

# ДАОССКИЕ КАНОНЫ

---

в переводе В. В. Малявина

## ПУТЬ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ. ДРЕВНОСТЬ



Издательство  
«Роща»  
2019

УДК 821.581

ББК 84(5)

Д 198

Д 198 Даосские каноны.

**ПУТЬ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ. Древность.** / Перевод,  
вступ. очерк и коммент. — Малявин В. В.

Иваново: Издательство «Роща», 2019. — 286 с. — (Даосские каноны.  
Философская проза).

Заключительный том серии «Даосские каноны в новых переводах В. В. Малявина» посвящен традиции духовно-соматического совершенствования в древнем даосизме. В него вошли впервые публикуемые на русском языке или существенно обновленные переводы классических произведений по этой тематике. Переводы снабжены подробными примечаниями и комментариями. Имеется обширный вступительный очерк о принципах, методах и эволюции даосской аскезы и медитации. Книга будет интересна и даже необходима всем, кто хочет иметь точное и глубокое знание китайской мудрости.

УДК 821.581

ББК 84(5)

*Возрастное  
ограничение* (12+)

ISBN (кн.5)

ISBN 978-5-990913-76-9 (серия)

© Малявин В. В., 2018-2019.

© АНО Центр культурного  
обмена и просвещения Владимира  
Малявина «Средоточие», 2019.

© ООО «Издательство «Роща»,  
оформление, 2019.

---

*Все права на издание книг серии «Даосские каноны» принадлежат центру «Средоточие». Их несанкционированная правообладателем публикация и распространение в интернете караются по закону.*

# ВСТУПИТЕЛЬНЫЙ ОЧЕРК

森家三友





---

## Мир как превращение

Китайская цивилизация породила самобытную традицию нравственного и духовного совершенствования, столь же всеобъемлющую, сколь и утонченную, при всей ее сложности очень цельную и в своем роде дерзновенную, обещавшую человеку *божественное* блаженство. Нетрудно уяснить принцип, который предопределил перечисленные качества этой традиции, как, впрочем, и характер китайского мировоззрения в целом. Это принцип изменчивости всего сущего. В его свете перемена, превращение оказываются высшей реальностью. У него нет метафизического основания, его оправдывает тот факт, что мир случился, является событием: спонтанным, безусловным, повсеместным. По существу, он восходит к первичной интуиции динамизма жизни, и поэтому истина в китайской мысли поверяется самой жизнью — жизнью, наполненной сознанием и сознательно проживаемой. В отличие от греков древние китайцы не отказались от чистого, врожденного и в своем роде совершенно самодостаточного «знания жизни»<sup>1</sup> ради умозрительного конструирования мира, неизбежно ограниченного. Для них «только чувствующее знание подлинно»<sup>2</sup>. Китайская традиция стоит на посылке о том, мир есть всеобщая событийность и что человеческое сердце или, если угодно, сердечный ум в своем первоизданном, не ущемленном страстями или мыслями состоянии может произвольно «соответствовать» всем событиям в мире, быть в согласии со всем сущим. Поэтому даосский мудрец не знает даже того, что он ничего не знает, а заодно недоумений и противоречий, порождаемых таким «знанием незнания». Ему достаточно того, что всегда есть какое-то

---

<sup>1</sup> «Высшие знают от рождения» (или «от жизни»), — сказал Конфуций.

<sup>2</sup> По-китайски цзюэ чжи (觉知), гань чжи (感知). Юй Хункунь. Личань цзи и (Стоячая медитация, или воля). Пекин: Хуася, 2017. С. 22.

---

знание, а в полемическом задоре он готов объявить, что все знает, не зная ничего.

Перемена, будучи сама по себе безусловной, имеет ряд вполне определенных следствий, которые и обусловили все особенности китайского мировоззрения. В ее свете все достигает полноты и завершенности именно в момент своего превращения и, следовательно, каждая вещь включает в себя свое инобытие, существует ровно в той мере, в какой не существует. В этом мире вещи едины именно в том, что не равны себе. Их единство предполагает их несравненность. Здесь уникальность всегда сопрягается с всеобщностью.

Итак, в китайском образе мира единое встроено, вписано в неисчерпаемое множество или, можно сказать, им выписывается. Оно полное и полное миром, не сущее и все в себе несущее. Что в нем есть и чего нет? Китайская мысль не интересовалась этим вопросом. Она не искала знания ни в чувственном восприятии, ни в умозрении. Она верила в способность человеческого «сердца» или, если угодно, «сердечного разума» в один прекрасный — по сути, любой — момент получить полное знание о мире просто потому, что человек и мир, дух и вещи в равной мере причастны вселенскому континууму перемен. Это знание по природе практическое, деятельное и действенное, но требующее покоя, расслабления, ибо покой есть условие, символ, архетип всякого движения. Недеяние как архетипическое действие и есть сама жизнь, и притом оно неотделимо от актуальной ситуации во всем ее многообразии, как бы растворяется в ней.

Реальность как превращение утверждает преемственность всего сущего в разрыве, различии, бесконечном само-различении, каковое есть сама природа времени. В ней все вещи подобны в моменте своей трансформации и, следовательно, никогда не тождественны друг другу или даже себе. Все они друг другу открыты, присутствуют друг в друге и потому... скрыты друг для друга. В этом мире все соотносится,

---

все существует в поле вселенской совместности, синергии, не будучи ничему равным: здесь всякое существование, как момент времени, единственно и единично и именно поэтому едино со всем прочим. Природе этого всеединства близок выдвинутый Ж. Симондоном принцип «трансдукции», в свете которого вещи рождаются совместно и являются друг друга своим инобытием; они связаны «отношениями без отношений» вне формальной связанности, едины в своей самодостаточности<sup>1</sup>.

Самая емкая формула китайской мудрости жизненных перемен представлена в изречении мастеров даосской боевой гимнастики тайцзицюань: «в руке нет руки». На первый взгляд — демонстративная, даже вызывающая нелепость. Но кое-какое суждение в ней все-таки имеется: эта формула утверждает, что каждая вещь одновременно есть и не есть, так что все суждения о ней оказываются равно истинными и ложными. Кажется, она была заявлена только для того, чтобы положить конец всем рассуждениям. Она ставит перед тем, кто рискнул прислушаться к ней, задачу всецело практическую: преодолеть любой порядок суждения ради того, чтобы... быть. Здесь рассуждение должно умолкнуть и уступить место душевным качествам практического свойства: доверию, терпению, усердию, душевному покою. Мудрость перемен требует увидеть в жизни неизведанный Путь и делает каждого, кто доверился ей, учеником. Оттого же она вселяет надежду на то, что невозможное — достояние каждого и, более того, воистину неизбежно как раз невозможное.

Если все пребывает в другом, все внешнее, обособленное, предметное становится обманчивой видимостью, иллюзией, условностью. Но это не означает, что ничего не суще-

---

<sup>1</sup> Формулировки Симондона имеют точные аналоги в даосских текстах. Например, во 2-ой главе «Чжуан-цзы» читаем: «я и мир рождаемся вместе»; «вещи полагаются друг на друга в том, что не полагаются друг на друга».

---

ствуем. Просто отсутствующее неизмеримо богаче наличного и данного, и в этом смысле имеет приоритет, является условием всего сущего. Но в свете принципа перемен реально на самом деле соотношение, скрещивание, встреча разнородных, даже полярно противоположных и вовсе несопоставимых сил. Чем более далеки друг от друга участники встречи, тем она ценнее. Чтобы сойтись, они должны разойтись до полного несходства. Их бытие регулируется не предметным знанием, а чистой общительностью, одухотворенной чувствительностью, на которых и выстраивается мировая единотелесность по ту сторону времени и пространства, Поистине, китайцев объединяют не идеи и даже не дела, а... тела, эти реальные прообразы соборного тела. Реальность для них состоит не из вещей, а из соединений элементов, качеств ситуаций, потенциально бесконечно сложных, всегда изменчивых. В своем пределе превращение представляет собой «хаотическое смешение всего и вся», безбрежное *маревое* бытия. Бытие перемен — вселенский кристалл неизбыточной Перемены, играющий бесчисленными бликами единого потока света, или бесконечная гирлянда, в которой каждая бусинка отражает все прочие. Поэтому, как говорили в Китае, «в бездне перемен ничего не меняется», хотя это постоянство невозможно вычленишь из мировой изменчивости и сделать отдельным «предметом рассмотрения».

Такой образ мира наглядно запечатлелся в языке китайской традиции, где все понятия непрерывно и самым неожиданным образом перетекают друг в друга: Но если конфуцианцев интересовала классификация возможных отношений и действий людей в обществе, то даосы ставили акцент на примате именно первозданного хаоса, цельности смешения всего и вся и выстраивали свою философию с оглядкой на этот постулат. Сделать это было не так уж трудно, ведь прообразом вечнотекущего хаоса в человеческой жизни был врожденный каждому опыт ускользающей, темной целост-



---

ности существования. Хаос — родной брат чистой конкретности практики. И он дан каждому с несомненной внутренней наглядностью своего телесного опыта.

Итак, бездна мировых метаморфоз пронизана неким единством, незыблемым постоянством, но это единство не поддается определению, не может стать предметом рефлексии, и притом в нем все сущее и все моменты существования совершенно равноценны: мельчайшее превращение равнозначно вселенской катастрофе. Это мир-голограмма, где «взмах крыльев бабочки в Шанхае порождает бурю в Нью-Йорке». Но в нем есть всеобщий Путь, телос мирового движения, который ведет от хаоса физических превращений к гармонически-контрастному всеединству. Даосское изречение гласит: «Один дух изменится, и тысяча духов обретают форму. Одна частица жизненной силы (ци) превратится, и девять (здесь: все — *В.М.*) видов силы приходят в согласие»<sup>1</sup>. Итак, в этом мире есть ось прояснения и возрастания духовного разумения.

Вот почему мир в даосизме неотделим от бытия тела, которое только и может быть носителем духовного начала. Это тело одновременно индивидуальное и вселенское. Подвижник Пути призван найти смычку того и другого. Для этого, как говорит Лао-цзы, он должен неустанно «чистить темное зеркало» в себе. Почему зеркало? Потому что все вещи друг в друге отражаются и пребывают подобно тому, как цветы в китайском саду выписываются их тенью на белой стене, а их аромат сочится дождем. Почему зеркало темное? Потому что пространство взаимоотражений отсутствует в любой перспективе видения. Оно есть Великое Превращение, некий апофеоз всех перемен, который свершается прежде, чем может быть зафиксирован сколь угодно чутким сознанием.

Наличие преграды видению, осознание предела опыта, вездесущее присутствие тайны — неперемнное условие ду-

---

<sup>1</sup> Дао шу (Ось Пути). Шанхай: Гуцзи, 1989. С. 102.

---

ховной просветленности в даосизме. Великий Путь мира дается в спонтанной двойственности восприятия: он вечно скрывается и всегда явлен в своих отчужденных «следах», в своей «тени». Древние китайцы верили, что душа умершего могла проявлять недюжинную силу, если покойный при жизни добился славы или просто «накопил много вещей». Еще в средневековом Китае предметы ценили в первую очередь за их принадлежность знаменитой личности, ведь они несли на себе печать духа их владельца. Впрочем, совпадение высшей духовности и чистой материальности — общий закон человеческой культуры, о чем напоминает культ святых мощей.

Как видим, даосы понимали цельность жизни весьма своеобразно. Эта цельность не имела ничего общего с единством опыта и личности, знания и предмета, диктуемым самовластным интеллектом. Речь идет о всеединстве бесконечно богатого разнообразия, каковым и являются жизнь и мир в их исконной заданности и высшей полноте. В даосизме оно трактовалось как то, что «само по себе таково» (цзы жань) и, следовательно, представляющее принцип одновременно всеобщности и конкретности. Существование «само по себе» — это не сущность и не субстанция, а качество, и оно предстает единством неисчерпаемого множества. Оно устанавливает связь вне и помимо всех связей. Даосизм исповедует, так сказать, «слабую» метафизику: он признает неизбежность существования «верховного господина», но не дает ему никаких имен, не приписывает ему никаких свойств кроме одного: быть собой вне себя. Он говорит о «неслышном велении» жизни.

Ясно, что даосизм не признает логику тождества и различия. Он принимает альтернативную, самоотрицательную, словно безумную логику игры: чтобы быть, нужно не быть, и, следовательно, «быть» и «не быть» не образуют оппозиции и не требуют выбора. Но в игре все проявляется через собственную противоположность, утверждение дается отрица-

---

нием. Чем больше актер вживается в своего персонажа, тем больше его ценят. «Вживаться» здесь, конечно, не означает «отождествлять себя». Мастерство актера — совершенно немислимое — состоит как раз в удержании немислимой, неопределимой дистанции между собой и изображаемым лицом. А опыт познания и сохранения этой дистанции приносит чистую *радость* жизни. Человеку нравится оставлять и преодолевать себя, меняться во всех смыслах. В глубине души ему не хочется быть таким, каким хотят его видеть другие и даже он сам именно потому, что таким образом он реализует принцип превращения в своей жизни — самую естественную и глубокую истину человеческого существования. Тем самым он утверждает самое ценное в себе — свободу. Вот секрет даосского спасения. И так ли уж важно, чья это свобода и чье это спасение?

Верность правде перемен предполагает глубинную двусмысленность в отношении к вещам. Она требует быть открытым инобытию, входить в инаковость существования с полной серьезностью, но в игровом модусе, ни с чем себя не отождествляя. Она требует быть реальным именно в игре! Китайский мудрец «переносит» себя в вещи только для того, чтобы удостоверять свое право на свободное странствие между вещей<sup>1</sup>. Уже в наше время мастер боевых искусств Ван

---

<sup>1</sup> Уже у Чжуан-цзы подвижник Пути может «останавливаться на ночлег в постоялых дворах» человеческих понятий (т. е. в том, что позволяет ему отождествлять себя с чем-то, иметь идентичность), но наутро он должен вновь отправиться в странствие по неведомым путям небесного человечества. Чжуан-цзы определяет отношение мудрого к окружающему миру выражением «точное касание вскользь», что, по мнению одного комментатора, означает «не смешиваться и не отдаляться». См. «Чжуан-цзы. Внутренний раздел». С. 232, 248. Классический комментатор Лао-цзы Ван Би (3 в.) отмечал, что мудрый «откликается вещам, но не обременяет себя ими». Ту же мысль в несколько иных словах выразил в 11 в. блестящий поэт Су Дунпо: мудрый умеет «переносить себя в вещи, но не застревает в них.

---

Сянчжай заметил, что, занимаясь боевыми искусствами, нельзя быть ни вне тела. ни в теле, ибо в первом случае «не на чем будет совершенствовать мастерство», а во втором «каждое движение будет ошибкой». Мудрость — это, помимо прочего, умение избегать абстракции в мысли и предметности в опыте. Она есть, повторим еще раз, способность к перемене, чудесным образом приводящее к единству противоположности через их инобытие. Как гласит поговорка учителей боевых искусств, «чудесное действие — в одном повороте». Это действие действительно без нарочитого делания.

Преобразование, как сама сила дифференциации, есть «междудействие», антракт (*entre-acte*); оно пребывает в «междубытности» всего и вся. Оно есть одновременно средоточие, среда и средство. Философия перемены и игры не допускает столь привычного европейцам противостояния субъекта и объекта, идеи и вещи, духа и материи. Она требует опознания глубинной преемственности между вещами, но преемственности, постигаемой в акте различения, предполагающей «пафос дистанции». Преобразование всегда дано в пределе любой данности, интеллектуальной или эмпирической. Оно несводимо к материальным условиям действия, но и не существует вне них, не может быть только отвлеченной схемой, умственной истиной. Разъясняя его природу, даосские авторы — случай редчайший в древней литературе — часто приводят в пример работу мастеровых людей, виртуозов своего ремесла: в высшей точке искусства мастер забывает и себя, и материал, и орудия своего труда, но как раз благодаря этому забвению обретает недоступную обыденному сознанию легкость духа и ясное чувство целостного ритма — хочется сказать, алгоритма — своей работы. Работа становится радостью свершения, не переставая быть делом, действием. Ее нельзя выполнить только усилием ума, она требует совместного преображения мастера и мира, сведения воедино внутреннего и внешнего измерений существования.

---

Углубленное осмысление «прагматической метафизики» перемен мы находим у Чжуан-цзы. Последний определяет мир как бесчисленное множество «переменчивых голосов», которые не только непрерывно меняются сами, но и находятся между собой в принципиально неопределенных отношениях совместного превращения: «переменчивые голоса полагаются друг на друга в том, что не полагаются друг на друга». Вещи, хочет сказать Чжуан-цзы, обретают свободу как раз в их взаимозависимости, ибо свобода, противопоставленная нравственно или даже метафизически обязательной связи, не имеющая воплощения, фиктивна. Но как возможно такое единение конечного и бесконечного? Чжуан-цзы говорит о присутствии в земной жизни некой «небесной разумности», «небесного предела», в которых все оппозиции приходят к согласию и каждое существование обретает абсолютную значимость. Существует всеединство, утверждает Чжуан-цзы, в котором сходятся единство и неединство, небесное и человеческое, боги и люди. Такова пустотная, воистину не-мыслимая, всецело операциональная целостность бытия как превращения<sup>1</sup>.

Вот смысл умственного переворота, предлагаемого даосами: устранить оппозицию «себя» и «другого» и прийти к всеединству, в котором каждый момент существования уникален. В этом мире никто не может чем-то меряться с другими, но каждый обретет полноту бытия *на краю* своего существования.

Спроецированная на экзистенциальный план философия превращения, как всякая гениальная идея, имеет неожиданные и радикальные следствия. Она ставит превыше всего мощь творческих метаморфоз бытия, но эта мощь равнозначна единству жизни и смерти: кто хочет вечно жить, должен умереть. Чтобы быть достойным своей «небесной» доли, человек должен принять ту глубину в себе, где «хаос

---

<sup>1</sup> См. в особенности гл. 2 и 6 книги «Чжуан-цзы».

