переводить термин «Дао» словом «путь» нельзя.

Другая, противоположная крайность — это подмена сугубо китайских понятий привычными европейскими, точнее иудео-христианскими представлениями о Боге (Дао = Бог) или, на худой конец, о Логосе, т. е. о силе, выступившей у александрийских еврейских богословов в роли творца мира и связующего звена между миром и абстрактным Богом. Насколько все это чужеродно для даосизма, будет показано ниже.

Как поясняет А. Уоттс, важное различие между дао и обычной идеей Бога заключается в том, что в то время как Бог творит мир посредством деяния (вей), Дао творит его посредством «недеяния» (у-вей), что примерно соответствует тому, что мы понимаем под естественным ростом¹¹. По словам самого Лао-Цзы, «законом Дао является самопроизвольность». (Дао-дэ-цзин, 25). Еврейско-христианские и китайские взгляды на законы природы существенно различаются между собой: если в первом случае эти законы исходят от Бога, то во втором случае речь идет о самопроизвольном, органическом процессе¹² (по-китайски «цзы-жэнь»).

Мы привыкли к древним представлениям о некоем организующем начале, противостоящем хаосу. Однако современная наука пришла к пониманию того, что

⁹ Readings... p. 108.

¹⁰ Ibid, p. 58.

¹¹ A. Watts. Op. cit., p. 36.

¹² Ibid, p. 37.

хаос отнюдь не является синонимом беспорядка, что он имеет свою структуру и этой структурой предопределена самоорганизация материи. В древнем Китае это уже знали, на этой основе и вырос даосизм. Согласно Лао-Цзы, Дао — это «вещь, в хаосе возникающая». «Дао, находящееся в великом начале, есть неразделенные ци». Ци — это частицы эфира, из которых состоят все вещи. Творческим началом в их изменении и развитии являются две силы: положительная сила света «ян» и отрицательная сила тьмы «инь» (в китайских народных поверьях этому разделению соответствует дуализм добрых духов «шень» и злых духов «квей»¹³). Эти силы свойственны и хаосу, который распадается на две части: массу положительных частиц ян-ци и массу отрицательных частиц инь-ци¹⁴. Это и есть структура хаоса, которой предопределено самопроизвольное возникновение Дао¹⁵.

Гераклит, с которым Лао-Цзы часто сравнивают и который тоже писал загадками, за что и прозван был «темным», учил, что «война — отец всех вещей» («полезен патер пантон»). Это совпадает с зороастрийскими представлениями о сотворении мира как результате борьбы двух начал, но если, согласно этим представлениям, Бог сотворил мир, чтобы воздвигнуть некий барьер между самим собой и своим Противником, т. е. идея сотворения мира сохраняется, то Гераклит утверждал, что мир «не создан никем из богов», а существует вечно.

Картина мира и его эволюции в даосизме выглядит гораздо более сложной. Чжуан-Цзы, главный толкователь Лао-Цзы, писал: «Если было начало, то было и время до начала. И время — до времени, которое бы-

¹³ J.Gaer. Op. cit., p. 101.

¹⁴ Ян Хиншун. Цит. соч., с. 50.

¹⁵ В более поздних толкованиях Ян и Инь — порождение Дао, которое в этом случае нечто вроде иранского Зервана.

ло до времени этого начала. Если есть бытие, то должно быть и небытие. И если было время, когда существовало ничто, то должно было быть и время до этого, когда даже ничто не существовало. Вдруг, когда появилось ничто, можно ли сказать, относится оно к категории бытия или небытия?»¹⁶

Здесь нет ни вечного мира, ни одноразового творения. Все вещи развиваются под действием двух сил, с точки зрения Гераклита, противоположных и ведущих борьбу между собой, с точки же зрения Лао-Цзы, основа изменений — единство, а не борьба противоположностей¹⁷.

Не вечно, как мы уже знаем, и само Дао, которое возникает в хаосе, причем Лао-Цзы откровенно признается, что не знает, чье оно порождение¹⁸. Дао — это «небытие», но такое «небытие», которое реально существует¹⁹.

Дао на начальном этапе своего развития связывается с «неразделенными ци». Здесь самое время вспомнить об ангелах, оставшихся нейтральными во время Люциферовского путча. Об этих ангелах, низверженных за свой нейтралитет на Землю, упоминается в поэме Вольфрама фон Эшенбаха «Парцифаль», где они выступают в роли хранителей Грааля. Этих нейтральных ангелов я уже отождествил в другой работе («Второе падение Монсегюра») с нейтрализующей «третьей силой», которая не позволяет двум антагонистическим началам взаимно аннигилироваться и уничтожить в результате все мироздание. Юлиус Эвола высказывал даже гипотезу, что «нейтральные ангелы» — это символическое обозначение того состояния, которое существовало до разделения двух начал²⁰ и которое можно

¹⁶ Readings... p. 116.

¹⁷ Ян Хин-шун. Цит. соч., с. 58.

¹⁸ Там же, с. 117.

¹⁹ Там же, с. 47.

²⁰ J. Evola. Le mystere du Graal et l'idee imperiale gibeline. Paris, 1985, p. 104.

считать высшим по отношению к этим началам. У Лао-Цзы это Дао, это «неразделенные ци».

Напомним, что понятия «до» и «после» разделения или предполагаемого «сотворения мира» в других религиозных системах условны и применимы лишь в том случае, если предполагать время открытым, тогда и приходится путаться в абсурдных нагромождениях «времени до времени», как Чжуан-Цзы. Если же считать время замкнутым, человеческий разум окажется просто не в состоянии представить себе, что «сотворение мира» произошло, происходит, закончилось и еще не начиналось. Точно так же обстоит дело и с двумя началами; их борьбу мы тоже воображаем как некое действие во времени, тогда как на самом деле она уже закончилась и еще не начиналась.

Даосы верят, что познание выводит за пределы времени и пространства²¹. У Лао-Цзы Даоечно, и в то же время оно «возникает». При открытом времени такого просто не может быть. Противопоставление Гераклита и Лао-Цзы, борьбы противоположностей и единства противоположностей тоже производится с позиций открытого времени. Только я бы предпочел говорить не о единстве противоположностей, а об их балансе.

В работе, посвященной Ницше и Эволе, я высказал предположение, что баланс этот достигается благодаря материальному миру, который, выполняя роль нейтрализующей прослойки, препятствует взаимной аннигиляции двух антагонистических, противоборствующих космических сил. Но вследствие каких причин мир выполняет эту функцию?

Помните недоумение астрономов, когда они обнаружили, что Солярис в одноименном романе С. Лема не падает на свое Солнце, потому что его перемещение по орбите регулируется мыслящим Океаном? Этот ли-

²¹ Readings... p. 105.

тературный образ мыслящего Океана помогает понять, что такое Дао, а может быть, и наваян даосизмом.

В финале «Соляриса» происходит знаменательный диалог между Кельвином и доктором Снаутом. Кельвин спрашивает своего собеседника, мог бы тот поверить в ущербного Бога, несовершенство которого является его имманентной сущностью, Бога, который не существует вне материи и не может от нее избавиться, а только хочет этого. Доктор Снаут догадывается, что речь идет о каком-то эволюционирующем Боге, который по мере увеличения своей мощи все больше осознает свое бессилие, и говорит, что не знает такой религии.

Но такая религия есть, это даосизм.

Дао — это самопроизвольно развившаяся в пространственно-временных координатах третья космическая сила, единственно разумная и моральная, в отличие от двух других, ошибочно отождествляемых людьми с Богом и Дьяволом, Добром и Злом. Эта сила присутствует в материальном мире, в природе и в человеке, но не тождественна им, они только ее проявления (дэ). Дао не внешний Бог, повелевающий человеком, а внутренний импульс, направляющий человека на Путь (Дао), которым ему надлежит следовать, но этот импульс не во всех одинаково силен, вот люди и блуждают. Лао-Цзы учил, что Дао «не рассматривает себя как Господина»²², чем выгодно отличается от христианского Бога. «Основная философская идея "Дао-дэ-цзина" состоит в том, что реальный мир и жизнь людей не управляются ни волей неба, ни Бога, а протекают по определенному пути — Дао»²³, — пишет Ян Хиншун, однако он ошибочно отождествляет дао Лао-Цзы с Богом Спинозы (Бог или Природа). Лао-Цзы учил, что «небо и земля (т. е. природа) не обладают гуманно-

²² Ян Хиншун. Цит. соч., с. 134.

²³ Там же, с. 46.

стью, и они относятся ко всем существам как к траве и животным»²⁴, тогда как Дао отнюдь не столь равнодушно, как природа: «Естественное Дао... всегда на стороне добрых»²⁵.

М. А. Князев, автор книги «Будущее мирового сионизма», пропагандирует идею направленности эволюции, законы которой будто бы впервые вскрыл И. А. Ефремов²⁶, хотя было бы более справедливо отдать пальму первенства в этом отношении Тейяру де Шардену (см. «Феномен человека»). Но направленность эволюции можно понимать по-разному: либо она направляется Богом, как думают христиане, либо действуют внутренние, имманентные законы саморазвития, совокупность которых условно обозначается термином «Дао».