---

шевелится». Подвижник Пути — всегда иной, инаковый по отношению ко всему «слишком человеческому»; он непонятен и непрозрачен для толпы, хотя не противостоит ей в своей *абсолютной* инаковости. Он иной даже по отношению к своим самообразам. Героев Чжуан-цзы в их смертный час переполняет ликующая радость от сознания неизбежности потока превращений, частицей которого они уже ощущают себя. Это внезапное превращение ужаса в счастье глубоко этично: сознание причастности к вечнопреемственности Пути утверждает ответственность человека перед прошлым и будущим, делает его современником всех эпох, «другом Неба и Земли» (слова Чжуан-цзы). Более чем кто-либо даосы понимали правоту слов Ницше: отдаленное будущее есть мера сегодняшнего дня. Стоящий у начала всего и открытый несотворенному зиянию бытия подвижник Великого Пути не знает опасностей, все связывает, всюду присутствует. Он — сокровенное сердце мира.

Философема всеединства перемен легла в основу даосской оригинальной концепции спасения или, по-даосски, «вечной жизни». Ведь речь идет об усвоении самого существа жизни, силы «животворения живого», собирающей Небо и Землю, человечество и богов. Но она охватывала поистине все стороны и формы общественной практики от политики до искусства. В частности, даосы при всем их отвращении к войне стали главными теоретиками военной стратегии в Китае, ибо, поистине, лучшее нападение — уход, позволяющий обойти и превзойти противника.

Тот же парадоксальный результат имела их политическая философия. Даосы учили «уступлению» и «покою», которые позволяли мудрому, приникшему к вечнопреемственности Пути, оказывать неотразимое влияние на окружающих, не прибегая к насилию и даже не требуя от них почитания. Такова суть даосской «политики тела»: скрывать себя, чтобы определять мировой порядок. Не обошлось без

---

казуса: эти миролюбцы, помимо прочего, стали любимцами записного деспота китайской истории Цинь Шихуанди, да и многих августейших особ после него.

Легко понять, что перемена имеет вертикальную ось, известную иерархию, которая определяется точностью соответствия в сцеплениях, устанавливаемых превращениями мира. В любой встрече один участник превосходит другого в чувствительности духа и цельности опыта, а следовательно, в действенности своих действий. Отсюда свойственный даосизму (как и конфуцианству) императив нравственного и духовного восхождения. В силу акцента даосизма на цельности существования, это совершенствование охватывало в равной мере телесное и духовное измерения опыта. Из этого опять-таки следует, что даосы не принимали в расчет ни физическое тело как таковое, ни сознание и даже дух в их обособленности от тела. Даосский идеал — единение тела и духа, данное в нераздельности и неслиянности или, говоря языком даосов, «сокровенной совместности» того и другого. Здесь тоже не обошлось без двусмысленных тезисов. С одной стороны, даосы проводили резкую, даже непроходимую грань между обыкновенными людьми, жившими по законам здравого смысла и индивидуального разума, и мудрецами, постигшими сокровенную истину вечнопреемственного Пути. С другой стороны, между мудростью и обыденным сознанием нельзя провести формальных границ, ведь Великий Путь невозможно отделить от естественной жизни. Иное и неведомое в родном и знакомом — вот явление даосской мудрости в человеческой жизни. И выражается оно самыми разными способами и стилями: возвышенными и комическими, псевдофольклорными и псевдоакадемическими (я говорю «псевдо», ибо даосы говорят о несказуемом и поневоле изъясняются иносказаниями и метафорами, пародируя устоявшиеся стили рассуждения).

В общественной практике прототипом даосского совершенствования выступало ритуальное действие — подлинная

---

сердцевина китайской цивилизации. Начать с того, что ритуал нужно уметь исполнять, ему нужно учиться. Он есть, по характеристике французского этнолога М. Мосса, «телесная техника», которая служит адаптации личности к социальной среде, защите ее от опасностей и стрессов, регулированию душевной жизни. Знаток ритуала непривычным для современного человека образом органически совмещает в своем сознании и деятельности полнейшую серьезность духовной аскезы и безупречную артикуляцию жестов, слов, чувств и даже мыслей, т. е. элемент представления, игры. Ритуал есть сила и средство жизненной метаморфозы: благодаря ему поступки «мужа Дао» обретают неодолимую силу вселенского порядка вещей, но достигается это исполнением роли, игровым способом.

Главная ценность ритуала для верхов древнего Китая заключалась как раз в том, что его «телесная техника» была машиной духовного и телесного преображения, лучшим способом преодоления границ индивидуального существования и созидания человеческой социальности. Мы обживаем мир посредством тела и в теле. В конце концов ритуал есть способ общения людей с предками, богами и между собой. В древних текстах говорится, что при исполнении ритуалов звукам музыки откликаются определенные категории животных и духов, причем коммуникация регулируется музыкальной мелодией. А всякая коммуникация предполагает оставление, «опустошение» себя ради приобщения к надличностному всеединству. Попутно ритуал устанавливал иерархию духовных состояний и очерчивал пропасть между посвященными и профанами. Примечательно, что в «Дао-Дэ цзине» часто поминается оппозиция между «добрыми» (что может означать также сведущими, умелыми) и «недобрыми» (несведущими, неумелыми) людьми. Иными словами, различие между подвижниками Дао и обычными людьми относилось одновременно к области знания, мастерства и нрав-



---

ственности. При этом «добрые» и «недобрые» именно «полагаются» друг на друга, оставаясь собой<sup>1</sup>.

Взгляд на мир в свете перемен воспитал в китайцах привычку рассматривать явления в рамках определенной серии событий — как вариации единой темы. Позднее в китайской живописи, когда мы имеем дело с серией пейзажных зарисовок, само понятие вида обозначалось словом «перемена».

Идеальный человек конфуцианства — виртуоз общественного церемониала. Что касается даосов, то они выявляли бытийный исток ритуальных действий: всепокоряющую мощь жизненных превращений, в которой духовное усилие и природа жизни сливаются в потоке живой одухотворенности. Даосское переосмысление ритуала поклонения предкам запечатлено, например, в классической формуле из «Чжуан-цзы», которая ярко демонстрирует неодолимую силу воздействия опыта *suspense*'а, «подвешенности», предвосхищения грядущего:

*«Сидя как труп, он являет драконий образ (апофеоз жизни. — В. М.).*

*Храня глубокое безмолвие, он издает громовой глас».*

В эпоху классической древности (5-3 вв. до н.э.) ритуальная практика приобрела в глазах ученой элиты самодовлеющее значение. Для нее дисциплина ума и тела, которой требовал ритуал, оправдывала себя даже независимо от способности ритуала обеспечивать благоденствие людей или духов. Не ускользнула от внимания современников и подмеченная выше неопределенность ритуального действия, которая составляет явную параллель неопределенности знания в философии перемен. В конфуцианском каноне «Записки о ритуале», например, сказано, что в погребальном обряде к покой-

---

<sup>1</sup> В собственно даосской традиции было принято считать, что даже эта грань в конечном счете должна быть снята («забыта»), так что отношения между мудрыми и профанами здесь, как у Чжуан-цзы, имеют характер принципиально неопределенной совместности. См. «Дао-Дэ цзин», гл. 27. Эта радикальная трактовка, впрочем, отличается от преобладающего, и более поверхностного, мнения.

---

ному следует относиться так, «как будто он мертв и как будто жив». Но формальная неопределенность знания лишь еще сильнее высвечивала внутреннюю выверенность, она же «искренность» и «прямота», ритуального действия.

Если конфуцианцы сосредотачивались на социальных проявлениях жизненных «превращений» в форме любезности, благоволения, взаимопомощи и т.д., которые создают общее поле человеческого творчества и духовного роста, и тем самым прославляли цивилизацию как зеркало человеческой разумности (приравниваемую ими к Небу), то даосов, как уже было сказано, интересовала сама онтология превращения как подлинная природа телесно-духовной жизни и основа человеческого совершенствования, одновременно телесного и духовного. Это означает, что тело дается мысли и духовному опыту в модусе (обоюдного) самосокрытия. Покой как удержание внутренней целостности, снимая разрыв между субъектом и объектом, как бы устраняет индивидуальное присутствие, но позволяет жить, как говорили даосы, «вместе с Небом и Землей» или, можно сказать, во всеместительном месте. Ритуал в даосизме призван созидать согласие живых и их предков, богов и природный стихий.

Понятно, что ритуальная со-вместность по необходимости обозначается атрибутами внеличного или надличного порядка, в обществе прежде всего — статусом и декорумом личности. Достаточно вспомнить первостепенное значение «лица» и строгой артикуляции эмоциональных состояний в конфуцианстве. Со своей стороны даосизм акцентировал разрыв между «бодрствованием сердца» и общественным статусом, отчего в образах даосских святых сильны элементы иронии и гротеска. Впрочем, тут не столько разоблачительство, сколько апология жизненной спонтанности.

Правда ритуала — чистая действительность, воплощение главной правды человека: его конечности. Эта правда недоступна выражению и определению, она остается чем-то

---

иным по отношению к любому самообразу человека. Даосы по-своему ответили на этот вызов: они стремились возвести исполнительство с его дуализмом действия и исполнителя к бытию. Виртуозное мастерство — одна из иллюстраций этого идеала. Но последний можно только обозначать, имитировать, хотя и к всеобщему удовольствию: игра в смерть снимает ужас смерти. Одна из самых примечательных черт китайской культуры — кукольность образов в искусстве и даже религии (театр и особенно кукольный театр были составной частью религиозных ритуалов). Перед нами верный знак пустотности, самоупражняющейся природы всех вещей, не исключая смерть. В даосизме жизнь именно празднуется — и упраздняет себя играючи.

Все это в очередной раз напоминает о том, что истина в китайской традиции — превыше всего не правильное знание, а правильное действие, притом что архетипическое действие, действенность всех действий равнозначна неделанию, полному покою. Более того, действие даже предваряет знание: мы сначала рождаемся, вступаем в общение с матерью и другими людьми, а уж потом что-то знаем. Возможно, этим объясняется одна любопытная особенность истории китайской культуры: многие изобретения в ней сначала долгое время существуют только как практика и лишь впоследствии становятся осознанным фактом, обычно получая откровенно мифологическое объяснение. Это соответствует сказанному о природе Великого Пути как всеобщей совместности: фольклор — декорум внутреннего прозрения.

Подобно тому, как сознание проясняет и укрепляет себя в акте само-оставления, мудрый, уступая себя миру, становится его владыкой. Из царства смерти он выходит господином жизни (базовый сюжет волшебной сказки). В этом ритуальное действие опять-таки сродни праздничному перевертыванию действительности и игре с ее парадоксальной логикой: чем больше я становлюсь другим, тем больше я ве-

---

рен своей «действенной идентичности» и, может быть, своей судьбе. Чего же удивляться любви китайцев к всевозможным подделкам и имитациям, которые они упорно не хотят отличать от оригинала, а нередко ценят выше него? Ведь имитация, подражание в широком смысле есть знак внутреннего, нравственно оправданного превращения.

Собирательная и соборная миссия даосских ритуалов полностью коррелирует с задачей согласования и уравнивания разных измерений опыта: сущего и несущего, духовного и чувственного. В сущности, то и другое являются двумя частями единого культурного комплекса, где познание и практика друг друга определяют и подтверждают. Поэтому всякое новшество в даосизме, все явленные его формы имеют характер крайности и частности, которые указывают на незримое равновесие, оно же недвойственность явленного и скрытого, сущего и несущего. События в истории даосизма — по сути, совершенно неисторичной — указывают на движение по свертывающейся спирали к сокровенному центру мировой сферы, уход в глубину. Так называемые реформы в даосской традиции — это всегда реставрация, попытка вернуться к изначальной центрированности мира. Развитие здесь измеряется разве что частотой и дробностью таких свидетельств, или, если угодно, отблесков направленного внутрь движения. Как сказано в «Дао-Дэ цзине», в великом изобилии мировых явлений мудрый «прозревает возврат».

---

---

## Умное неделание: Путь древних даосов

Посмотрим, как раскрываются отмеченные выше черты китайского мирознания в философии классиков даосизма: Лао-цзы и Чжуан-цзы. Мы находим в их книгах несколько мотивов, которые указывают на главную идею даосской традиции: вечнопреемственность Пути как мудрого, т. е. по сути собирательного и соборного (не)действия.

Первый мотив связан с уже известной нам темой преемственности в превращениях и, следовательно, совместности несходного. Следовательно, сознание, со-знающее знание — это «бездна», «пучина», «бескрайний простор», «пустотное зияние», которые невозможно сделать объектом и тем более орудием какого-либо воздействия. Сознание может только «отпустить», оставить себя и тем самым пред-оставить всему — и прежде всего самому себе — свободу быть. Оно узнает себя в чем-то ином себе и неведомом. Следовательно, его природа есть слитность покоя и деятельности и даже более того: чистая активность в абсолютном покое. Даос живет в мире, где вещи «роем роятся», но в этом вечном кишении он «прозревает возврат»: он умеет возвращаться к постоянству начала всего. «В сердце есть еще сердце», — гласит древнее изречение. Но тот, кто «опутывает сердце сердцем», пытается овладеть сознанием обрекает себя на жизнь в иллюзиях. Мастера, как говорили в Китае, «искусства сердца» придумали немало красочных метафор этого конфуза, например: «желающий познать с себя посредством своего сознания подобен тому, кто отгоняет мух тухлятиной».

Итак, ум в его предметности и ум-бездна, они же ум суетный и ум просветленный формально неразличимы, относятся друг к другу как «ком земли к земле»<sup>1</sup>, но между ними — про-

<sup>1</sup> Классический образ из гл. 3 «Чжуан-цзы», перешедший в позднейшую даосскую литературу. Другая популярная, особенно в буддизме, метафора: «вода в воде».

---

пасть. Еще одно важное следствие из этой посылки совместности как преломления в свою инаковость, *взаимного сокрытия* всего сущего состоит в органической слитности и равной значимости внешнего и внутреннего измерений жизни, космоса и психики в даосской мысли.

Отсюда фундаментальный для китайской традиции мотив «опустошения», сокрытия себя. Он уходит корнями в самые глубокие слои человеческой психики. Ибо желание «не быть» или нежелание быть и даже, если угодно, глубина нежелания не менее глубоки, чем желание быть, и, в сущности, неотделимы от него. Мудрость даосов заключается как раз в том, что она лишает этот почти инстинктивный порыв жала нигилизма и превращает его в положительную величину. Возврат к себе — условие духовного сосредоточения и опознания своей самодостаточности, которое дарит чистую радость жизни. Он точно соответствует природе тела как момента самоскрытия, ухода вовнутрь. Мудрость даосов — это самоскрытие, которое превращает тело в пустую *тьень*, неуловимую и неуничтожимую. Пустотность радикально отличает мудрого от обыкновенных людей, одержимых идеями и страстями. Та же пустотность позволяет ему вместить в себя мир, делает его скрытым фокусом общества и даже мировой жизни. В медицинском каноне Китая, разделяющем мировоззренческие посылки даосизма, излагается иерархия четырех разрядов людей, высший из которых «держит в руке Небо и Землю», а низший находится с Небом и Землей в гармонии. Итак, чем выше поднимается человек по «оси Пути», тем меньше в нем «слишком человеческого» и больше сверхчеловеческого. Лао-цзы называет человека равновеликим с Небом и Землей. Чжуан-цзы высказывается еще резче: «В Дао нет ничего от человеческих понятий».

Третий мотив соположен с предыдущим на манер контрапункта. «Опустошить» себя равнозначно способности открыть себя не просто миру, но несотворенному зиянию бытия

---

и тем самым вместить в себя мир. Мудрец у Лао-цзы «все вбирает в себя, словно мутный поток» или широкая долина принимает в себя все потоки и камни; его разумение — это «разум народа»: понятие смутное, не совпадающее с отдельными мнениями. Отметим, что тот, кто открыт не просто миру, но самой открытости бытия, находится в полной безопасности по той простой причине, что он предваряет, предвосхищает и даже, как говорили даосы, «привечает» все сущее.

Пустотность и всеместимость мудрого составляют одно антиномическое целое. Их простейший общий знаменатель — самообновление всего сущего. В мире превращения природа вещей — их новизна. «Обветшавшее обновится», — глубокомысленно роняет Лао-цзы. Оттого же никакие метаморфозы не искажают природу вещей. Мудрый, по Лао-цзы, «хранит единое» и ничего не теряет. «Бережливость» — одно из его главных достоинств. Согласно еще более точному определению Лао-цзы, мудрый «поддерживает в вещах то, что существует само по себе», и так возводит всякое существование к его родовой полноте. Природа этой полноты есть именно превращение, т. е. недвойственность явленного и скрытого, сущего и несущего, своего и чужого. Мудрый пользуется именно несущим, отсутствующим, которое не имеет — всегда еще не имеет — предметности. Он укрывает сам и укрывает других в этом пространстве предвосхищения всего посредством все того же жеста самосокрытия: «Дело сверши, а сам сокройся: вот Путь Небесный» (Дао-Дэ цзин, гл. 9). Сам Лао-цзы так именно и поступил, уехав на «темном быке» в западные страны, предварительно записав свой знаменитый канон. Тем самым он внес решающий вклад в становление системы синкретизма «трех учений» (конфуцианства, даосизма, буддизма), где различие между доктринами трактовалось как свидетельство их сокровенного единства.

Польза пути безгранична. Выгоду же извлекают из личного и предметного, будь то вещь или идея. Выгода ко-

---

нечна, и гот, кто ее добивается, налагает на себя бремена неудобноносимые. А чтобы извлечь пользу, достаточно предоставить всему быть тем, что оно есть, и тогда откроешь в себе путь к *небесному* совершенству. Средневековый комментатор «Чжуан-цзы» Чэнь Сяньдао изящно сказал об этом:

«Когда в слушании останавливаешься на том, что слышишь, достигаешь предела слуха. Когда ум останавливается на том, что он связывает, достигаешь предела разумения. Когда слушаешь посредством жизненной силы (ци), будешь пребывать всюду и все пронизать. Поэтому пользуешь тело, а не пользуешься телом, привечаешь вещи, а не полагаешься на вещи. Пуст и ни в чем не имеешь препятствия. Всему откликаешься, а ничего в себе не удерживаешь. Поэтому единством воли достигаешь полноты жизненной силы, а полнотой жизненной силы достигаешь полноты духа. Достигая пустоты, собираешь в себе Путь».

Сказанное выше с разных сторон указывает на одну фундаментальную антиномию китайской мысли. В свете Пути мир существует в своей «оставленности», но это возможно лишь в той мере, в какой сознание — личное и всеобщее — способно «выправлять» себя, причем эта работа просветленного духа заключается в... оставлении себя, выведении всего сущего на свет пустоты. Вывод может показаться неожиданным: мир, лишенный трансцендентных оснований, оправдывается только практикой. Пустота и есть бытие техники или, если угодно, техника бытия. Оттого же «выправление себя» необходимо и неустранимо, оно имеет основание в самом себе.

В практике совершенствования важное место занимали понятия малого и большого. Путь назван у Лао-цзы «малым» (сяо) и даже «мельчайшим» (вэй): речь идет о кратчайшей длительности, которую не может зафиксировать сознание. Классическая формула реальности гласит: «настолько малое, что не имеет ничего внутри себя, и настолько большое, что не имеет ничего вне себя». Как легко понять, «предельно малое»



---

и «предельно большое» неразличимы, но между ними — огромная дистанция. Вот лучшая характеристика «великой перемены»: изменение неизменного или различение неразличаемого.

«Мельчайшее» указывает на главное свойство жизненных перемен: быть настолько стремительными, мимолетными, чтобы исчезать прежде, чем стать доступными восприятию. Преемственность пути для даосов таит в себе вездесущий, но нефиксируемый разрыв. Перемены, не устают повторять даосские патриархи, свершаются в тайне и сокровенности. Они и составляют ту непостижимую глубину опыта, в которой скрывается или, точнее, к которой постоянно возвращается подвижник Пути. В этой глубине, по слову Лао-цзы, таятся «семена» или эссенции (*цзин*) всего происходящего. Однако китайская мысль не знает понятия идеальной или трансцендентальной матрицы действительности, умозрительного пра-образа мира. Пустота коренится в самой себе и позволяет всему являться спонтанно, но согласно закону всеобщего соответствия вещей.

Лао-цзы называет мудрость «прозрением мельчайшего». Речь идет о необычайной чувствительности духа, далеко за гранью физического восприятия, которая позволяет узреть семена грядущего. Начиная с Чжуан-цзы, даосские авторы говорят о постижении невидимого «импульса» или «пружин» (*цзи*) перемен<sup>1</sup> в результате длительного усилия сосредоточения духа. Подобная ясность восприятия как раз дарит способность предвосхищать события, стоять на пороге рождения мира. Вот так мудрец, по словам Лао-цзы, «ставя себя позади других, оказывается впереди других».

«Прозрение мельчайшего», как мы уже знаем, означает умение вернуться к началу, «корню», «истоку» времен и так

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом понятии см. предисловие и примечания к переводу канона «Иньфу цзин» в 4-ой книге настоящей серии: «Управление и стратегия».

---

стать иным, «недостижимо-далеким», «темным» по отношению ко всему наличному и сущему, даже по отношению к себе. Подвижник Пути — вестник какого-то другого, альтернативного, *нечеловеческого* человечества, таящегося в человеке наличном и опознаваемом.

Даосизм требует жить «в реальном времени», которое на плоскости земной хронологии предстает неуловимым мгновением, но само по себе, как момент мирового творения и первозданной цельности бытия, вмещает в себя всю вечность времен и потому хранит в себе тайну бессмертия. Обрести жизнь вечную в даосском понимании — значит уметь войти в этот вечно длящийся момент. Так в позднем даосском фольклоре блаженный небожитель входит в горлышко тыквы-горлянки (традиционный символ универсума) и навеки остается там в мире блаженных — мире *внутри* мира.

Итак, для даосов нет ни прошлого, ни будущего, но только настоящее как вечное (не)возвращение, ускользающая грань между виртуальным и актуальным, охватывающая всю бездну времен. На вопрос, так интересовавший конфуцианских книжников: «Что было в древности?», даосский мудрец без раздумий отвечает: «В древности было то же, что сейчас». Но поскольку реальное время не имеет предметного содержания и никогда не равно себе, то оно есть не просто некое объективное настоящее умозрения, а, так сказать, *древность настоящего*: динамический момент предвосхищения, начинающегося грядущего. Корень, он же «пружина» всего происходящего, говорит даосский автор Хуан Чжэньцзи, заключен в «мгновении, когда рождающееся еще не родилось» (см. с. 105).

Получается, что «возвращение к истоку» (*фань*) делает возможным «возвращение», «возобновление» (*фу*) всего сущего. Претворять Великий Путь означает возвращать все сущее к себе. Но мир и все в нем никогда не тождественны себе, мировой порядок управляется неисчислимо малым разры-

---

вом «превращения», которое по определению есть новшество, новизна. Следовательно, речь идет о неповторяемом повторении и неразличаемом различии, где каждая вещь становится собой в своей небытийности. «Реальное время» есть момент бесконечного саморазличения, не имеющий идентичности. Подвижник Пути — неведомый и даже невозможный человек, но как раз поэтому он... не может не быть.

Интересно, что классический комментатор «Чжуан-цзы» Го Сян, разъясняя смысл даосского понятия «точного касания вскользь», соотносит его с действием возвращения/возобновления, каковое в свою очередь делает возможной встречу и притом требует усилия совершенствования: «вернуться и возобновить, давая свершиться встрече, — так выправляют себя»<sup>1</sup>. Поистине, выправить себя можно только в соотнесенности с другими.

Теперь мы можем определить характер действия, которым удостоверяется Путь и правда его подвижников. Речь идет, во-первых, об «оставлении», которое устраняет субъективное начало и делает всякое действие «следованием» Изначальному. Первое открывает зиянию бытия в предвосхищении всего сущего, делает возможными все явления. Второе встраивает в порядок мироздания и придает существованию всецело положительный смысл, делает его судьбоносным. Наследование непреходящему делает возможным возобновление начала всего и потому позволяет пред-упреждать все события. Этот тройственный образ вселенского Пути воплощает, по сути, бесконечно действенный покой, «действие адекватное вечности» и является условием успеха (в смысле способности успевать) в любом деле. В нем мораль и стратегия, авторитет и общение слиты неразделимо. Вот так даосский мудрец в акте оставления/следования/возобновления организует мировой порядок, природа же последнего есть «центрированность» или, точнее, центрирование каждого момента суще-

<sup>1</sup> «Чжуан-цзы. Внутренний раздел». С. 248.

---

ствования. Разумеется, заново подтверждается контраст между гениальной личностью, формирующей социум, и массой обыкновенных людей, которая восхищается мудрецом, но неспособна не только повторить, но даже понять его подвиг. Тем лучше: свершениям мудрого суждено быть общим достоянием. «Добьется успеха, сделает дело, а люди скажут: «это у нас само собой получилось!» (Дао-Дэ цзин, гл. 15).

Итак, действие Пути принадлежит метапространству вездесущих соответствий, всеобщего подобия, мультипликации само-различия, «сокровенной совместности» и «великой проницаемости» всего сущего. Оно — условие радостной гармонии живого тела и его питательной среды; гармонии открытой бесконечному совершенствованию. Высшие уровни бытийного согласия уже недоступны для физического восприятия и познаются, по слову Конфуция, «на ощупь в безмолвии», а для даосов тем более.

Ясно, что в метапространстве Пути как «хаотического единения» (*хунь хэ*) всего и вся нет субъектов и объектов, а есть только события, памятные узлы мировой событийности, «чудесное совпадение», проявляющееся в поле бесконечного саморазличия. Этот мир регулируется напряжением между двумя режимами существования: открытостью грядущему, творящую новые формы жизни, и стяжением к центру, подтверждающим преемственность перемен. Их общее основание — некое первичное, досубъективное, трудноотличимое от жизненных инстинктов и произвольного feedback'a протосознание, по-даосски — «корень природы» (*бэнь син*) или «одухотворенное влечение» (*шэнь юй*). Последнее проявляет себя как симпатия, укорененная в жизненном динамизме. О такой симпатии писал еще Бергсон, назвавший ее «нечеловеческой»<sup>1</sup>. У Лао-цзы ее ближайшим

---

<sup>1</sup> См. D. Lapoujade. *Puissances du temps. Versions de Bergson*. Paris: Minuit, 2010. Лао-цзы подчеркивает, что Небо и Земля «не имеют человечности», а для Чжуан-цзы в Пути «нет ничего человеческого».

---

аналогом выступает способность Пути «пособлять таковость» вещей (*фу цзыжань*, 輔自然), а равно «привечать», «предвосхищать» (*дай*, 待) грядущее вне психологизма и тем более формального соответствия. Эта симпатия относится к пространству «сокровенной общительности» (*сюань тун*, 玄通), которая связывает вещи крепче веревок и замков. Человеческое сознание ничего не может добавить к ее действительности, так что людям лучше о ней «забыть» (см. гл. 27 «Дао-Дэ цзин»). Другие термины, указывающие на Путь как сокровенную связность мира — «соответствие» (*ин*) и особенно «схождение», «скрещивание» (*цзяо*). Лао-цзы говорит, что благодаря мудрецу люди и духи «сходятся, не причиняя друг другу вреда» (Дао-Дэ цзин, гл. 60). Совместность двух указанных режимов существования обеспечивает саморегуляцию (*цзы хуа*, 自化) мировых процессов и в то же время укореняет существование каждой вещи в ее инобытии.

Как же опознается действие Пути? Какого рода чувствительности оно требует от тех, кто предан ему? Здесь даосские авторы вынуждены говорить языком смелых метафор и темных иносказаний. Мы знаем уже, что речь идет о способности видеть «не то» и «не там», видеть за пределами видения. Такое задание требует решимости искать прозрение по ту сторону ума и сознания: потерять все, чтобы найти все; забыть все и быть забытым самому, чтобы быть всем. Найти слова, чтобы описать такое состояние, тем более трудно, что речь идет о возвращении к тому, что задано прежде всего данного, существует там, где еще ничего нет. Лао-цзы сравнивает себя с «младенцем, который еще не начал улыбаться», и замечает, что новорожденного «не укусят ядовитые гады», ведь он отсутствует в себе и в мире. Чжуан-цзы уподобляет приобщившегося к Пути мудреца «иссохшему дереву и мертвому пеплу». В даосских канонах есть указания на чувство глубинного сродства людей и животных в переживании «жизни, как она есть», и даже сравнения мудреца с механи-

---

ческой куклой, ведь он, как кукла, лишен субъективной воли и, в сущности, пуст внутри. Эти упоминания — еще одно свидетельство «нечеловеческой» природы Пути. Они не означают, конечно, что люди — младенцы, звери или куклы. Перед нами не определения, а намеки. Мы можем сказать только, что общительность спонтанно проявляется именно там, где ум наталкивается на непреодолимый разрыв между внутренней глубиной опыта и его внешними «следами».

Пока же обратим внимание на две особенности даосского представления о личном совершенствовании. Первое: духовное прозрение в даосизме неотделимо от телесного опыта. Именно *живое* тело, его интуиция, почти инстинкт спонтанной и бесконечно сложной самодостаточности жизни, является подлинным прообразом Пути, и сам Путь задан в чистой имманентности жизни. «Путь наполняет тело», — гласит древний даосский афоризм. Именно тело выступает своеобразным «мета-знаком», удостоверяющим немислимую преемственность единого и множественного, внутреннего и внешнего. Не только даосизм, но и вся китайская традиция твердо привержены идеалу органического единения тела и духа до распада жизненной цельности на субъект и объект, сознание и бытие. Тело не может жить без духа, но дух без тела, как говорили в Китае, «не достигнет завершенности», будет бессильным призраком. Единство же духа и тела обеспечивалось актом само-опустошения, который, как метко заметил Го Сян, составляет саму природу «выправления себя», т. е. нравственного совершенствования.

Вот так духовная просветленность, твердая этическая позиция и удовольствие здорового самочувствия (ибо «выправивший» себя человек по определению здоров, даже если его тело скрючено превращениями<sup>1</sup>) составляют в даосизме неразрывное и даже в своем роде органическое единство. В западной литературе принято говорить в этой связи о био-

<sup>1</sup> Тема Чжуан-цзы.

---

духовной практике. Однако собственно биология занимает в этом культурном синтезе незначительное место. Жизнь рассматривалась древними китайцами преимущественно в ее аффективном измерении, так что правильнее говорить о духовно-соматической практике. В контексте китайского мировоззрения духовное и соматическое начала находятся в отношениях совместности, взаимно преломляются друг в друга, являются друг для друга своим инобытием.

Итак, природа тела в даосизме есть именно превращение, а очищение и одухотворение жизненной субстанции подразумевают обретение нового тела, смену всего режима существования или, на языке даосской трагидии, открытие своего «изначального облика», своего «подлинного тела» или «тела истины» (*фа шэнь*, 法身), оно же «тело Пути». Между прочим, уже древний конфуцианец Мэн-цзы учил, что назначение человека — идти от «малого тела» физического индивидуума к «большому телу» ритуального общения. Чжуан-цзы наделял мудрого способностью пребывать в «верховном предке», некоем прародителе человечества. Позднее даосы говорили о «едином теле» (*и ти*) и даже «соборном теле» (*хэ ти*) мироздания — поле всеобщей общительности. Приобщение к нему позволяет произвольно вести людей по всеобщему Пути.

Теперь для нас очевидна другая важная особенность даосского совершенствования: последнее неотделимо от космических процессов и даже политики. Очень часто в даосских текстах невозможно определить, идет ли речь о духовном подвижничестве, порядке мироздания или общественном укладе. Эти аспекты единого комплекса знания и практики описываются при помощи общего набора понятий. Но одно существенное отличие даосской практики от космогонии все же имеется: подвижник Великого Пути движется вспять к истоку творения, его путь противоположен мировой эволюции, влекущей мир к энтропии, а все живое — к смерти. В этом

---

смысле даосское подвижничество превосходит даже «небесное» начало бытия. «Моя судьба от меня, а не от Неба», гласит даосская поговорка.

В некоторых пассажах даосских канонов, например в 10-й главе «Дао-Дэ цзина», успешное правление как будто выводится из внутренней «работы над собой», но речь фактически идет о соположенности равноценных аспектов, между которыми нет причинно-следственной связи. Можно говорить, как Чжуан-цзы, о том, что «пустотность» духа приуготовляет, «привечает» внешние явления, но надо понимать, что пространство, высвобождаемое, пред-оставляемое явлениям мира усилием «самопотери», на самом деле не существует отдельно от этих явлений, как бы мгновенно заполняется ими. Пустота реализуется посредством вещей, как цветок в китайском саду выписывается его тенью; вне вещей она не существует. Даосский мудрец — отсутствующий властелин мира. И живет он встречей: схождением несопоставимых измерений бытия. Даосы не сумели — впрочем, и не могли, и не хотели — преодолеть двусмысленность их «слабой» метафизики. Они и постулируют существование «творящего вещи», и констатируют его отсутствие.

Деликатность обозначенной выше темы хорошо иллюстрирует рассказ о беседе близкого даосизму философа Тянь Пянь (конец 4 в. до н.э.) с правителем царства Ци. Тянь Пянь проповедовал «равное отношение ко всем вещам», бесстрастие и «оставление себя», что в мире называли «искусством следования обстоятельствам». Царь попенял Тянь Пяню за то, что его совет «удерживать единое» бесполезен для реальной политики (в чем-то подобном современники упрекали уже Лао-цзы). В ответ Тянь Пянь уподобил свое учение хворосту, который лежит в лесу: хотя с виду хвороста в лесу нет, приносят его все-таки из леса<sup>1</sup>. Прозрение Пути, как будто

---

<sup>1</sup> Люйши чуньцю (Весна и осень господина Люя). Тайбэй: Саньминь, 2009. С. 701.



---

хочет сказать Тянь Пянь, есть своего рода потенциал действительного действия. И в известном смысле состояние и результат здесь неразделимы: пустота «привечает» вещи и мгновенно заполняется всем, «чем богат мир», причем заполняется сообразно скрытым, но в любой момент уже заданным импульсам перемен. Поэтому даосы имели полное право утверждать, что постижение Пути немедленно одаривает благом того, кто смог прозреть «мельчайшее» в опыте. А их жизненный идеал — освобождение в актуальности существования.

Примечательно, что автор рассказа о Тянь Пяне считал его пояснения слишком лаконичными и добавил к ним основные положения так называемого «синкретического», или практического даосизма: благодаря покою сердца правитель может распознать природу всех вещей и дать каждой правильное имя, т. е. предоставить каждому исполнять то, к чему он наиболее способен, не вмешиваясь в административную рутину. Итак, «внутренняя работа» мудрого потенциально, но и неизбежно изливается в политику.

В истории древнекитайской мысли, действительно, можно наблюдать стремление перевести общие формулы Небесного Пути на язык административной практики и при этом служащей авторитарному режиму<sup>1</sup>. Тенденция исторически закономерная, но не имеющая внутренней связи с духовной практикой даосизма.