Даосизм не знает ни Бога, ни сотворения мира Богом и прекрасно обходится безо всей этой атрибутики. Креационисты одно время возрадовались было, когда им померещилось, будто на них работает наука, и стали козырять «Большим Взрывом», красным смещением Хаббла и разбеганием галактик. Но теперь Большой Взрыв лопнул большим пузырем, а красное смещение, как выяснилось, означает не разбегание галактик именно от нас, а увеличение всех расстояний между всеми объектами Вселенной... Наблюдатель в любой галактике видит, что все другие галактики разбегаются от него²⁷. Таким образом, изречение Ницше «центр всюду» оказалось пророческим откровением. А Дао? Оно тоже, как учил Лао-Цзы, «протекает всюду» (Дао-дэ-цзин, 34).

«И вечный круговорот, предполагающий вечное возвращение, тоже присутствует как важный элемент в

²⁴ Там же, с. 43–49.

²⁵ Там же, с. 188.

²⁶ М. А. Князев. Будущее мирового сионизма. — М., 1997. — С. 9.

²⁷ Там же, с. 18–19.

мировоззрении даосизма, равно как и реинкарнации»²⁸. «Жизнь и смерть, бытие и небытие... все они вращаются на меняющемся колесе Судьбы, — писал Чжуан-Цзы. — Рождение не начало; смерть — не конец. Есть бытие без ограничения; есть непрерывность без исходной точки... Все вещи произошли из небытия. Бытие не могло сделать бытие бытием. Оно должно было произойти из небытия, а небытие и ничто едины»²⁹.

«Бытие рождается в небытии», — это тезис из «Дао-дэ-цзина»³⁰. В остальном же Чжуан-Цзы, похоже, сам запутался в собственных диалектических хитросплетениях. Ведь он же утверждает, что было время, «когда даже ничто не существовало». Его поправляет Ян Хиншун: «Небытие ни в какой мере не означает "ничто". Оно означает только трудноуловимое, невидимое Дао... Небытие означает бытие другого, бытие предыдущего»³¹. Дао же было до того, как возникли Небо и Земля, оно существовало без изменений с начала времен — это уже опять Чжуан-Цзы³².

И опять невпопад, потому что Лао-Цзы однозначно говорил о возникновении Дао. Дао находилось в состоянии небытия, но такого небытия, которое реально существует³³. Нам трудно представить себе «реально существующее небытие». Это просто не укладывается в наши «мыслительные шаблоны», о чем говорил Алан Уоттс. Но он указывал и еще на один такой шаблон: отождествление абсолютного с абстрактным. Даосизм никогда их не смешивает. Но если мы скажем, что Дао конкретно, а не абстрактно, оно по привычке будет ассоциироваться у нас с материальным, физио-

²⁸ См. Буддизм и государство на Дальнем Востоке. — М., 1987. — С. 58.

²⁹ Readings... p. 117, 119–120.

³⁰ Ян Хиншун. Цит. соч., с. 52.

³¹ Там же, с. 53.

³² Readings... p. 118.

³³ Ян Хиншун. Цит. соч., с. 47.

логическим, биологическим, но не со сверхъестественным³⁴. Но Дао и не должно ассоциироваться со сверхъестественным, оно естественно, органично, это высшее начало, вырастающее из самой природы, а не вознесенное над ней. Ален де Бенуа пишет, что «вся иудео-христианская теология основана на разделении созданного (мира) и несозданного (Бога). Абсолют это не мир... Мир не является божественным, он не тело Бога, он ни вечен, ни изначален, ни онтологически достаточен... Мир не имеет ни божественной природы, ни божественной сути... Совершенно чуждый миру Бог является антитезой всякой осязаемой реальности»³⁵. А. де Бенуа противопоставляет этому мирозерцанию языческое, но язычество впадало в другую крайность: если христианство отрывало Бога от Природы, то язычество отождествляло Бога с Природой, что тоже неверно. Природа имеет собственную божественную суть, которая по-китайски называется «Дао», но суть эту надо отличать от ее проявлений (дэ).

«Дэ» обычно переводится как «добродетель», но это опять искажает смысл китайского слова, поскольку речь вовсе не идет о добродетели с точки зрения морали, а о некоей «благой силе», о качестве, свойстве, притом не воспитанном, а развивающемся самопроизвольно, как само Дао. «Высшее дэ не осознает себя как дэ, поэтому оно и есть настоящее дэ» (Дао-дэ-цзин, 38). (Английский перифраз приведен у А. Уоттса)³⁶.

Трудно сформулировать в более сжатой форме антиэлитарный подход. Поэтому правильно говорят, что даосизм, в отличие от брахманизма, это «религия для всех»³⁷.

³⁴ A. Watts. Op. cit., p. 31–32.

³⁵ Alain de Benoist. Comment peut-on etre païen? Paris, 1981, p. 41.

³⁶ A. Watts. Op. cit., p. 45.

³⁷ Readings... p. 104.

А. Уоттс пишет: «Наша еврейско-христианская духовная традиция отождествляет Абсолют — Бога — с системой моральных и логических условностей. Это можно было бы назвать грандиозной культурной катастрофой, потому что общественный порядок отягощается чрезмерной авторитарностью, которая вызывает революции против религии и традиции, столь характерные для западной традиции». А. Уоттс имел в виду то обстоятельство, что давление власти на народ усиливалось из-за того, что власть действовала якобы от имени Бога, как уверяла Церковь³⁸.

Надо сказать, что в Китае отношения между властью и религиями отличались большим своеобразием. Как известно, для Ю. Эволы вершиной арийской традиции было сочетание в особе императора функций светского правителя и первосвященника. Мы можем обрадовать поклонников Эволы: самой арийской страной в мире, очевидно, является Китай, потому что там эта традиция сохранялась дольше всего.

Как пишет А. С. Мартынов, китайская монархия имела автохтонный сакральный фундамент, который и по возрасту, и по уровню сакральности намного превосходил «организованные» религии, такие как даосизм или буддизм³⁹. Т. Г. Комиссарова добавляет к этому, что «китайская официальная доктрина политического управления обществом сохранила за императором... те сверхчеловеческие способности, которыми наделяло фигуру правителя первобытное сознание»⁴⁰.

Так что в Китае, как и в Европе, массы тоже испытывали двойной гнет, и это тоже вызывало революции, причем даосизм выступал в роли идеологии революционных движений. Так, вождем знаменитого восстания

³⁸ A. Watts. Op. cit., p. 31.

³⁹ Сб. Буддизм и государство на Дальнем Востоке. — М., 1987, с. 91.

⁴⁰ Там же, с. 47.

«Желтых повязок» в 184 году был проповедник даосизма Чжан Цзяо. Он называл свое учение «Путь ко всеобщему миру», т. е. расшифровал термин «Дао» по-своему. И нельзя сказать, что это было очередным искажением учения Лао-Цзы. Именно ему принадлежат слова: «Когда правительство деятельно, народ становится несчастным», и наоборот, народ будет счастлив, «когда правительство спокойно»⁴¹. Но где вы видели такое правительство? Даосизм не советовал стремиться к богатству⁴². Могут сказать, что подобные мотивы можно найти и в Евангелиях, но там они сочетаются с садистскими рекомендациями, вроде совета раздать свое имение нищим, очевидно, с целью посмотреть потом, как нищие из-за него передерутся. Чжуан-Цзы предлагал действовать более радикально: закопать золото на склоне горы, а жемчуга выбросить в море⁴³. С точки зрения даосизма, западное неверие в «греховную» человеческую природу — это своего рода шизофрения⁴⁴. Чжуан-Цзы предлагал оставить род человеческий в покое. Никогда, по его мнению, управление людьми не было успешным⁴⁵. Именно «греховностью» человеческой природы обосновывался тезис, что людьми нужно управлять. Но если этой врожденной греховности нет, зачем тогда вообще нужно правительство?

Итак, вы хотели знать, что такое Дао? Лао-Цзы учил, что мы никогда ничего не сможем узнать о Дао, если мы уже не знаем о нем все⁴⁶. Бог христиан — это Бог, сотворивший мир. Дао — это Бог, рождаемый миром.

⁴¹ Ян Хиншун. Цит. соч., с. 147, 83.

⁴² Чжуан-Цзы. См. Readings... p. 110.

⁴³ Readings... p. 118.

⁴⁴ A. Watts. Op. cit., p. 41.

⁴⁵ Readings... p. 109.

⁴⁶ J. Gaer. Op. cit., p. 95.

Работу под таким названием («Что такое Дао?») я написал в мае 1997 года. И вот недавно мне попал в руки французский журнал «Экри де Пари» (июнь 2013 г.) со статьей Филиппа Байе «Перечитать Лао-Цзы: жизненный консерватизм и осторожная политика».

Я последовал совету г-на Байе, а потом перечитал и то, что я написал 19 лет назад, и остался недоволен, поскольку я так и не ответил толком на вынесенный мною в заголовок вопрос. Впрочем, на него не ответил и сам Лао-Цзы.

«Я не знаю имени, но, обозначая знаком, называю тебя Путем Дао» (Дао дэ Цзин, глава 25).

Здесь и далее я буду цитировать перевод Е. А. Торчинова по его книге «Даосизм. Дао дэ Цзин» (СПб., Азбука-Классика, 2004). Но как я могу ссылаться на «слова Лао-Цзы», если современные китаеведы относят этот текст не к VI веку до н. э., а к концу IV — началу III века до н. э. Тот же Е. А. Торчинов пишет: если некий Лао-Цзы и жил действительно в VI веке до н. э., то «можно с уверенностью сказать, что он не имеет никакого отношения к созданию известного нам текста "Дао дэ Цзина", поскольку последний никак не мог быть написан ранее 300 года до н. э. Скорее, даже он был написан еще позднее, между 300 и 250 гг. до н. э. Об этом прежде всего свидетельствует анализ языка текста, сильно отличающегося от более ранних памятников, но вполне соответствующего нормам IV–III вв. до н. э. Во-вторых, "Дао дэ Цзин" не упоминается ни в одном из текстов до рубежа IV–III вв. до н. э. Поэтому практически все современные специалисты в области изучения даосизма датируют "Дао дэ Цзин" IV–III вв. до н. э. А из этого следует, что или Лао-Цзы жил не в VI, а в IV–III вв. до н. э.,

или что текст "Дао дэ Цзина" просто был приписан традицией Лао-Цзы, хотя на самом деле не имел к нему никакого отношения»⁴⁷.