---

<sup>1</sup> См. предыдущий том этой серии переводов даосских канонів «Управление и стратегия».

---

---

## Основы духовно-соматической практики

Эпоха становления классических школ китайской мысли (5-4 вв. до н.э.) стала также временем оформления комплекса идей и «телесных техник», легшего в основу китайской традиции духовно-соматического совершенствования. Этот комплекс имел много источников и обличей, но его сердцевиной и главной движущей силой развития стала потребность осмыслить духовную и соматическую значимость ритуальной традиции независимо от ее идеологических истолкований. Ведь в рамках китайского миропонимания именно ритуал обеспечивал связь индивидуального существования, мировых процессов и общественного порядка. В условиях глубокого кризиса архаической религии и роста индивидуалистического сознания знатоки этих рафинированных версий ритуала обещали достижение «духовной просветленности» (*шэнь мин*), дававшей высшую радость жизни, власть, и даже личное бессмертие независимо от идеалов и ценностей традиционных верований. По существу, мы имеем дело с первой в истории Китая разновидностью светской религии.

Известные нам особенности китайского мировоззрения предопределили то обстоятельство, что тело в Китае всегда рассматривалось в свете вселенской сообщительности, его взаимодействия с космосом и социумом, т. е. как совокупность функций, место согласования мировых сил, микрокосм, представляющий «пространственно-временным полем» (К. Деспё). Соответственно, тело и дух понимались как воплощение одной субстанции, а оппозиция субъекта и объекта не имела теоретического значения. «Мое и его — одно» (自他一如) — вот девиз даосской и даже всей китайской традиции. Противостояния «я — ты» в древнекитайском языке и тем более в мысли не существовало вовсе. Взгляд на тело как

---

пластическую форму, интерес к анатомии и тем более идея монолитного индивида остались китайцам совершенно чужды. В теле они придавали наибольшее значение как раз тому, что соединяет его с внешним миром и способствует его растворению, преобразению в потоке жизни — например, отверстиям. Ведь встреча, общение и есть подлинный стимул и одновременно среда метаморфоз. В древних медицинских сочинениях Китая подчеркивается, что отверстия тела должны функционировать, обеспечивая взаимный обмен жизненной субстанцией между человеком и окружающей средой, в противном случае наступит смерть.

Аналогичным образом главным условием физического и духовного здоровья считались свободная циркуляция и превращения жизненной силы (ци) в теле и пополнение ее запасов в организме. Этой цели служили многочисленные комплексы гимнастики и дыхательные упражнения, имевшие, судя по последним археологическим находкам, очень широкое распространение в древнем Китае. Многое зависело от погоды и времени года, поскольку жизнь тела, по мысли древних китайцев, была полностью подобна природным циклам.

Разумеется, китайцы различали духовное и телесное начала в человеческой жизни, но это было различие между ступенями единой «лестницы бытия». Несмотря на резкое противопоставление «умелых» и «неумелых», или знающих и профанов, речь не шла о разных породах (или наследственных сословиях) людей и тем более об оппозиции разума и тела, а лишь о разных ступенях внутреннего совершенствования или одухотворения жизненной субстанции. Эта иерархия была вплетена в природные процессы и имела определенные соответствия в общественной практике, прежде всего в ритуале — главном средством дисциплины тела и поддержания социальной иерархии. Сами даосы видели в своей ритуальной традиции одновременно божественное

---

и совершенно естественное воплощение устоев мирового порядка. Считалось, что более духовные и «чистые» элементы человеческого тела происходят от Неба, а относительно материальные и «тяжелые» принадлежат Земле. В человеке они образуют всеобъемлющее согласие, которое и делает возможной жизнь.

Итак, китайские учителя не искали точки опоры, чтобы перевернуть мир. Они отпускали мир, давая свершиться его бесчисленным превращениям. Идея органической цельности духа и тела и сопутствующая ей установка на оставление и сознания, и тела предопределили известную расплывчатость, неопределенность самого понятия медитации в древнем Китае. Хотя Лао-цзы говорит о духовном просветлении, а некоторые персонажи Чжуан-цзы знакомы с мистическим трансом, в главных даосских канонах ничего не говорится о технической стороне медитации. Приверженность к «естественности» и «недеянию» сильно мешала размышлениям на эту тему.

По той же причине китайские мыслители скептически относились к рефлексии и всем формам умозрения. Точнее, рефлексия для них являлась атрибутом аффективного знания, была направлена на отношение человека к миру и имела целью осознание нравственной обоснованности поступков, одним словом, служила «выправлению себя» — жест, имевший, очевидно, ритуальную подоплеку. Правильно мыслить по-китайски — значит безупречно соответствовать актуальному моменту, и здесь китайские философы полагались на интуицию, одновременно телесную и духовную<sup>1</sup>. В последние десятилетия в Китае и на Западе появилось немало работ о так называемом «телесном знании» (*ти чжи*) как подлин-

---

<sup>1</sup> Точности ради заметим, что речь идет о способности «овладеть пружиной момента» (*ши цзи*, 时机) или, говоря понятнее по-русски, обладать «чувством времени». Английский язык имеет более близкие аналоги: *timing*, *timeliness*. В русском языке этому понятию близко слово «пора».

---

ной основе китайской традиции. Знание и вообще ум рассматриваются в них как врожденная способность, обусловленная телесными процессами. Утверждение не столь уж странное для китайцев, отождествлявших сознание с сердцем и токами крови.

Центральное место в новом учении о человеке занимала триада понятий, точный перевод которых на европейские языки чрезвычайно затруднен вследствие глубоких различий между западным и китайским типами мировоззрения. Пожалуй, самым трудным для понимания является термин *ци*, который чаще всего, но очень неточно, переводят словом энергия, но также жизненная сила, пневма или пневмы, воздух, жизненное дыхание и даже манера. В метафизическом плане зарождение *ци* знаменует выделение вещественного мира из первоизначальной цельности бытия, зарождение движения в изначальном покое. *Ци* — воплощенная перемена и в этом качестве — чистейший субстрат жизни, сама жизненность жизни, обладающая очень разными качествами. Начиная с «Дао-Дэ цзина», *ци* приписывали свойство «бурливо разливаться», наполняя жизненными соками организм, и «водворять гармонию». В природном мире оно соотносилось в первую очередь с воздухом и различными «веяниями», в человеке — с дыханием. Как сущность превращения, оно может выступать даже в полярно противоположных формах: со временем даосы стали различать «прежде небесное», «изначальное», «подлинное» *ци* и *ци* «после небесное», относящееся к предметному миру. Этому разделению соответствует различие между «изначальным духом» (*юань шэнь* 元神) и «познающим духом» (*ши шэнь* shì). Для обозначения «изначального *ци*» даосы даже изобрели специальный иероглиф, состоящий из знаков отсутствие и огонь. В то же время понятие *ци* для древних китайцев убедительно обосновывало единство мироздания. Применительно к человеку оно означало естество и силу самой жизни, причем одновременно

---

в ее духовном и физическом, индивидуальном и космическом аспектах.

Еще одним важным термином китайской «соматологии» стало понятие цзин, которое переводят обычно как эссенция или семя жизни. В древности оно нередко служило обозначением природы жизни, а также присутствия и действия *ци* в организме человека, т. е. выражало собственно антропологическое измерение мировой «энергии». В организме оно соотносилось с семенной жидкостью у мужчин и кровью у женщин.

Третья важная категория древнекитайской соматической антропологии — это понятие шэнь, единодушно переводимое словом «дух». Но будем помнить, что китайский дух имеет одинаковую природу с «семенем» и «энергией» и не противостоит материальности мира. Это — самая тонкая и подвижная форма мирового жизненного субстрата, вполне доступная каждому. Смысл даосского подвижничества и состоит, собственно, в постепенном одухотворении более плотных состояний *ци*.

Представление о жизни как форме существования *ци* было в древнем Китае настолько убедительным и распространенным, что к нему обращались и конфуцианские мыслители, для которых первостепенное значение имели вопросы морали и этикета. К примеру, Мэн-цзы заявлял, что нравственному совершенству сопутствует присутствие в теле «всепокоряющего» или «могучего, как половодье», *ци*. Несколько десятилетий спустя другой конфуцианский ученый, Сюнь-цзы, явно желая добавить привлекательности своим моральным поучениям, доказывал, что правильное исполнение конфуцианских ритуалов непременно укрепит жизненные силы их участников и продлит их годы. Приведение духа к покою и гармонии навсегда осталось в Китае главной целью совершенствования. Еще в 17 в. художник Дун Цичан отмечал, что созерцание антикварных предметов полезно тем,

---

что оно «укрепляет ослабевший дух и смягчает ожесточившееся сердце».

Одним словом, в эпоху классической древности соматическое измерение человеческой практики стало общепризнанной и даже высшей ценностью среди ученой элиты, а культивация жизненности в теле оформилась в самостоятельную и почтенную традицию. Древнейшим свидетельством о ней можно считать надпись на двенадцатигранном яшмовом цилиндре неизвестного назначения (возможно, он был частью посоха или жезла). Большинство исследователей относят его к началу 4 в. до н.э. В этой надписи даются некоторые сведения о циркуляции *ци* (в переводе «жизненной силы») в организме — основе медицинского знания в Китае. Вот ее — с неизбежностью приблизительный — перевод:

«Ведение жизненной силы: дай ей проникнуть глубоко и собраться; собравшись, она растечется; растекшись, опустится вниз; опустившись вниз, обретет устойчивость; став устойчивой, утончится; утончившись, пойдет в рост; пойдя в рост, растянется; растянувшись, вернется к истоку; когда она вернется к истоку, войдешь в небесное; Небо пребывает вверху, Земля пребывает внизу. Следуй этому и будешь жить. Пойдешь наперекор — погибнешь»<sup>1</sup>.

Процитированный текст указывает на существование уже в то время весьма разработанной и систематизированной терминологии, относящейся к психосоматической практике. Многие в нем предвосхищают позднейшие концепции действия жизненной силы в организме, например, представ-

---

<sup>1</sup> Оригинал надписи см. Ли Лин. Чжунго фаншу суйкао (Продолжение разысканий о магии в Китае). Пекин: Дунфан, 2000. С. 343. Различные варианты перевода см. Н. D. Roth. *Original Tao*. New York: Columbia University Press, 1999; Livia Kohn. *Sitting in Oblivion. The Heart of Taoist Meditation*. Dunedin: Three Pines, 2010. P. 31; Ori Trevor. *Embodying the Way: Bio-Spiritual Practices and Ritual Theories in Early and Medieval China*. Ph.D. Dissertation. University of Pennsylvania, 2012.

---

ление о ее нисходящем и восходящем потоках, возможности посредством ее очищения вознестись на Небо. Фраза о Небе и Земле трактуется переводчиками по-разному: некоторые видят в ней упоминание о «корне» Неба и Земли, другие — о «пружине», «движущей силе» жизненных процессов (цзи). Последний термин занимает важное место в учении даосов, где он обозначает источник жизненного динамизма. Овладение им является едва ли не главной целью даосского прозрения<sup>1</sup>. Интересно, что в иероглифе цзи в качестве ключа, т. е. показателя его принадлежности к определенному классу предметов, здесь использован знак огонь, что сближает его с собственно даосским пониманием ци. Отметим также, что употребление слов «следовать» и «идти наперекор» соответствует принятой в древности практике: первое наделяется положительным смыслом, второе — отрицательным<sup>2</sup>. В позднейшем даосизме, как известно, подвижничество Пути трактовалось именно как движение вспять.

Здесь уместно сказать несколько слов об особенностях языка интересующей нас традиции, включая даосские памятники. Эта литература отличается необычайной текучестью понятий и зыбкостью их значений, постоянным смещением смысловых акцентов. Слова в ней, как в образе мира у Чжуан-цзы, словно «вмещаются друг в друга», продолжают друг в друге, образуя некий вселенский кристалл смысла, каждая грань которого отражается во всех прочих. Перед нами словесный образ мира превращений, где слова сливаются в вездесущий зов всеединства. По форме эти тексты представляют собой ритмизированные, часто рифмованные пассажи, которые удобны для запоминания и предназна-

---

<sup>1</sup> См. рассказ о встречах даосского учителя Ху-цзы с колдуном Цзи Сянем в гл. 7 «Чжуан-цзы».

<sup>2</sup> В таком смысле эти понятия употребляются, в частности, в древнем памятнике «Каноны Желтого Владыки». См. т. 4 этой серии переводов даосских канонов.



---

ны, очевидно, для устной передачи. Это не просто техническая формальность. Устная речь дает простор для импровизации, и ее влияние сказывается в нежелании авторов даосских текстов устанавливать фиксированный набор терминов, формализовать свое изложение. В сущности, мы имеем дело с продуктом поиска всегда нового и вечно ускользающего смысла, каковым и является реальность перемен. Эти тексты рождены не логикой умозрения, а опытом жизненного динамизма в его безграничной изменчивости. Но в их видимой зыбкости сокрыты непоколебимый покой и ясность духа.

Отсюда проистекает еще одна важная черта даосских канонов: эти тексты всегда настраивают на преодоление крайностей и частных, согласование противоречий и достижение некоего всеобъемлющего синтеза и притом не просто умозрительного, но подлинно бытийного, захватывающего всю жизнь человека, дарующего новое видение мира. Эта установка стала главной силой исторического становления китайской традиции во всех измерениях человеческой практики от текучего, но в своем роде очень стойкого китайского синкретизма и мотива «недвойственности» небесного и земного бытия, до идеала общественной гармонии.

Высказанные здесь замечания полезно иметь в виду, когда мы сопоставляем отдельные произведения, представляющие данный тип мировосприятия. К их числу относятся помещенные в начале нашего собрания текстов четыре главы из обширного трактата «Гуань-цзы». В научной литературе их принято называть «даосскими», и, действительно, легко убедиться в том, что их лексикон и жанровые особенности имеют много общего с даосскими канонами. Тем не менее, в них есть не менее яркие особенности, не получившие развития в последующие времена. Причина в том, что в условиях постоянного усложнения терминологии значение и, главное, место отдельных терминов постоянно изменялось. Это, кстати, общий закон традиции: развитие последней прочер-

---

чивается как будто незначительными сдвигами в значении и значимости терминов или, если можно так сказать, перераспределением смысла в общей системе понятий.

Первый целостный текст в разделе переводов — «Внутреннее делание» — самое раннее в китайской истории произведение, целиком посвященное личному совершенствованию. По нему удобно судить об основных аспектах этой практики и особенностях представлений китайцев о составе человеческого тела. Охарактеризуем кратко важнейшие понятия, относящиеся к этой проблематике.

Для обозначения тела в Китае употреблялись в основном три понятия: *син*, *шэнь* и *ти*. Тело-син относилось к материальной форме тела и обычно составляло оппозицию духовным качествам жизни. Тело как *шэнь*, графически восходящее к образу беременного, т. е. воспроизводящего себя тела, соотносилось с идеей индивидуальной идентичности и часто употреблялось в сочетании со знаком «сердце», образуя тем самым китайский аналог понятия индивидуальной психики. Наконец, тело в модусе *ти* (соответствующий иероглиф состоит из знаков «кость» и «жертвоприношение») имело отношение к внутреннему самоощущению жизни и телесной интуиции, питавшими идею преемственности рода и общительности с духами и мирозданием. Именно тело-ти было органом постижения Пути и опознания совместности всего сущего в пространстве ритуальной коммуникации. Отсюда такие понятия как «тело Пути», «единое тело», «соборное тело» мира. Любопытно, что святые даосы низшего разряда происходили из тела-син, тогда как высшие небожители рождались из тела-шэнь, способного «порождать живое».

Со временем под влиянием буддизма даосы стали различать «подлинное тело» (*чжэнь шэнь*), или «тело Пути» (*дао шэнь*), и так называемое «тело отклика» (*ин шэнь*). Первое обозначало онтологическую реальность, несотворенную и непреходящую, непостижимую, пребывающую в совершенном

---

покое. Второе принадлежало высшим божествам в их роли спасителей всех живых существ. Оно тоже было нерожденным и неуничтожимым, но имело зримый облик, каковой и воплощался в иконографии богов<sup>1</sup>.

Само тело во всех его проявлениях рассматривалось как скопление и определенная конфигурация «жизненной силы», пронизывавшей все уровни жизненного опыта. Как следствие, состав тела в китайском понимании выглядит одновременно более целостным и более сложным, чем принято на Западе, а дуализм духа и тела в китайской идее телесности заслоняется психосоматическим измерением, занимающим второстепенное место в западных представлениях о теле. Речь идет о системе циркуляции жизненной силы, которая вводит организм в космические процессы, а внутри тела обеспечивает бытийную связь материального тела, психики и духа. Японский исследователь Юаса Ёсуо называет это измерение телесности «холистическим бессознательным квази-телом»<sup>2</sup>. В древних памятниках ци определяется просто как «то, что наполняет тело». Именно «тело ци» является объектом изучения и воздействия в китайской медицине, а равно средой и средством личного совершенствования. Ци — наиболее универсальное воплощение перемен: оно «то сверху, то внизу, вращается в сложном сплетенье и нигде не застывает», «приходит и уходит так, что не ухватишь», «вращается, не достигая предела», и т.д. В позднейших даосских текстах оно прямо отождествляется с Дао. По существу, «тело ци» заслоняет собою или, если угодно, растворяет в себе и духовное, и физическое измерения телесной жизни. К примеру, в китайской традиции эмоции составляют органическое единство с интеллектом и физиологической жизнью.

<sup>1</sup> Wu Chi-yu. Pen-tsi king: Livre de terme originel. Paris: CNRS, 1960. P.30.

<sup>2</sup> Юаса Ёсуо. Ци чжи шэньги гуань (Понятие тела ци). — Чжунго гудай сысян ды ци лунь цзи шэньги гуань (Теории ци в древнекитайской мысли и понятие тела). Ред. Ян Жубинь. Тайбэй: Цзюлю, 1993. С. 80.