Из этого следует только, что т. н. «специалисты» — очень странный народ. Им ли не знать, что кроме письменной традиции существует еще и устная. В даосизме всегда была эзотерическая струя, а эзотерические знания обычно передаются устно, чтобы не стать достоянием профанов. Лао-Цзы вообще выступал за отмену письменности (ДДЦ, глава 80) и даже прославлял «бессловесное учение» (глава 43). Слова Лао-Цзы могли долго передаваться устно, а в IV—III веках до н. э. быть лишь *записаны*, но не *написаны*, в смысле «сочинены». Буддийский канон тоже составлен через несколько столетий после смерти Будды и известен нам на языке пали, а не на мопадхи, ну и что «из этого следует»?

Многие «специалисты» отрицали существование Будды как исторической личности. А сколько потрудились советские историки, доказывая, что никакого Иисуса Христа не было, и тоже ссылались на «отсутствие упоминаний». В романе Булгакова эту версию вбивал в голову поэту Ивану Бездомному Берлиоз и был, как мы помним, жестоко за это наказан. Да и сам Торчинов недолго прожил — всего 47 лет. «Кто истинный теряет Дао-Путь, тот гибнет рано» (глава 30).

Кельтские Друиды не признавали письменности и заставляли своих учеников годами заучивать наизусть длиннейшие тексты. Лао-Цзы знал, что «в тупик многословье ведет» (глава 5), учеников пожалел, поэтому и составил самое короткое в мире Священное писание — всего из 5000 слов.

Е. А. Торчинов так переводит первую фразу «Дао дэ Цзина» «Дао кэ Дао фэй чан Дао»: «Путь, что может быть пройден, не есть постоянный Путь-Дао». Китай-

⁴⁷ Е. А. Торчинов. Ук. соч., с. 93.

ские комментаторы (а им виднее) настаивают, что иероглиф «Дао», вторично употребленный в этой фразе как глагол, имеет значение «говорить»⁴⁸, т. е. другое — и более правильное прочтение: «Дао, которое можно описать словами, это не вечное Дао». «Дао постоянно и безымянно» (глава 32). Почему слова в данном случае не годятся? Да потому, что нет таких слов в человеческом языке. По этой причине Будда отказывается отвечать на метафизические вопросы типа: «Конечен мир или бесконечен?» «Смертен человек или бессмертен?»

В романе С. Лема «Эдем» планета, названная так с горькой иронией, оказывается заселенной уродами в результате проводившихся на ней биоинженерных опытов. ЭВМ пытается объяснить землянам суть этих опытов, переводя с инопланетного на земной, но постоянно прерывает перевод вставками: «Отсутствие термина». Когда Лао-Цзы говорит, что не знает имени (глава 25), смысл тот же.

Кант определял пространство и время как формальные свойства всякого восприятия внешнего мира. Его последователь Шопенгауэр писал: «Бесконечно далек от философского познания мира всякий полагающий, что он может схватить сущность одного как-нибудь *исторически*... как скоро, по его воззрению на сущность мира в самом себе, найдется какое-либо *становление*... как скоро какое-либо *прежде* или *после* имеет хотя малейшее значение и, следовательно, явно или скрытно, отыскивается и обретается начальный и конечный пункт мира вместе с путем между обоими... Такое *историческое философствование* производит... учение о постоянном становлении... происхождении, выступлении на свет из темноты, из мрачного первобытного дна, из бездны, и всю подобную болтовню, которую, впрочем, короче всего

⁴⁸ Alan W. Watts. The Way of Zen. — Pelican Book, 1971. — P. 35.

прервать замечанием, что до настоящей минуты уже протекла целая вечность, т. е. бесконечное время, почему все, что еще может и должно быть, уже должно было быть. Ибо всякая такая историческая философия принимает, словно Кант никогда не существовал, время за определение вещей самих в себе и останавливается на том, что Кант называет явлением в противоположность вещи самой в себе»⁴⁹.

Это не только критика Гегеля, это опровержение всего библейского учения о сотворении мира. В моей работе о даосизме я подчеркивал, что понятия «до» и «после» т. н. сотворения мира условны и применимы лишь в том случае, если предлагать время открытым, если же считать время замкнутым, человеческий разум окажется просто не в состоянии представить себе, что «сотворение мира» произошло, происходит, закончилось и еще не начиналось. Поэтому Будда и отказывался отвечать на метафизические вопросы, не по незнанию, а из-за «отсутствия терминов». Даже диалектическая эквилибристика Гегеля, почитаемая некоторыми за вершину человеческой мысли, его тоже не устраивала, поэтому на вопросы: «Мир одновременно конечен и бесконечен?» «Человек одновременно смертен и бессмертен?» он тоже не отвечал, поскольку слово «одно-временно» здесь неуместно, так как речь идет о *разных реальностях с разным временем*.

Даосизм предпринял сверхчеловеческую попытку ответить на эти вопросы. Он указал путь — Дао.

И в даосизме «космогонический процесс мыслится протекающим во времени»⁵⁰. Но даосы верили, что вступление на путь — Дао — может вывести человеческое сознание за пределы пространства и времени⁵¹.

⁴⁹ А. Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Кн. 4, §53, перевод А. Фета.

⁵⁰ Е. А. Торчинов. Цит. соч., с. 172.

⁵¹ Selwyn G. Champion, Doroty Short. Readings from World Religions. — N.Y., 1959. — P. 105.

Чжуан-Цзы, главный толкователь учения Лао-Цзы, пытался представить себе невообразимое: «Если было начало, то было и время до начала. И время до времени, которое было до времени этого начала. Если есть бытие, то должно быть и небытие. И если было время, когда существовало ничто, то должно было быть и время до этого, когда даже ничто не существовало»⁵².

Древнекитайского философа подправляет современный комментатор: «Небытие ни в коей мере не означает "ничто". Оно означает только трудноуловимое, невидимое Дао... Небытие означает бытие другого, бытие предыдущего»⁵³.

Пока читатель совершенно не обалдел от всех этих «времени до времени» и «небытия до небытия», расставим ориентиры и повторим, что есть разные реальности, т. е. разные формы бытия с разным временем. И даосы верили в существование «пещерных небес» (дун тянь), проходов в своеобразные параллельные пространства, где время течет иначе, чем в нашем мире⁵⁴. Это были прообразы Агарты и Шамбалы теософов нового времени.

Но оставим в стороне толкователей и комментаторов, обратимся к первоисточнику. В чем суть учения, изложенного в «Дао дэ Цзине»?

Дао — это сущность мироздания, столь же неопределимая, как кантовская «вещь в себе», но Дао — это Путь, а, по Шопенгауэру, означенная сущность не может быть описана с помощью таких слов, как «начало», «конец» и «путь». Но мироздание — это именно здание, притом трехэтажное, и на каждом этаже значение одних и тех же слов меняется.

⁵² Ibid, p. 116.

⁵³ Ян Хиншун. Древнекитайская философия. Лао-Цзы и его учение. — М.-Л., 1950. — С. 53.

⁵⁴ Е. А. Торчинов. Цит. соч., с. 176–177.

«Дао дэ Цзин» утверждает, с одной стороны, что Дао-Путь вековечен (глава 16), а с другой стороны, что он был рожден. Раз рожден, как же он может быть вековечным? — думаем мы. Сказано же, что Дао — «Вещь, в хаосе свершившаяся, прежде Неба и Земли родившаяся» (глава 25). Но и «Небо и Земля вековечны и постоянны, потому что не сами собой рождены» (глава 7). Вековечны именно потому, что рождены? Парадокс? Нет, взаимосвязь двух реальностей.

Не совсем понятны и отношения между Дао и Дэ, Благой силой. В главе 21 читаем: «Из пустоты Блага-Дэ Путь-Дао исходит вовне». Выходит, Дао это порождение Дэ? Но согласно главе 25, Дао — это Мать. Кто же кого родил?

Уточним: Дао — Мать сущего, т. е. нашей реальности. «Дао рождает сущее и его питает» (глава 10). Но в главе 51 эти функции разделены: «Дао-Путь все порождает. Благая сила — Дэ все вскармливает». Но они едины в одном: «никому они не отдают велений», в отличие от библейского Бога, типичного азиатского деспота, который повелевает, грозит и карает.

Но самое темное место — это глава 42: «Дао рождает Одно. Одно Двоих рождает. Двое рождают трех. Трое рождают все сущее. Все сущее носит на себе **инь** — силу темную, и обнимает **ян** — силу светлую, так достигая гармонии энергий жизни и сил равновесия».