---

Согласно закону перемен, *ци*, будучи лучшим воплощением всеединства превращения, имеет бесчисленное множество проявлений. Как уже говорилось, оно берет начало в первозданном хаосе, но определяет свойства всех вещей. С эпохи Хань в даосской литературе появляются понятия «изначального», «подлинного», «выправленного» *ци* (*юань ци, чжэнь ци, чжэн ци*), которое принадлежит «прежде небесному» бытию, предворяющему мир вещей. Этот исток жизненной силы, как уже говорилось, обозначался особым иероглифом, который состоял из знаков отсутствие и огонь. Он указывал, таким образом, на метаэмпирический «жар» жизни. В источниках отмечено множество проявлений или, если угодно, преломлений этой силы: в них говорится о *ци* Неба и Земли, тепла и холода, праведности и бесчестья, воли и привычки, крови и одухотворенности, даже народа и чиновничества и т.д.

Отношения жизненной силы и материального мира регулируются опять-таки известным нам принципом недualityности: жизненная сила «полагается» на ее вещественный субстрат, не нуждаясь в опоре. Как сказано в «Чжуан-цзы», «жизненная сила пустотой привлекает<sup>1</sup> вещи». Аналогом или, можно сказать, симптомами этого состояния высшей чистоты и сосредоточенности духа в психофизиологическом существовании выступают такие врожденные человеку (и, надо полагать, всем живым существам) способности, как предвосхищающее сознание (проприоцепция), чувство цельности жизненного динамизма (кинэстезис) и особенно синестезия — слитность разных форм чувственного восприятия. Последняя в особенности часто поминается в древних даосских памятниках как признак духовной просветленности. Если физическое восприятие и ум противопоставляют человека

---

<sup>1</sup> Другие варианты перевода: «приуготовливает вещи», «выжидает вещи», «подготовливает явление вещей». См. «Чжуан-цзы. Внутренний раздел». С. 228, 242. Речь идет об ожидании бдящего, владеющего инициативой и даже накапливающего силу.

---

миру, то синестезия, напротив, вводит его в поток мировой жизни. В древнем каноне «Ле-цзы» есть рассказ о мудреце Кан Цан-цзы, который мог «слышать и видеть, не пользуясь слухом и зрением», поскольку у него «телесный опыт находился в согласии с сердечным разумом, сердце пребывало в согласии с жизненной силой, жизненная сила пребывала в согласии с духом, а дух пребывал в согласии с небытийностью». По-своему точное описание уровней совершенства в практике Пути. Комментатор Чжан Чжань разъясняет природу единства жизненной силы и духа: «В невозмутимом покое забывается разумение. Когда полностью забыто разумение, действует духовная разумность в ее единичности, и она все пронизывает». А по поводу слияния духа и небытийности Чжан Чжань замечает: «если един с небытием, значит духовен; если един с духом, значит пребываешь в небытии. То и другое не имеет формы»<sup>1</sup>. Обратим внимание, что единство, о котором говорит Чжан Чжань, не имеет свойств и, следовательно, речь может идти только о подобии бесподобного. В таком случае всякое существование может быть только «единичным», несравненным. Поистине, в поле саморегулирующихся превращений существуют только вариации всеединства, оно же «существование само по себе».

При всей многозначности духовной практики в даосизме (ибо речь идет не о предметных сущностях, а о стихии превращений), ее общую установку увидеть нетрудно: эта практика ориентирована на последовательную интеграцию всех измерений человеческого существования вплоть до их слияния в одно текучее целое. Разительный контраст с ориентацией западной мысли на столь же последовательное разделение умственного и телесного, идеального и материального начал в жизни. В итоге западная мысль разорвала понятие души на психологию и биологию, тогда как в китай-

<sup>1</sup> «Ле-цзы, Гуань Инь-цзы, Лю Имин». Пер. В.В. Малявина. Иваново: Роша, 2016. С. 123.

---

ской мысли нацеленность на всеобъемлющий био-духовный синтез сделала душу синонимом мирового всеединства, тем самым лишив ее *differentia specifica* и, как следствие, отдельного места в системе понятий. Природа души, как видим, является универсальной человеческой проблемой, которая еще ждет своего философского решения.

Жизненная субстанция организма имеет разные степени чистоты, или сублимации, и смысл духовного совершенствования в даосизме состоит не в чем ином, как в ее возгонке к тончайшим состояниям духа, но, повторим, внутри единой субстанции мира. Как заметил во 2 в. н.э. ученый Сюнь Юэ, «нет ничего более близкого друг другу, чем шэнь и ци». В даосском контексте это означало, что подлинное значение жизненных субстанций в теле заключалось в их превращениях и, следовательно, в их инобытии. Как замечает даосский автор У Юнь (8 в.), «когда жизненная сила одухотворена, дух все превосходит»<sup>1</sup>. Итак, ясность духа зависит от чистоты субстрата жизни и в свою очередь ценна тем, что превосходит себя. Установка на соматическое измерение совершенствования делало составной частью даосской практики и гимнастику (имевшую целью, подчеркнем, наращивание не физической силы, а силы телесного расслабления), и дыхательные упражнения, и прием специальных снадобий, и даже сексуальную жизнь. Созерцание как таковое было только одним из многих аспектов «созидания подлинности жизни» и никогда не имело в даосизме самодовлеющего значения.

В приведенных только что словах У Юня об одухотворенности жизненного субстрата упоминается еще один аспект духовности, который тесно связан с представлениями о силе божеств и духов. Это термин лин, который относится к одухотворенности тела и чаще всего переводится в этой книге как «духовная сила», которая наполняет тело.

---

<sup>1</sup> Дао шу. С. 26.

---

*Лин* — общее свойство жизни, но человек наделен им больше других существ, а божества — больше, чем человек. В человеческом теле духовность-*лин* воплощает единение всех видов жизненной силы и локализуется в макушке, которая служит вратами в небо. В духовной практике она имеет значение не меньшее, а во многих отношениях даже большее чем *душэнь*. Причина, вероятно, в том, что *лин* полностью имманентна жизни и вводит духовное начало в тело изнутри него самого. Недаром она образует ряд квазипсихологических понятий: «одухотворенное чувство», «одухотворенная природа», «одухотворенное ци» и т.д. Само тело Чжуан-цзы называет «платформой духовной силы» (*лин тай*), заимствуя это выражение, вероятно, из архаических обрядов<sup>1</sup>.

Итак, личное или, как говорили в древнем Китае, «телесное» совершенствование считалось там делом первостепенной важности, а смысл совершенствования заключался в очищении всеобщего субстрата жизни. Но в текстах из «Гуань-цзы» имеется ряд особенностей, отличающих их от магистральной линии даосской традиции. Это легко объяснить, во-первых, незрелостью даосской системы понятий в ту эпоху и, во-вторых, самим характером даосского мировоззрения, не только допускающего, но прямо требующего словесной импровизации, открытия все новых смыслов в рамках уже заданных — и по-своему очень строго заданных — мировоззренческих посылок.

Главная особенность состоит в том, что в «Гуань-цзы» первостепенное, даже исключительное значение приписывается понятию семени жизни (*цзин*). Последнее объявляется источником жизни и «жизненной силы» и фактически стоит наравне с самим Дао. Еще одна особенность — большое внимание к собственно соматическим аспектам совершенство-

---

<sup>1</sup> Ян Жубинь. Жумэнь нэй ды Чжуан-цзы (Чжуан-цзы конфуцианской школы). Тайбэй: Ляньцзин, 2016. С. 466. В позднейшей традиции так называлась все та же точка схода сил в макушке.

---

вания, к телесному здоровью, которое объявлено не только необходимым условием духовного прозрения, но и ценнейшим плодом всей аскетической практики. Благодаря археологическим находкам последних десятилетий мы знаем теперь, что в древнем Китае физические упражнения, предназначенные для «питания жизни» и «приведения в порядок тела», были в древности даже более популярны, чем в последующие эпохи. Правда, интерес к подобным занятиям не характерен для главных канонов даосизма. В «Чжуан-цзы» даже содержится отповедь тем, кто заботится о физическом здоровье в ущерб духовному развитию. Ее автор призывает «быть возвышенным, не питая тщеславных помыслов... быть праздным, не уходя на реки и моря, жить долго без телесных упражнений...»<sup>1</sup>.

Тем не менее, телесное преображение занимает важное место как в «Гуань-цзы», так и в даосских канонах. Даосскому мудрецу полагалось иметь «мягкие мышцы», «крепкие кости», лицо «как у юной девы» и т.д. Духовная аскеза даже могла до неузнаваемости изменить его облик. У того же Чжуан-цзы несколько раз упоминаются мудрецы, которые телом стали подобны «иссохшему дереву и мертвому пеплу», сидели «словно сам не свой», так что окружающие не могли их узнать или даже в страхе убегали от них.

В целом за исключением акцента на «семени жизни» авторы «даосских» глав «Гуань-цзы» следуют общей канве даосского пути совершенствования и при этом в ряде случаев конкретизируют слишком отвлеченные (и часто стереотипные) формулировки даосских классиков. Первая стадия этого пути — «выправление» (*чжэн*) тела, т. е. принятие правильной позы (прежде всего прямая спина, правильное положение рук и ног), что делает возможными раскрытие в себе «истока жизненной силы» и свободную циркуляцию последней в организме. Таково неперемненное условие духовного просветления.

---

<sup>1</sup> «Чжуан-цзы. Внешний и Смешанный разделы». С.120.



---

Далее подвижник Пути приступал к очищению, или «опустошению», сознания (точнее, «сердечного разума»), ибо только пустое, чистое и покойное сердце может статьместилищем семени жизни и самого Пути. Авторы текста хорошо сознают главную опасность, которая подстерегает совершенствующегося в Пути: прозрение невозможно достичь простым усилием воли, которое всегда привносит в сознание волнение и страсти. Подвижник должен с полной искренностью и решительностью «оставить» все мысли, чувства и ожидания, переступить через собственное «я» и быть без малейшего напряжения открытым метаморфозам одухотворенной жизни<sup>1</sup>. Семя жизни, говорится в тексте, приходит и уходит само по себе, его невозможно ни привлечь, ни удержать.

Даосские авторы всегда требовали «завалить дыры» сознания, «вобрать сердце», обратив умственный взор «назад» и «вовнутрь». Чжуан-цзы говорит о «посте сердца» (очередная отсылка к ритуальной практике). Приверженцу Пути вообще полагалось приводить свой дух к покою в тишине задних комнат дома, воздерживаясь от волнений и дел. Все это не означало отказа от чувственного восприятия. Напротив, учение даосов требует «привести к совершенству» слух и зрение, Другое дело, что для этого нужно было превзойти физическое восприятие, открыть в себе духовный слух и зрение. Совершенство слушания и видения достигается, согласно логике превращения, в их пределе. Отрешенность от жизненной эмпирии, имевшая очевидный соматический эффект, и не могла быть помехой здоровому и полноценному функционированию органов чувств. В своей ориентации вовнутрь мудрый обретал как раз необычайно прочную связь с внешним миром и способность скрытно влиять на него на уровне «сокровенной общительности» жизненной силы, одним

---

<sup>1</sup> Эту проблему хорошо сознавал и Чжуан-цзы. Ей посвящен пространственный диалог Конфуция и его любимого ученика Янь Хоя в гл. 4 «Чжуан-цзы».

---

словом — непосредственной данности восприятия. Но этот тип связи оставался принципиально непонятным тем, кто находился в плену поверхностной рациональности здравого смысла.

Высшая стадия совершенствования соответствует полному «обновлению жизни» в себе. Подвижник, приведший свое сознание к незыблемой «устойчивости» (*дин*), открывает присутствие в индивидуальном сознании и рассудке какого-то «сокрытого сердца» — органа высшей разумности, дарующего действенное ведение мира. Ему «удобно» жить, забыв о жизни, как забывают о ноге, когда сандалии впору. Такое удобство не даруется духами, а достигается усилиями самого подвижника, точнее, его способностью отказаться от расчетов и сознательных усилий<sup>1</sup> и высвободить в себе как бы сверхъестественные, «чудесные» потенции жизни. В этом акте открытия себя миру органам чувств предоставлялась полная свобода функционирования, а аккумуляция семени жизни в теле способствовала «душевному обновлению», восстанавливала первозданную свежесть ощущений. Восприятие и духовная просветленность сосуществуют по закону совместности или всеобщей событийности: одно удостоверяет другое, не находясь с ним в логически обязательной связи. Духовное прозрение и чувственный мир соотносятся через «чудесное совпадение» (*мяо ци*) полярных величин: такова их совместность в свете «небесного устроения» (*тянь ли*) вещей.

«Внутреннее делание» подвижника Пути приводит на первый взгляд к несколько противоречивому, но эффективному и глубоко жизненному результату: обретение духовной

---

<sup>1</sup> В этом пункте, заметим, «Гуань-цзы» имеет явные параллели с «Чжуан-цзы», где тоже звучит мотив иной и высшей «небесной разумности», «небесного согласия», открываемой в результате длительного и кропотливого совершенствования. Правда, в «Чжуан-цзы» гораздо слабее выражен соматический компонент переворота в сознании того, кто приобщился к Пути. Прообразом духовной практики здесь чаще предстает занятие ремеслом.

---

просветленности делает его чужим и непонятным толпе, но он умеет находить неизбывную радость в гуще земной жизни, а его потаенная мудрость отображается в его здоровом и привлекательном облике. Одним словом, человек Пути умеет быть, как выразился Чжуан-цзы, одновременно «послушником Неба» и «послушником человека». Все оставив, он живет на грани двух миров — небесного и земного — и потому живет полностью свободно.

В этих особенностях положения мудреца в мире видится определенная связь с жизненным идеалом даосизма. Мудрый «забывает себя»; его дух «един с небытийностью». Но невозможно ни обладать небытием, ни даже быть в нем. Можно лишь быть причастным ему, быть с ним в совместности и благодаря ему соответствовать всему. Даосский мудрец пребывает в «великой» или «сокровенной» (ибо необъективируемой) общительности (*да тун, сюань тун*). Он гуляет, витает у истока всего сущего, «движется наоборот», возводя себя к центрированности жизни, фокусу мирового круговорота по ту сторону пространства и времени. Его миссия — не быть, не знать и даже не творить, а *встречать*, что как раз означает, согласно Лао-цзы, «жаловать других обратным ходом» (Дао-Дэ цзин, гл. 65), «пустотой привечать вещи», как повитуха принимает новорожденного. Мир не может обойтись без этого мастера церемонно-уступительного поведения, ибо мудрый дает всему быть.

---

---

## Плоды бодрствования

Основа медитации — сосредоточенность духа. Уже Лао-цзы называет «знание постоянства», «удержание единого», «неизбывное видение» и прочие формы неусыпного бодрствования важнейшими свойствами духовной просветленности. В первые столетия н.э., когда даосизм стал самостоятельной религиозной традицией, широкое распространение в даосской литературе получила практика так называемого «присутствия в мысли», «мысленного присутствия» (*цунь сы*) и «внутреннего видения», «вглядывания вовнутрь» (*нэй гуань*).

Что созерцали приверженцы Великого Пути? Не что иное как непрозрачную глубину опыта, мир «сокровенного», «темного», «мельчайшего», где таятся «семена» всех вещей и действует «пружина» жизни, предрешающая все явления. Это глубина, где не видно ничего, но разливается чистый свет первозданного зияния бытия. Можно сказать также, что предметом их созерцания или, лучше сказать, духовного бдения была бездна «центрированности», где сопрягаются центробежные и центростремительные тенденции психики. Она предстает как точка «духовной осиянности» в непостижимо малом *зазоре самоотличия* на грани сознания и тела. Речь идет о матрице жизни, ее «небесном устройстве», которое обуславливает видимый, «объективный» мир. В древних даосских памятниках слову «присутствие» дается глосс «усердие», «упорство», а слову «мысль» — «управлять», «регулировать»<sup>1</sup>. В обоих случаях на передний план выходит момент деятельности, свершения. Речь идет о работе «возвращения к истоку» ради беспрепятственного круговорота осознанной жизни, разверстой в вечность.

Примем во внимание, что появление централизованной империи отменило прежние философские школы с их интел-

<sup>1</sup> Даоцзан, Т.8, С. 294

---

лектуальной автономией и критической рефлексией. Возобладала тенденция к построению универсального мировоззрения, связывающего космологические, этические, политические, соматические, эстетические аспекты мысли и рассматривающего человеческое тело, семью, государство и космос как звенья единой «цепи бытия». Связи внутри этой универсальной целостности основывались на аналогии или даже симпатической магии и определялись числовыми структурами и природными циклами. Личность самого Лао-цзы сыграла в этом культурном синтезе — первым в истории императорского Китая — немаловажную роль. Основоположник даосизма, точнее, его тело стало, как говорили тогда, «образом мироздания», и все его части и соматические функции в этой новой редакции мифа о первочеловеке получили аналоги в строении вселенной. В надписи на стеле, установленной императором в честь Лао-цзы в 165 г., сказано, что Лао-цзы «един с первоизначальным хаосом и вышел из него, существует наравне с Тремя Светильниками мира, причастен сиянию солнца и луны, пребывает в согласии с пятью планетами» и т.д. В этом отношении миф Лао-цзы родствен сюжету о Махавайрочане в буддизме. Однако практика медитации в даосизме сложилась прежде распространения в Китае буддизма и существенно отличается от его мировоззренческих установок.