Как пишет Е. А. Торчинов, «вся комментаторская традиция достаточно единогласно трактует этот загадочный стих следующим образом: сокровенное Дао производит из себя единое энергетическое начало мира — пневму **ци**, которая обычно в своей нерасчлененности и первозданной простоте называется "хаосом" (хуньдунь). Впрочем, уже в древности находились мыслители (и основание им давали многие фрагменты "Дао дэ Цзин"), которые просто отождествляли "хаос" изна-

чального **ци** и Дао (ср. гл. 25). Эта энергия и есть Одно "Дао дэ Цзина". Но далее оно дифференцируется, расчленяется, образуя Небо и Землю, в основе которых лежат положительное (**ян**) и отрицательное (**инь**) начало (Два). Их взаимодействие образует некую срединную гармонию (чжун хэ) или человека»⁵⁵.

Отмечу здесь нюанс перевода. Здесь у Торчинова глава 25 переводится так: «Есть вещь — хаос всецелостная, прежде Неба и Земли рожденная», а в полном тексте «Дао дэ Цзина» мы читаем: «Вот вещь, в Хаосе свершившаяся, прежде Неба и Земли родившаяся (с. 217). Первый вариант дает основания для отождествления Дао с Хаосом, второй — нет. Которому верить?

Сам Е. А. Торчинов тоже отождествляет Дао с Одним. Он комментирует (на стр. 207 своей книги) слова из главы 10 «Дао дэ Цзина» «Соедини воедино души земные и дух небес. Одно обними — и не смогут они вовек расстаться!» следующим образом: «Согласно традиционным китайским представлениям, в человеке есть три разумные души (**хунь**), обеспечивающие способность мыслить, и семь животных душ (**по**), ответственных за жизнедеятельность организма. Текст говорит о необходимости их единения как друг с другом, так и с Одним (Единым), то есть с Дао».

Но другой текст (глава 42) говорит: «Дао рождает Одно». Следовательно, Одно это не Дао, а его порождение. Так что «Дао дэ Цзин» как раз не дает основания для отождествления Одного с Дао.

В восточном приморском царстве Ци к началу нашей эры сложилась доктрина натурфилософов, идеи которых были усвоены даосами. Эта доктрина предполагала признание единой энергетической и квазиматериальной субстанции **ци** (эфир, пневма). Это **ци** первоначально абсолютно аморфно и просто, однако в процессе разви-

⁵⁵ Е. А. Торчинов. Цит. соч., с. 165–166.

тия **ци** как бы поляризуется на положительно заряженное (мужское, горячее, светлое, подвижное, активное) — **ян**, и отрицательно заряженное (женское, холодное, темное, покоящееся, пассивное) — **инь**. Инь и Ян начинают постоянно циклически переходить друг в друга⁵⁶.

В первоначальном даосизме ничего этого не было. В «Дао дэ Цзине» **ци** упоминается лишь один раз: в главе 10 дается такой совет правителю: «Сосредоточь пневму — ци, и мягкость этим обрети — тогда сумеешь уподобиться дитяте». В древнем Китае словом «ци» обозначались частицы эфира, из которых состоят все вещи. Творческим началом в их изменении и развитии являются две силы: положительная сила света Ян и отрицательная силы тьмы Инь. Эти силы свойственны и хаосу, который распадается на две части: массу положительных частиц янь-ци и массу отрицательных частиц инь-ци⁵⁷.

Ф. Байе в своей статье уточняет: «Согласно китайской философии, все живые существа черпают свою жизненную силу от **ци**. Это мировая пневма — энергия, которая существует в двух формах. Это прежде всего внутреннее ци, именуемое также **ци** "прежнего неба" или изначальное **ци**, наиболее важное. Это сущность жизни, первичный фактор роста и развития органов. И есть приобретенное **ци** "более позднего неба": это все, что мы получаем от пищи, питья и воздуха, которым дышим».

Согласно «Дао дэ Цзину» (глава 42), начала Инь и Ян присущи «всему сущему», т. е. нашей реальности. А другим реальностям?

Дао — это Мать всего сущего, т. е. женское начало. В индийском тантризме Шакти — это мировое активное начало, мужское же ведет себя пассивно, в Ки-

⁵⁶ Там же, с. 26–27.

⁵⁷ Ян Хин-шун. Цит. соч., с. 50.

тае — наоборот. Но в диалектике Лао-Цзы женское начало, при всей своей пассивности и даже благодаря ей все равно одерживает верх над мужским: «Самка постоянно посредством покоя самца побеждает» (глава 61).

Но главным остается вопрос о времени и развитии, если таковое вообще имеет место. И глава 40 «Дао дэ Цзина» гласит: «Возвращение к самому себе — вот принцип движения Дао», т. е. если Дао и развивается, то не в открытом, а в циклическом времени, т. е. оно вековечно, но в смысле вечного повторения, как у Бланки и Ницше. Но вечно ли повторение?

«Все сущее в движении, то возникая, то снова уходя. Но каждое из множества существ стремится к корню своему, а возвращение к корню я назову покоем. Покой я назову возвратом к жизненности изначальной судьбы. Возврат к жизненности назову я постоянством. Знание постоянства назову я просветленной мудростью» (глава 16).