Медитативный опыт, говоря языком китайской традиции, имеет «утонченную» или «чудесную» природу, ибо вглядывание в мрак пустотно-отсутствующего неожиданно позволяет увидеть вещи заново, и это новое открытие мира вне физического восприятия равнозначно выявлению «небесной» глубины бытия и приобщению к Великому Пути — силе жизненного динамизма и всеобщего посредования. В категориях психической жизни это внезапное явление изначальных и, следовательно, в высшей степени реальных образов мира выглядит плодом воображения, которое, по сути, есть

---

способность все оставлять, от всего отвлекаться, переноситься в другое; «воображать — значит отсутствовать», — говорил Г. Башляр. Мир воображения и есть то пустотное, текучее, но неустранимое «маревое» жизненных метаморфоз, которое «привечает», предвосхищает, по сути вмещает, все явления. Он не имеет субстанции и отличается, так сказать, двухполюсной структурой: в нем все «как бы присутствует и как бы отсутствует», все проявляется через другое. Даосы могли уравнивать Путь и жизнь именно потому, что последняя была для них «другим телом» (*бие ти*, 别体), инобытием Пути. В мире, где природой вещей является их превращение и новизна, именно воображение открывало новые грани реальности.

Не имея сущности, воображение предстает «свободными вариациями»<sup>1</sup> опыта, но эти вариации сменяются в контексте предельного сосредоточения духа и имеют характер извечно возобновляемых и оттого памятных, даже вечно памятуемых событий — звеньев саморегулирующейся спирали Пути, о которой говорилось выше. К. Юнг, говоря о действии воображения в религиях, замечает, что в нем «материал постоянно варьируется и разрастается, пока не наступает некая конденсация мотивов в более или менее стереотипных символах»<sup>2</sup>. Как происходит «конденсация стереотипных символов»? Это тайна тайн любой традиции. Тайна творческой природы человека<sup>3</sup>.

Роль воображения в практике китайских духовидцев была тем более велика, что вследствие отсутствия догматических религий в Китае отсутствовали формальные критерии вымысла и действительности. Переход в мир воображе-

<sup>1</sup> Определение воображения в феноменологии Э. Гуссерля.

<sup>2</sup> C. G. Jung. Collected Works. Princeton University Press, 1969. Vol.8. P. 74.

<sup>3</sup> Наиболее естественным способом формирования нормативных образов традиции кажется переход от микровосприятий к макрообразам на основе дифференциальных отношений между моментами опыта. См. ниже с. 71-72.

---

ния сводился к смене перспективы или масштаба. Чуждая культура «ясного ума и трезвой памяти» характерного для европейской мысли, китайская традиция охотно искала источник знания в сновидениях, открывавших правду бытия в его первозданном, нетварном состоянии. Сны возвращают к истоку вещей и высвобождают силу самой жизненности жизни, которая делает вещи такими, какими им подобает быть. Поэтому они обладают свойством предвосхищать грядущее, быть подлинно вещими. Конечно, духовная реальность открывалась только тому, кто открывался ей. Мастер медитации входил в пространство всеобщей проницаемости, не оставлявшего места для трансцендентных идей, и поэтому имел дело только с вещами как узлами виртуальных сил; его знание, как точно свидетельствует русский язык, становилось *вещим*. Здесь открывается новое измерение совместности вещей: дух «уподобляется праху», исток преломляется в исход, чистую явленность мира (Лао-цзы).

Итак, Путь по-своему историчен, хотя его история сокровенна. Она есть, по сути, череда откровений даосских божеств, полученных подвижниками в состоянии транса. Но это история «чудесного совпадения» несравненных величин. Оттого же нет ничего более устойчивого и вечного, чем сама вещественность мира, но лишь в качестве собственной «тени», выпавшей из цепи логических связей. Это реальность столь же неизбывная, сколь и неуловимая. Она и представляла Путь как великое превращение, «не имеющее следов». О ней свидетельствовали разве что нарочитая фантастичность образов или кричаще парадоксальные высказывания, как бы стирающие сами себя. Такова подоплека причудливого переплетения волшебной фантастики и сухой эмпирии столь характерного для китайской литературы.

Вот иллюстрация к сказанному, взятая из сочинения «Подлинные записи высочайшего хаотического начала» (предположительно танской эпохи):

---

«В чистоте будет совместность чувства, в покое будет отклик. Погружаясь в покой, обрати вспять слух и всматривайся вовнутрь. Внимай средоточию тела, в сердце прогони суетные мысли, устами не произноси суетные слова, телом не делай суетных движений. Тогда постигнешь бесцветный цвет, беззвучный звук, безвкусный вкус, безмолвную речь... Тогда увидишь вещие сны и познаешь грядущее»<sup>1</sup>.

В очередной раз даосский автор подчеркивает, что главное свойство реальности — сообщительность, проницаемость. А в мире, где все сообщается с другим, ничто не реальнее всего остального, истина же заключается в том, чтобы быть между тем и другим, на грани того и другого: мудрость в том, чтобы знать «образ без образа», «цвет без цвета» и в конце концов — быть причастным к великой сообщительности по ту сторону времени и пространства.

Итак, «присутствие в мысли» было практикой совершенствования как работы преобразования, одухотворения тела. Говоря конкретнее, оно относилось к способности подвижника в состоянии необычайной духовной концентрации, некоего сверхчуткого бдения прозревать органы своего тела и обитающих в них духов, а равным образом божественные эманации природных явлений: небесных светил, космических стихий, гор и вод и т.д. Эти виртуальные по природе образы как раз и были «тенью», отблеском реальности, будучи более реальными, чем сама так называемая объективная действительность. Но их сверхреальное измерение оставалось, конечно, недоступным для внешнего, физического видения.

Визуализация внутренней сверхреальности известна во всех религиях. Исследователь суфийского мистицизма Анри Корбен и Карл Юнг называли ее «активным воображением», историк религий Мирче Элиаде — «творческим воображением». Речь идет о состоянии как бы бодрствующего или контро-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Stephen Eskildsen. *Daoism, Meditation and the Wonders of Serenity*. Albany: SUNY, 2015. P.129.



---

лируемого сновидения, переживаемого «во время оно», некой несотворенной и вечной всевременности вне и прежде хронологического времени, но данной как реальная длительность. В нем раскрывается творческий потенциал психики, преобразующей текучую множественность опыта в эстетически переживаемую гармонию контрастов. Для него характерно сочетание рассеянного и одновременно пронизывающего (в силу внутренней концентрации) видения, тесная связь «фона» и «фокуса» видения. Соотношение того и другого непрерывно меняется, давая свободу творческим синтезам воображения, и эта открытость зиянию бытия, ощущение свободы и безмерной мощи в себе, предчувствие вселенского величия вселяют в подвижника *небесное блаженство*. Мы имеем дело, повторим, не с пассивным созерцанием, а именно с деятельным вглядыванием, бодрствованием, которые осуществляются в пространстве общительности и преобразуют самого подвижника духовно и телесно. Кульминация этого процесса — освобождение от тела бренного, «ветхого» и обретение нового, вечноживого тела, существующего в точке «духовной осиянности» поверх времени и пространства.

Визуализация внутреннего пространства тела и сопутствующих ему духов, несомненно, имела в Китае очень древние корни в шаманистских верованиях. С ослаблением философского рационализма в эпоху Хань этот архаический субстрат культурной практики (разумеется, уже как элемент нового мировоззренческого синтеза) легко завладел сознанием образованных верхов. В конце правления ханьской династии он становится составной частью протодаосских движений. В раннедаосском произведении «Канон Великого Покая» (Тай пин цзин) много говорится о духовном видении, которое может вернуть духов в тело и так исцелить его. Внимание могло быть направлено и в низ живота (Киноварное поле), и в область почек («Врата жизни»), и в соматическую точку *хуэйинь* в промежности. При этом внутреннее про-

---

странство тела выступало наглядным образцом природы Пути как единства во множественности. Главным воплощением единства, а заодно прообразом вечной жизни древние авторы называют Красного Ребенка, обитающего в нижней части живота — физическом центре телесного пространства.

С конца ханьской эпохи появляются описания собственно медитативной техники. Созерцать духов тела полагалось в специальной «комнате покоя» или «комнате Пути», предварительное длительное воздержание и раскаяние в дурных поступках были обязательными условиями успеха. «Канон Великого Покоя» рекомендует «покойно лежать в недеянии, обратив взгляд в живот». Лежать полагалось на боку, предпочтительно без одежды, на низком подголовнике, в присутствии слуги. Большое значение имело правильное дыхание. Наиболее почитаемой его разновидностью было так называемое «утробное дыхание» (*тай си*), имитировавшее дыхание зародыша в материнском чреве. Его конкретные способы отличались большим разнообразием.

Необходимым условием занятия медитацией были различные формы телесной аскезы и прежде всего строгая диета, предполагавшая полный отказ от зерновой пищи и строгий пост после полудня (вероятно, по примеру буддистов). Питаться следовало особыми снадобьями, которые принимали в строго определенное время. В крайнем случае дозволялось есть сушеные плоды. Медитация перемежалась с чтением сутр и поклонением богам. Подвижнику следовало соблюдать множество — до трех сотен — запретов, смысл которых сводился в основном к почитанию жизни, вплоть до запрета «без причины рвать цветы». Подробно говорится о ложных видах аскезы. Последние отличаются в особенности болезненным пристрастием к страданию. Вообще же считалось, что приобщиться к Пути без стойкости в воздержании и в медитации, пребывая в тенетах мирской жизни, невозможно.

---

В ряде сочинений есть описания курса медитации, длившегося сто дней (есть упоминания и о годовом цикле, и о «большом» цикле продолжительностью в три года или тысячу дней). Из них явствует, что в первые сорок дней подвижника ожидали несколько кризисных моментов, которые выражались в разного рода болезненных ощущениях, внезапных приступах страха и т.п. Тому, кто не мог достичь нужной сосредоточенности, являлись свирепые или, напротив, притворно любезные призраки. Их появление объяснялось тем, что медитирующий входил в пространство вселенского соответствия, и качество его опыта мгновенно находило отклик соответствующих сил духовного мира. Вступать в разговоры с являвшимися духами строго запрещалось, потому что тогда они могли «схватить» неосторожного собеседника. Особенно часто упоминается старуха в сопровождении двух девочек. Не следовало и делиться с другими своими переживаниями в медитации — в конце концов речь шла о сугубо интимном опыте. Некоторые авторы сообщают, что духи-искусители насылались высшими божествами, чтобы испытать твердость подвижников.

Тот, кто успешно преодолевал все кризисы и искушения, проводил оставшиеся 60 дней в блаженном созерцании богов и странствиях в эмпиреях. Он обретал духовное тело и уже не знал голода и жажды. В отличие от ламаистской практики визуализации в даосизме не полагалось рассматривать богов, но следовало вежливо отвечать на их наставления и вопросы. Образы богов нередко вывешивали в «комнате покоя», чтобы облегчить созерцание. В пространстве общительности терялось чувство физической дистанции: подвижник, освоивший духовную концентрацию, мог «видеть события и слышать звуки за тысячу ли», а в идеале проникать внутренним взором все миры вселенной.

Явление духов было именно встречей, общением, включавшим в себя «питание жизни», весьма натуралистически понимаемое. В ранних памятниках подвижнику рекомендо-

---

валось буквально питать духов жизненными соками своего тела. Позднее акцент смещается к помощи божеств. Последние могли испускать чистейшую жизненную силу, которая кольцами обволакивала — лучше всего «в девять слоев» — органы его тела. В результате тело переживало новое рождение и обретало способность жить вечно.

С «присутствием в мысли» тесно смыкалась еще одна форма медитации, которая восходила (хотя бы по названию) к главным канонам даосизма: «удержание единого» (*шоу и*). В «Каноне Великого Покоя» дается ее описание: подвижник должен сосредоточиться на «едином», а прообразом последнего выступает солнце. Подобно тому, как физическое солнце на рассвете имеет красный цвет, в зените превращается в ослепительный белый диск, а на закате темнеет, медитирующий должен ощутить в теле жар как от сильного огня (вспомним даосское понимание жизненной силы). Сначала огонь красный, потом он становится белым и под конец темнеет. Это упражнение, утверждается в книге, прогоняет болезни и продлевает жизнь «на десять тысяч лет»<sup>1</sup>.

Практика визуализации, вообще говоря, формировалась под влиянием двух факторов: традиции телесной алхимии с ее методами очищения и утончения жизненного субстрата, и вездесущей в Китае метафоры бюрократической организации жизни. Боги являлись для того, чтобы вписать имя подвижника в «яшмовые скрижали» на небесах и уготовить ему чиновничью должность, нередко они посылали вперед своих помощников. Само их появление было знаком достижения нового уровня совершенства.

Среди древних даосов отношение к визуализации как таковой, в отрыве от духовного делания было, говоря современным языком, неоднозначным. В некоторых школах ее польза подвергалась сомнению по той простой причине, что

---

<sup>1</sup> Тайпин хэцзяо («Канон Великого Покоя» со сводной редакцией). Ред. Ван Мин. Пекин: Гуцзи. 1987. С. 743.

---

Путь не имеет ни формы, ни образа. Например, в комментарии «Сяньэр» к «Дао-Дэ цзину», который принадлежит, как считается, к традиции Небесных наставников, сказано, что «единое не находится в теле человека», и хранить единое — значит «безупречно выполнять предписания духовной жизни, а не созерцать попусту собственные органы», пленяясь обманчивыми образами<sup>1</sup>. Единственным достойным созерцания объектом эта школа признавала тело обожествленного Лао-цзы, «Высочайшего Старого Правителя». Подвижнику Пути следовало выверять себя по образу и подобию этого архетипического тела вселенной: зримого свидетельства духовно-соматического преобразования. В специальном наставлении говорится по этому поводу:

«Занимаясь присутствием в мысли, обычно закрывают глаза и смотрят вовнутрь. В теле человека имеется множество духов, главные среди них принадлежат пяти внутренним органам, каждый из них имеет свое служение, и каждое служение должно быть осуществлено. Когда это совершено, одно не бывает два, а если одно не два, тогда скрытое и явленное не имеют изъянов и можно «узреть множество чудес». Кто узреет чудеса, будет подобен мудрецам. Тогда он сможет распространять учение и сам ощутит соотнесенность всего сущего»<sup>2</sup>.

Итак, правда даосской медитации — опыт «соотнесенности всего сущего». Само явление духов подвижнику было откликом на его отказ от внешнего созерцания и усилие вглядывания в пустоту. Уже в «Чжуан-цзы» Лао-цзы приписывается суждение: «в себе не имей, где пребывать, и вещи сами проявятся». Однако общение с духами не могло быть результатом произвольного решения. Существовали четкие пред-

<sup>1</sup> Лао-цзы сяньэр чжуцзяо чжэн (Сяньэр с исправленными комментариями и редакцией). Ред. Жао Цзунъи. Шанхай: Гуцзи, 1991. Комм. к гл. 14. Это сочинение было утеряно, но его фрагменты обнаружены в дуньхуанском собрании рукописей.

<sup>2</sup> Даоцзан, Т. 8. С. 292.

---

писания касательно времени и места такой встречи, хотя божества именно «откликаются» на духовные труды подвижника. Аналогичным образом, устранение субъективного фактора в совершенствовании выводит на свет бытия все сущее, но никто не может это видеть извне: образы созерцаются внутри зрящего, а усилие самосокрытия опыта и, следовательно, сведения вещей к родовому моменту существования есть акт стилизации образов. Этим можно объяснить сосуществование в практике «мысленного присутствия» различных изобразительных стилей. Чаще всего божества имеют вид степенных чиновников, что подчеркивает нормативный характер и властный ресурс этих образов. Но нередки сочетания диаграмм и антропоморфных образов, а в древности — сочетания зооморфных и антропоморфных изображений. Существовали и полностью абстрактные диаграммы, выполненные на манер каллиграфического письма — так называемые «подлинные формы». Они предъявляли как бы схематическую — но не умозрительную, а экспрессивную — запись видений, являвшихся в сверхчувствительном бдении подвижника. Совмещение разных изобразительных стилей удерживало от отождествления запечатленных образов — по природе своей фантомов, симулякров — с предметами внешнего мира. Этим образам было суждено растаять в чистом сиянии бескрайней пустоты.

Итак, работа внутреннего видения в даосизме всегда начиналась со стимуляции в теле ци и его последующей возгонки, «переплавки» в дух. С 3 в. появляется представление о трех вместилищах духовной силы в теле, и с тех пор медитация описывается как обращение жизненной силы в организме и порождение бессмертного зародыша в теле подвижника. На начальном этапе действие ци проявлялось в разливающимся по телу жаре или, наоборот, ознобе, судорогах или покалывании в конечностях, приступах страха и прочих неприятных ощущениях. Упоминаются также свет, исходящий

---

из области Киноварного поля, и постепенно усиливающееся чувство радости и уверенности в себе. Именно «чувство *ци*» составляло предысторию визуализации божеств, относящейся к более высоким уровням медитации. Оно предопределяло явление из хаоса микровосприятий тех виртуальных образов, они же типовые формы существования, из которых складывалось изобразительное наследие традиции. Даосское мировоззрение не отрицало манифестации Пути, пусть даже в виде его смутных, виртуальных отблесков. Великий Путь вовсе не скрыт от взгляда, он просто недоступен объективации. Но зримые образы превращались в соблазн, если их принимали за «объективную» действительность, о чем свидетельствуют и публикуемые ниже тексты.

Вообще говоря, Путь (почти по определению!) являлся реальностью не предметной, а структурной. Соответственно, строение тела определялось традиционными космологическими концепциями: двуединством сил Инь и Ян, триединством Неба, Земли и Человека, чередованием Пяти «стихий» (в сущности, фаз мирового круговорота), схемами Восьми триграмм и т.д. Собственно же бдение как состояние духовной сверхчувствительности относится к полю общительности, где каждый открыт богам, но и уязвим перед злыми духами. Отдельные органы и жизненно важные точки его тела представляли собой узлы, пересечения многих элементов матрицы мирового движения и не в последнюю очередь места преобразования на пути совершенствования. Поэтому ключевое значение в духовно-соматической практике даосов имели факторы времени, пространства и сознательные действия человека, как-то: декламация священных текстов, гимнастика, медитация, подношения богам и т.п. Каждое действие, слово, образ и даже мысль в этой практике затрагивали все измерения бытия, имели параллели во всех видимых и невидимых мирах. Единство и многообразие — два аспекта Пути, который по природе есть «недвойственность». Отсюда

---

иносказательный, отсылающий к знанию неназванных аналогий и вместе с тем полный возвышенного пафоса характер описаний «сокровенной общительности». А вот наставления по практике медитации написаны очень простым и ясным языком.

В 3-4 вв. даосская традиция пополнилась классическими произведениями на тему «присутствия в мысли»: «Канон Желтого двора» (Хуан тин цзин), «Срединным каноном Лао-цзы» (Лао-цзы чжун цзин), «Подлинным каноном великого зияния» (Да дун чжэнь цзин) и др. Наибольшую известность среди них получил «Канон Желтого двора». Это небольшое сочинение весьма темное по содержанию и состоящее из рифмованных строк по семь знаков в каждой, т. е. оно предназначалось для декламации при исполнении обрядов. Оно включает в себя две части, — «внутреннюю» и «внешнюю» — но содержание их почти совпадает. Происхождение его, как принято в даосизме, окутано покровом тайны. Согласно распространенному мнению, внутренний канон, касающийся внутренностей тела, предназначался для посвященных, а внешний — для широкой публики. В доказательство обычно ссылаются на то, что во внутреннем каноне перечисляются имена богов тела, тогда как внешний канон о них умалчивает. Но, вообще говоря, китайская традиция всегда отдавала предпочтение внутренним учениям и школам. Некоторые исследователи, наоборот, полагают, что первичен именно внешний канон.

«Канон Желтого двора» содержит перечень населяющих человеческое тело божеств (в сущности, повторим, узлов или скрещений жизненных сил) в соответствии с космологическими матрицами. Особое внимание уделяется тринадцати богам, из которых семь обитают в голове (сообщающей человека с Небом), а шесть управляют пятью внутренними органами и желчным пузырем (согласно комментарию, все они пребывают в «господине» тела — сердце). Основных богов те-



---

ла насчитывается 24 — по числу сезонов астрономического года. В одной голове, согласно «Канону Желтого двора» обитают 39 «высоких императоров», которые могут спускаться в тело на благо подвижника. Оpozнание богов и удержание их в подобающем месте позволяет защититься от зловредных духов и побороть недуги. Для этого нужно знать точное время их активности в теле, так что вглядывание в себя требовало хорошего знания циклов космического, точнее, антропо-космического времени. Впрочем, хронологические расчеты не отменяли установки на спонтанное явление богов.

Согласно «Канону Желтого двора», подвижник способен узреть в себе 18 тысяч духов, которые могут привлечь еще столько же духов с небес, и эта армия духовных существ может вознести подвижника на небо. Но, строго говоря, духов в теле имеется столько же, сколько доступных осознанию моментов мирового процесса, т. е. бесчисленное множество или, как выражается автор одного из соответствующих канон, «десять миллионов», попросту говоря, «мириады». Поражает воображение и количество методов «мысленного присутствия». Еще в начале 4 в. ученый даос Гэ Хун утверждал, что они исчисляются «тысячами».

Что касается вредоносных духов, то наиболее опасными среди них считались Три Труппа, которые докладывали Небесному правителю о прегрешениях человека и разжигали в нем страсти, тем самым укорачивая его жизнь. Чтобы устранить их, тоже нужно было знать точное время, когда они уязвимы.

Особое место в пространственных схемах тела занимают понятия единого, оно же центр мирового круговорота и средоточие мировых сил. Само понятие Желтого двора, где Желтое соответствует Земле как центральному элементу Пяти стихий, указывает на центр. Единое как средоточие представляет собой двуединство полярных начал. Соответственно, верхний центр

---

располагается между правым (эмблема Инь) и левым (эмблема Ян) глазами, и эти начала «совместно вскармливают ребенка», т. е. рождение в вечную жизнь. Правитель Желтого двора обитает в основании позвоночника, где, согласно китайской духовной медицине, находятся «врата жизни».

В метафизическом плане первостепенное значение имела совместность «формы» и «бесформенного», познаваемая чисто духовным образом. Позднейшее свидетельство гласит, что визуализация богов означает «превращение бесформенного в обладающее формой» и что об этом событии «нельзя поведать, но оно означает выявление образов в отсутствующем ради устойчивости в духовном ведении». Сами по себе образы имеют чисто практическое, даже техническое назначение: они, если воспользоваться классической метафорой Чжуан-цзы, подобны ловушке, которая нужна для поимки зверя, но о которой забывают после того как зверь пойман. Иными словами, постигший реальность совершенствования не нуждается во внешних образах<sup>1</sup>.

Узрение телесных божеств, они же узлы сообщительности мировых сил, возможно благодаря сокровенному свету (это понятие тоже восходило к древним канонам), сопутствующему пустоте и ее внутренней, символической дистанции. Этот внутренний, или «небесный», свет уподобляли таинственному свечению яшмы. Он мог привлекать божества по закону симпатической магии, поскольку свет был природой духовного начала. Его разжигали, принимая специальные снадобья, практикуя дыхательные упражнения, всматриваясь в бронзовое зеркало или ставя напротив друг друга два зеркала и даже две пары зеркал. Считалось, что в «ясном зеркале» или, если угодно, зеркале ясновидения можно узреть свой «подлинный образ», по сути беспредметный, сводя-

---

<sup>1</sup> Чжун-Люй чуаньдао цзи чжу и (Собрание о передаче Дао Чжуна и Люя с комментариями и толкованиями). Пекин: Чжунго кэсюэ, 2004. С. 112.

---

щийся к схеме или структуре. Здесь даосская медитация смыкалась с традицией священной каллиграфии, которая, как все духовное искусство Китая, выявляла *пределы* видения. И решающим фактором здесь была все та же отсутствующая глубина одухотворенной пустоты, которая делала возможным всякое созерцание. Поэтому практиковавший внутреннее видение «казался слепым». Или, как сказано в «Каноне очищения костного мозга» (7 в.), одном из ранних памятников духовно-соматической практики, «претворяющий Путь подобен слепцу, идущему без посоха».

Поистине, чтобы достичь просветления, нужно «ослепнуть», т. е. отбросить привычки восприятия, мышления и речи, совершить умственный переворот, упереться взором в мрак бездны. Врожденное китайской мысли стремление определить границы всякого видения сказывается в том, что даже в текстах подобных «Канону Желтого двора» акцент ставится на сокрытости божеств от обычного созерцания. Самое понятие органа тела в даосской литературе трактовалось как «тайник»<sup>1</sup>.

Согласование видения и невозможности видеть осталось на все времена метапроблемой даосской мысли. Со временем мы находим в даосских текстах все более ясное ее понимание. Уже Гэ Хун проводил различие между созерцанием «подлинного единства» (*чжэнь и*) и созерцанием «сокровенного единства» (*сюань и*). Первое имело целью «сбережение телесного облика и устранение зла», а второе было способом сбережения «порождающего тела» (*шэнь*) при свете солнца, что вело к разделению тела на множество двойников и, мы можем домыслить, открытию медитирующим внутренней глубины опыта, что дарует способность, говоря словами Лао-цзы, «вечного взгляда»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ср. определение живого тела у М. Мерло-Понти: «тайник жизни».

<sup>2</sup> Бао Пу-цзы нэйпянь («Бао Пу-цзы. Внутренние главы»). Ред. Ван Мин. Пекин: Чжунхуа, 1985. С. 325.

---

Второй метод созерцания, который разрешалось практиковать после ста дней строгого поста и воздержания, ориентировал на опознание самого существа видения, превращал, согласно известной логике познания, предмет мысли в мысль о предмете, в данном случае — «пустоте и небытийности». Осознание грани между тем и другим было залогом столь необходимой в медитативном опыте способности «различения духов», т. е. опознания подлинности переживаемого и отличия последнего от бесовского наваждения.

Проблема «видения без видения» четко сформулирована в несколько более позднем произведении школы Высшей чистоты «Секретные суждения о тайне громов» (Лэй ао ми лунь): «присутствует небытие, удерживается сущее, сосредотачиваешься на одном без двойственности. В удержании ничего не удерживается, в присутствии ничего не присутствует, и тело, и сердце отсутствуют, точка духовной осиянности мгновенно проникает все десять сторон»<sup>1</sup>.

Та же тема подробнее раскрывается в популярном «Каноне вознесения на Западе» (предположительно 5 в.) В нем признается значение визуализации божеств на ранней стадии медитативной практики, но в дальнейшем подвижник «должен оставить помыслы и не иметь устремлений, пребывая в надеянии». Мудрый, говорится далее, должен понимать разницу между «удержанием сердца и помышлением о богах»<sup>2</sup>.

В даосской литературе танской эпохи уже принято четкое разграничение «присутствия в мысли» и «внутреннего видения». Первое считается этапом закладывания основ в медитации, тогда как «область тишайшего и мельчайшего, угасания сознавания» уже относили к внутреннему видению<sup>3</sup>. Одновременно появляется оппозиция «созерцания

---

<sup>1</sup> Дао цзан, Т. 4. С. 135.

<sup>2</sup> Дао цзан, Т. 8. С. 268. В переводе учтен комментарий.

<sup>3</sup> Чжун-Люй чуаньдао цзи чжу и, С. 113.

---

жизненной силы» и «созерцания духа». Первое относилось к созерцанию образов и действиям «внутри мира», а второе — к созерцанию пустоты, недеянию и «совершенствованию вне мира». Первое соотносилось с устойчивостью, второе с мудростью<sup>1</sup>.

Примечательно, что в сочинении «Тянь Инь-цзы», включенном в нашу подборку переводов, «мысленное присутствие» трактуется лишь как упражнение в духовном самопознании вне связи с созерцанием богов:

«Присутствие означает удержание образа своего духа. Мысль означает помышление о своем телесном переживании... Закрыв глаза, можно видеть свои глаза. Вобрав в себя ум, можно видеть свой ум... Так постепенно продвигаешься вперед в мысленном присутствии». (см. с. 273).

Каково культурное значение визуализации в даосизме? Практика «мысленного присутствия» выявляет и артикулирует пустотно-целостный континуум бытия, где, как в гигантском кристалле или идеальной «музыке небесных сфер», все жизненные миры находятся в отношениях резонанса и друг друга пронизывают. Фокус этого круговорота хаотического всеединства — пустота и небытийность: нечто полое и полное миром, не-сущее как все в себе несущее, не отделенное от вещей, но и не слитое с ними. Здесь каждый момент существования символичен и включает в себя потенциально бесконечный ряд значений, каждое действие имеет характер соответствия, каждое событие отсылает к отсутствующему истоку. Здесь все происходящее не имеет внешнего воплощения, не переходит в историю, а приобщает к внутренней глубине всеединства. Мировой кристалл мерцает, отсвечивает сокровенным светом, как светится изнутри тело даосского святого. В нем «вверху, как внизу». Боги и люди здесь не выходят в объективный мир, но пребывают в согласии между собой: боже-

<sup>1</sup> Ван Цзунъи, Даоцзяо ишу яньцзю (Исследование «Даоцзяо ишу»). Шанхай: Шанхай вэньхуа, 2000. С. 336.

---

ства приходят к людям, чтобы вознести их на небеса и сами с их «дворцами», парадными одеяниями и свитами являют зеркальный, хотя и возвышенный, рафинированный, как в магическом кристалле, образ человека. Здесь небеса присутствуют на земле, а земля — на небесах.

Соответствие не отменяет самобытности вовлеченных в него деятелей. В «мысленном присутствии» граница между земным и небесным мирами не отменяется и даже ясно сознается подвижником. Этот своеобразный зеркальный дуализм, утверждающий некую символическую, всегда сокрытую дистанцию между полярными противоположностями и одновременно возможность их неожиданной встречи, «чудесного совпадения», есть условие всякого видения. Он делает всеединство неустранимой тайной, скрывающейся за каждым явлением. «Присутствие в мысли» не обладает ресурсами для разрешения этой загадки. Оно не позволяет преодолеть дуальность сущего и несущего и лишь постулирует точку «духовной осиянности», озаряющей мир. Но оно дает сознание того, что видеть — значит находиться «на пороге как бы двойного бытия», и сокровенный светоч духа пребывает в скрещенье двух бездн. Как в гениальном образе Равенны у Александры Блока: спящий младенец у спящей вечности в руках. «Сон во сне» — вот подлинная метка просветленного существования в Китае, да и всюду в мире. Встреча двух бездн высекает искру прозрения. Кто этот бодрствующий, увидевший спящего среди снов мира? Кто бы он ни был, он видит воистину, не видя ничего. Прозрение дается в единстве воздействия-отклика вне помышления и даже ощущения. В нем человек удостоверяет свою миссию творца мира. Ведь и боги только откликаются его усилию прозрения. Они сами «пусты», но их пустота приглашает человека к *божественной* просветленности.

В понятиях культурной практики творчество в прозрении означает: одним действием выявлять формы и возоб-

---

новлять бесформенное, утверждать разом и присутствие, и отсутствие всего. Вот вечное задание китайского искусства. Те же образы богов — результат вглядывания в «сокровенный исток» сознания и, следовательно, строжайшей дисциплины духа. Они рождены усилием поиска наиболее существенных черт опыта, т. е. кропотливой типизацией опыта, выработкой стильных образов вещей. Такова, кстати сказать, природа и глубочайшая потребность одушевленного тела, жаждущего удостовериться в реальности своего существования. Недаром даосская практика совершенствования называлась «созидание подлинности». Стиль — это сама жизнь тела именно потому, что он есть органическая целостность, равновесие явления и сокрытия.

Из чего происходит стиль? Г. Башляр говорит: «из семян сновидений». По-китайски — из *небесной* глубины опыта, текучего марева жизни, в котором таится то, что китайская традиция называет «образами» (*сян*, 象). Природа этих образов — общительность и подобие (*сян*, 像). Истинная пустота в китайском понимании не пуста, ибо опустошает свою пустотность. Она полнится потоком живительной силы *ци*, бесчисленными «семенами-образами», если угодно, протообразами вещей. И если реальность — напомним: реальность превращения — есть грань соотносящихся, совместно сущих миров, то ее природа есть обоюдная типизация форм, вживание их во всеобъемлющий тип ситуации, ее исключительное качество, в конечном счете — возведение к родовой полноте бытия в единичности момента существования. Просветленный взгляд мастера отбирает в текучем хаосе микровосприятий или, как говорили в Китае, в «чаще тьмы образов» его наиболее заметные узелки, сцепления элементов. Он делает это, выявляя дифференциальные отношения между отдельными моментами опыта. Так из первоначального «шороха» и «марева» мира выстраиваются символические типы вещей, признанный репертуар которых и состав-

---

ляет арсенал отдельных школ учения и искусства — подлинного ядра китайской традиции. Наиболее заметные факторы внутреннего опыта — восходящие и нисходящие токи жизненной силы. Первые соответствует началу Ян, вторая — началу Инь, и каждая позволяла вывести длинный ряд родственных образов и понятий. В любом случае речь идет о «небесных», всевременных образах, выявленных в глубине сознания работой преодоления, *оставления* себя. Они не имеют прототипов во внешнем мире и при всей их натуралистичности лишь *подобны* явлениям природного мира. В этом, помимо прочего, состоит «утонченность» их природы. Их назначение — выявлять границу всякого видения и существования, в том числе собственные пределы. В них заключена взрывчатая сила жизни, и им уготовлено стирать, упразднить самих себя, как взрывают себя изречения «Дао-Дэ цзина» или чаньских наставников. Приверженцы Пути — наследники Чжуан-цзы, который мечтал поговорить с тем, кто «забыл слова».

Мы открываем здесь главную пружину развития и одновременно главную драму китайской традиции, в частности художественной. Хотя именно символические типы лежали в основе большого стиля Китая, они, подобно редкоземельным элементам в природе, тяготели к разложению на более однородные и формальные элементы натуралистического и экспрессионистского стилей пока уже в 17-18 вв. не наступил окончательный слом традиционного искусства<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Подробнее см. В.В. Малявин. Сумерки Дао. Китайская культура на пороге Нового Времени. Москва: АСТ, 2002.



---

## Зрелость бдящих

Существует вершина — или глубина — духовного прозрения, неотменяемая, как заветная мечта, и не подверженная превратностям истории и соблазнам фантазии. В ней вечный порядок мира сходится с безграничной свободой, всеобщность — с исключительностью, видимое — с невидимым. Откликом на эту глубочайшую потребность человеческого духа стало оформление на рубеже древности и средневековья целой даосской системы одновременно мировоззрения и духовно-соматического совершенствования. На то имелись и конкретные причины, как внутренние, так и внешние. С одной стороны, становление даосизма как самостоятельной религии требовало выработки всеобъемлющего взгляда на религиозную практику. С другой стороны, распространение буддизма, принесшего утонченные доктрины и методы медитации, побуждало даосов дать свой ответ чужеземной религии. Тут были свои сложности и тонкости. Поскольку Будду даосы объявили инкарнацией Лао-цзы еще прежде появления даосизма, прямые нападки на него были невозможны. Перед даосами стояла задача показать самобытность их духовной практики и убедить соотечественников, что она наилучшим образом соответствует их идеалам и нравам. С 4 в. между даосами и буддистами разгораются споры о том, кто из них более прав. В этих дебатах буддисты претендовали на знание «совершенствования сердца», даосов же считали лучшими мастерами «совершенствования тела». Деление столь же условное, сколь и правдоподобное для многих. По сути же дела, даосы искали обоснование своего идеала вне метафизических оппозиций сущего и несущего, духовного и материального. Они искали нелокализуемую устойчивость видения, его фиксированность помимо всех фиксации. Эта цель предполагала неуклонное утончение или опустошение духовной концентрации, что

---

в действительности делало все более проблематичным обоснование ее отличия от эмпирического восприятия. Здесь таилась метапроблема даосской практики и в значительной мере всей китайской мысли, неизменно приверженной «недвойственности» бытия.