Здесь мы имеем оба пути в бессмертие, о которых писал Ю. Эвола в своей книге «Бунт против современного мира» — путь предков, вечное возвращение через встречное время, или путь богов, вечный покой. В буддизме это состояние называется нирваной, его и достиг Будда и именно благодаря этому стал Буддой, т. е. Просветленным. Он ушел не в циклическую реальность вечного возвращения, а в третью вневременную реальность.

Ушел и, в отличие от Христа и Карлсона, не обещал вернуться. Даосы же отдавали предпочтение пути предков, а не пути богов. Они и самого Лао-Цзы заставили периодически воплощаться на земле в качестве мудреца и наставника государей⁵⁸. Я думаю, он не очень и противился, раз говорил о «жизненности изначальной судьбы». Ф. Байе называет даосизм «биоцен-

⁵⁸ Е. А. Торчинов. Цит. соч., с. 33.

трическим видением мира». Е. А. Торчинов констатирует «тесную связь даосского учения о бессмертии с общими принципами китайского мировосприятия, сакрализирующего чувственный космос и видящего в жизни *высшую ценность*»⁵⁹. Поэтому «первоначально даосы очень отрицательно отнеслись к буддийской проповеди целомудрия как противоестественному идеалу, противоречащему нормам миропорядка, основывающегося на перогамии ("священном браке") сил инь-ян, Неба и Земли»⁶⁰.

В Китае с древнейших времен главными объектами поклонения были алтари Земли (шэ) и Злаков (цзи). Упоминаются они и в «Дао дэ Цзине». «Кто принимает на себя всю скверну Поднебесной, становится владыкой над храмами зерна и предков» (глава 78). Е. А. Торчинов комментирует: «Храмы зерна (проса) и храмы предков (цзи и шэ) для древних китайцев были тем же, чем семейные алтари предков и духов родных мест — ларов и пенатов — были для древних римлян»⁶¹.

В китайских селах было распространено представление, что алтарь земли (шэ тань) служит обиталищем для супружеской пары — Шэ-гуна (господина Шэ) и Шэ-му (матушка Шэ)⁶². Поклонялись супругам, а не монахам.

«Целомудренный мужчина — это тот, кто не распространяет свое семя, а целомудренная женщина — это та, что не превращает его в новую жизнь. Если бы мужское и женское не вступали бы в союз, то все роды живых существ исчезли бы. Так, соблазненные ложным и обманчивым названием "целомудрие", два человека нарушают нормы Неба и

⁵⁹ Там же, с. 25–26.

⁶⁰ Там же, с. 50.

⁶¹ Там же, с. 250.

⁶² Буддизм и государство на Дальнем Востоке. — М.: Наука, 1987. — С. 4, 7.

Земли и страдают, будучи лишены потомства. Это, безусловно, великое зло для мира»⁶³.

По мере укрепления буддизма в Китае даосы начали создавать собственные монастыри в качестве организационной структуры, способной противостоять напору чужеземной религии. Но это было потом.

А первоначально даосизм уделял много внимания вопросам медицины и диетологии в связи с сексологической, или, точнее, эротологической проблематикой. В найденных в 70-х годах прошлого века в местечке Мавандуй (провинция Хунань) даосских текстах, датированных концом III — началом II века до н. э., описываются разнообразные методы сексуальной практики, «искусства внутренних покоев» («фан чжун чжи сиу»)⁶⁴. Эти руководства на полтысячелетия древней знаменитой индийской «Камасутры»! Но вспомним, что в Индии тантрийский ритуал назывался «китайским» (Чиначара) и что священным цветком богини Дурги считалась китайская роза (гибискус), родина которой — Южный Китай, откуда она, вероятно, еще в древности была завезена в Индию⁶⁵. Также из Китая пришел в Индию и даосский тантризм, приводя в ужас буддийских монахов своим ритуальным сексом⁶⁶. Но позже тантризм в форме Ваджраяны проник и в буддизм, был канонизирован в ламаизме, и теперь тибетские статуэтки слившихся в любовных объятиях пар Яб-Юм шокировали уже христианских миссионеров. Но в «Дао дэ Цзине» сказано: «Инь... обнимает Ян... так достигая гармонии энергий жизни и сил равновесия» (глава 42). Так что эти объятия освящены свыше, и ничего «непристойного» в них нет.

⁶³ Е. А. Торчинов, с. 67. Цитата из «Тайпин цзин» — «Канона Великого Равновесия», составленного в первые века нашей эры.

⁶⁴ Там же, с. 13–14.

⁶⁵ Helmuth von Glasenapp. *Brahma und Buddha*. — Berlin, 1926. — S. 152.

⁶⁶ Е. А. Торчинов. Цит. соч., с. 36.