Новый идейный синтез создавался при деятельной поддержке и покровительстве императорского двора, фактически имел статус официальной идеологии и служил прочным основанием синкретизма «трех учений» (конфуцианства, даосизма, буддизма) — главного идеологического достижения раннего средневековья. Систематизатор этого синтеза Ду Гуантин (850-933) привел имена 11 его главных теоретиков. Самые ранние среди них жили в южном Китае в середине 6 в. А окончательный вид ему придали ряд авторитетных даосских ученых, подолгу живших при танском дворе: корифей даосских практик оздоровления Сунь Сымяо, влиятельные толкователи «Дао-Дэ цзина» Чэн Сюаньин и Ли Жун, видные проповедники Сыма Чэнчжэнь и У Юнь.

Литературное наследие создателей синкретического мировоззрения обширно и разнообразно. Помимо произведений указанных авторов, которые представлены и комментариями на древние каноны, и самостоятельными трактатами, оно включает в себя более десятка анонимных «канонов», созданных в 6-7 вв., а также появившиеся позднее энциклопедические компендиумы даосизма, такие как «Средоточие смысла даосского учения» (Даоцзяо ишу) Мэн Аньпая (конец 7 в.), «О существе Пути» (Даоти лунь) Чжан Го или Чжан Цзяньмина (начало 10 в.), «О великом Пути» (Да дао лунь) Чжоу Гупу (10 в.), «Ось Пути» (Дао шу) Цзэн Цзао (середина 12 в.) и др. Эти памятники содержат систематическое изложение отдельных и притом иерархически соподчиненных линий даосской традиции. Иными словами, в них представлен целостный образ даосизма в его историческом и практическом измерениях.

---

Главное место в новом идеале праведной жизни отводилось двум понятиям: «сокрытию», «сокровенности» (*сюань*) и «забытью» (*ван*). Первое восходило к «Дао-Дэ цзину», второе к «Чжуан-цзы». О сокровенности говорится уже в первом изречении книги Лао-цзы и в дальнейшем многократно (если быть точным, 11 раз) употребляется там в разных сочетаниях: сокровенное подобие, сокровенная общительность, сокровенное совершенство, сокровенное зеркало и т.д. Древний словарь «Шо вэнь» определяет его как нечто «сокрытое-далекое, черное с проблесками красного». В древнем комментарии «Сяньэр» «сокровенное» отождествляется с Небом. «Небожители древности, — говорится там, — могли доверительно хранить мельчайшее и утонченное, поэтому они находились в общительности с Небом». Комментаторы раннего средневековья часто приравнивают его к Пути. Оба этих толкования слишком упрощают существо дела. Очевидно, «сокровенное» относится к внутренней, всегда отсутствующей глубине «сердечного сознания». Тема для китайской мысли традиционная: еще в главе «Внутреннее делание» трактата «Гуань-цзы» говорится, что «в сердце есть еще сердце» и это глубинное сознание предопределяет наше понимание мира. Идея такой глубины опыта неизбежно сопутствует представлению о реальности как потоке превращений или «одном (в смысле сплошном) превращении». Даосские авторы 7 в. подчеркивают текучесть и неопределенность этого понятия: оно «не застывает» ни на сущем, ни на несущем и указывает на природу Пути как «чудесного корня» (*мяо бэнь*, 妙本) бытия.

Естественно, превращение затемняет, скрывает само себя, являет собой вездесущую инаковость. Уже в первой главе «Дао-Дэ цзина» говорится об удвоении или двух ступенях сокрытия: последняя, уже согласно семантике этого понятия, должна сокрыть, оставить, преодолеть самое себя. Это сокрытие сокрытия, согласно Лао-цзы, является «воротами множества чудес», поскольку оно каким-то образом обосновыва-

---

ет единство «имеющего имя» и «безымянного», отсутствия и присутствия, момента творения вещей и явленности мира (в переводе автора этих строк — «истока» и «исхода» мировых метаморфоз). Исток всех превращений и одновременно совпадение полярных противоположностей видимого и невидимого, сущего и несущего Лао-цзы как раз и называет чем-то чудесным или утонченным (*мяо*).

Таким образом, сокрытое и чудесное оказываются у Лао-цзы неразрывно связанными свойствами реальности. Нетрудно видеть почему: сокрытие — условие явленности мира, ибо сообщительность всего, а с ней светоч духа требуют полного покоя. Если секрет даосского отдохновения есть умение «спрятать мир в мире» (формула Чжуан-цзы), то чем больше мудрый скрывает себя (а таков, как известно, принцип существования живого тела), тем в большей безопасности он находится. Но каким же образом мудрый прячет себя? Посредством опознания «мельчайшего» (*вэй*), т. е. кратчайшей длительности опыта доступной только необычайно сосредоточенному и чувствительному сознанию. Мудрец может «войти» в кратчайшее из всех возможных мгновение жизни. Поэтому он стоит в начале мирового творения и способен предвосхищать все явления, на один неуловимый миг опережать события. Оттого же он кажется вечно покойным, бездеятельным. Однако в перспективе двойного сокрытия «чудесным» образом снимается оппозиция сущего и несущего, принципа и явления. Чэн Сюаньин разъясняет заключительную строку 1-ой главы «Дао-Дэ цзина» в следующих словах:

«Соккрытие означает глубокое и далекое, и это имя полной несвязанности. Сознание сущего и несущего, взгляд с позиции исхода или истока берут начало от одного Пути. То и другое выходит вместе, а именуется по-разному. Имеет разные имена, а представляет один Путь — вот что такое глубокое и далекое. Сокровенность глубокого и далекого по сути ничем не связана. Она не связана сущим и не связана несущим. Поскольку она не связана ни тем, ни другим, она зовется сокровенностью».

---

Как видно из этого пассажа, «сокровенность» означает отсутствие привязанности к какой бы то ни было сущности или атрибуту, что предполагает некий неустранимый разрыв в опыте. Она определяется апофатически: последовательным отрицанием всех определений и оппозиций, превыше всего оппозиции реального и иллюзорного, сущего и несущего, видимого и невидимого. Чэн Сюаньин прикладывает принцип «недвойственности» к самым разным понятиям: «Путь не отходит от вещей, вещи не отходят от Пути; вне Пути нет вещей, вне вещей нет Пути... Путь и вещи не составляют одно и не различаются, не одно, а одно, одно, а не одно». Сокровенность, согласно Чэн Сюаньину, принадлежит этой недвойственности как центрированности, средоточию (*чжун*) бытия, и, конечно, «чтобы пользоваться центрированностью, нужно оставить центрированность».

Чэн Сюаньин называет три ступени отрицания или преодоления мыслимых сущностей: во-первых, отрицание сущего, во-вторых, отрицание несущего и, в-третьих, отрицание отрицания как сущего, так и несущего, когда уже нет ничего, что можно отрицать и отсутствует привязанность к самому отсутствию привязанности. Сокрытие (оставление, преодоление) представляет здесь одновременно и метафизическую теорию, и метод познания, и состояние.

В таком изложении доктрина сокрытости истинно сущего весьма напоминает учение о «срединном пути» буддизма махаяны. Если верить Чэн Сюаньину, самое понятие «двойной сокровенности» (*чун сюань*), которое стало визитной карточкой нового философского синтеза, получило известность в 4 в., благодаря ученому Сунь Дэну, поклоннику буддизма<sup>1</sup>. Примечательно, что первое разъяснение понятия «двойного

<sup>1</sup> Это мнение выражено в рукописи, обнаруженной в Дуньхуане. Ду Гуантин в том же контексте называет даосского отшельника Сунь Дэна, который жил на сто лет раньше. Мнение Ду Гуантина, по-видимому, ошибочно. Лу Голун. Даоцзяо чжэсюэ (Философия даосизма). Пекин: Хуася, 2007. С. 148.

---

сокрытия» встречается в близком буддизму «Каноне изначальной грани» (Бэньцзи цзин, рубеж 6-7 вв.), где оно служит решению проблемы совмещения визуального и невизуального созерцания. Там говорится, что созерцание может быть двояким: созерцание «тела Пути», которое есть «чистая пустота», и созерцание спасительного «откликающегося тела», т. е. антропоморфного образа высшего даосского божества со всеми «72 приметами и 81 знаком» его божественной славы (божественное, как видим, не только не существует вне тела, но и прямо удостоверяется им). Мудрый оставляет оба вида созерцания и достигает «обоюдного забвения», оно же «двойное сокрытие». Таково «правильное видение»<sup>1</sup>.

Некоторые изводы махаянистского учения о «срединном пути» даосы переняли буквально, например, концепцию трех видов созерцания: утверждающего, отрицающего и «срединного». В некоторых случаях они оснащали концептуальный каркас буддийской мысли собственной терминологией. Но главная идея оставалась неизменной: неразличение утверждения и отрицания. Некоторые пассажи в «Чжуанцзы» предоставляли возможность для построения такого комплекса идей. Например, во 2-ой главе этого канона есть описание своеобразной регрессии к начальной точке существования, в которой еще не только нет ничего, но не началось само начало и даже «не началось то, что еще не начиналось», и где нет не только сущего и несущего, но и отрицания нереальности сущего и несущего. Чэн Сюаньин находит здесь аналитику метаэмпирического прозрения. В Высшем Пути, говорит он, «оставлены и начало, и конец» и даже «оставлено отсутствие и начала, и конца». «Густая чаша всей тьмы образов, — продолжает он, — совершенно пуста, так что следует «оставить сущее». Но равным образом следует оставить несущее, а также отрицание отрицания того и другого. Таковы, согласно Чэн Сюаньину, этапы продвижения мысли «от по-

---

<sup>1</sup> Wu, ук. соч., P. 29, 164.

---

верхностного к глубокому и от грубого к утонченному». Осознание природы времени и разделения, заключает он, «вводит в пустоту и покой»<sup>1</sup>.

Еще один аспект «двойного сокрытия» касается отношения бытия («корня») и внешних образов («следов»). Бытие «нисходит» во внешние образы, а те «возвращаются» в бытие, но то и другое равно реально и нереально, мудрый же хранит всеобъемлющую беспристрастность.

Тот же Чжуан-цзы завещал позднейшим даосам удачную формулу и метода, и даже меры духовного прозрения: «сидеть в забвении» (*цзо ван*). Послушник Пути постепенно оставляет, забывает предметное знание, включая сознание своего физического тела, своей индивидуальной идентичности и, наконец, оппозицию субъекта и объекта. Будучи ничем и никем, он воплощает «великую сообщительность» всего и вся, воистину становится вселенским Путем. Нет нужды добавлять, что забвение, подобно сокрытию сокрытия, тоже должно быть забыто и возвыситься до «взаимного» или «двойного забвения» (*цзянь ван*). Последнее на первый взгляд неожиданно возвращает к первоизданной свежести восприятия, необыкновенной чувствительности духа недостижимой для субъективистского сознания. Эта чувствительность действует только в живом и здоровом теле, не подавленном химерами интеллекта. Свобода от умственных обольщений — главное условие просветленности в даосизме. И она, как мы видели, не имеет ничего общего ни с привязанностью к образам, будь то антропоморфные божества или «чаща» микрообразов, ни с отторжением или преодолением их.

Как способ рассуждения или, если угодно, познавательная стратегия, все это структурно напоминает буддийское учение о недвойственности прозрения и обыденного созна-

---

<sup>1</sup> «Чжуан-цзы. Внутренний раздел». С. 161. Похожая схема познания из четырех ступеней присутствует в рассказе о «четырех явлениях» учителя Ху-цзы колдуну Цзи Сяню. См. там же, С. 318-319.

---

ния, истины абсолютной и относительной и центральную для буддизма Махаяны доктрину «четырех утверждений»: утверждение бытия, утверждение небытия, утверждение как бытия, так и небытия, отрицание как бытия, так и небытия. Эти суждения соответствуют последовательным стадиям прозрения реальности в медитации. Вот как они изложены на даосский манер у Чэн Сюаньина (отметим неизменный в даосизме исход внутренней работы в политику):

«Подвижник должен сначала отрешиться от желаний, а потом отрешиться от отрешенности от желаний. Только тогда он сможет воистину претворить двойное оставление и чудесным образом воплотить в себе Путь централизованного единения. Вещи и мое «я» полностью уравниваются, умственные образы и мудрость равно преданы забвению. Когда такое состояние становится принципом управления, в целом мире воцарится порядок».

Мы можем теперь уточнить место понятия чудесного в даосской доктрине двойного сокрытия. Чудесное является на высшей ступени просветления, когда условно снимаются все оппозиции мысли или физического мира. Высвобождая полноту бытия всех моментов существования, подвижник Пути водворяет порядок в мире<sup>1</sup>. Так он властвует, никого не утесняя. Равноценность, уравнивание вещей без приведения их к формальному единству как раз и создают условия для «чудесного» совпадения противоположностей. Но «высшую утонченность всеединого Пути», говорит Чэн Сюаньин, «премудрое сердце не может знать, и премудрые уста не могут высказать». Эта чудесная связь включает в себе полноту существования и невыразима на языке внешних отношений. Ее природа — спонтанный, почти бессознательный аффект, бесконечное самоподобие, как бы инстинктивный от-

---

<sup>1</sup> Ду Гуантин, формулируя центральный мотив даосизма, заявляет, что претворяющий Путь «внутри созидает корень тела, вовне приводит к разумности устройство государства».



---

клик живой материи, спонтанный feedback, действующий на манер отражения вещей в зеркале. Такова высшая фаза «следования изначальному» известная и в буддизме (с оговоркой, что «изначальное» в конце концов снимается). Но речь идет, по сути, о самоаффекте, который исполнен радостного ощущения самодостаточности и не зависит от внешних воздействий. Чэн Сюаньин сообщает о нем:

«Путь воплощается в пустоте и забытии, основа природы всегда дается в удобстве, и радость ее проистекает не из воздействия вещей».

«Премудрое знание пустотно и покойно, не темно и не светло. Вещи навлекают его соответствие, но это соответствие проистекает не от сознания (букв. сердца) и ни к чему не устремлено».

В одном месте Чэн Сюаньин замечает, что разница между одинарной и двойной сокровенностью состоит в том, что в первом случае «есть чаяние единственности» (т. е. своей обособленности), а во втором мы имеем чистую «единственность единственности»<sup>1</sup>.

Явление чудесного, таким образом, есть определенное действие, но действие неосознаваемое, соединяющее несвязуемое и не оставляющее следов. Оно равнозначно внезапному и всецело интимному постижению совместности разделенных миров — например, когда мы осознаем, что видим сны внутри других снов и можем выразить этот опыт пробуждения в бесконечной череде сновидений лишь недоуменным вопросом: кто видит эту совместность снов? Это осознание действует в нас подобно молнии, ударяющей из темной глубины, но с безукоризненной точностью бьющей в самое сердце нашего бытия.

Равнозначность пустоты и наполненности, бытия и небытия в интимной паузе-длительности реального времени

---

<sup>1</sup> См. толкование к гл. 25 «Дао-Дэ цзина».

---

позволяет мудрому быть всем, не будучи никем, пребывать всюду, нигде не обитая. Предъявляя эту равнозначность вещей миру, мудрец действует как искуснейший стратег, побуждая других выбрать что-то одно и тем самым обязательно ошибиться. Подлинный ключ к его успеху — способность возвращаться к истоку вещей и поэтому предвосхищать или даже, точнее, жить в предвосхищении всех событий, каждое мгновение постигая «пружину» и «семя» происходящего. Все эти моменты много позже воплотятся в практике даосских боевых искусств.

Если обратиться к даосской медитации, как она изложена в публикуемых здесь сочинениях, мы увидим, что доктрина «двойной сокровенности» была на самом деле плодом осмысления и обоснования духовно-соматической практики. В разных сочинениях последняя описывается более или менее одинаково. Подвижник должен первым делом отрешиться от всех мирских дел и научиться «покойно сидеть». Душевный покой позволяет ему «убирать» все мысли в тот самый миг, когда они проявляются в сознании. Очищая таким образом свое сознание, подвижник учится различать между двумя видами «сердечного ума»: «волнующимся» (помраченным) и «светоносным», т. е. просветленным и бодрствующим. Сознание, таким образом, способно очищать само себя, но для этого оно должно уметь «давать себе волю». Оно удостоверяет себя, оставляя, «отпуская» себя. Это ключевой момент медитативного опыта. Неспособность освободить свой дух ведет к «безумству»: патологиям психики, вызванным «буйством жизненной силы» — последствием насилия над собой. «Мучительное усилие воли привлекает нечисть», — замечает У Юнь. В буддизме такие душевные расстройства называли «чаньской болезнью».

В итоге послушник Пути должен твердо удерживать крайне деликатное равновесие между самоконтролем и оставлением себя. Его задача, завещанная еще Чжуан-цзы,

---

состоит в том, чтобы блюсти незыблемый покой среди волнения мира. Таков смысл «устойчивости» (*дин*) — главной цели медитативной практики даосов. А устойчивость ума выявляет свет «мудрости» (*хуэй*): мгновенной реализации всеобщей «проницаемости». Мудрость равнозначна высшей чуткости, но совершенно беспристрастна. Это понятие в даосской литературе выступает аналогом буддийского просветления.

Точка равновесия, а лучше сказать, центрированности жизненного опыта и есть место пребывания Пути. Оно, конечно же, соответствует пустоте и небытийности и вообще являет собой безупречное соответствие всего и вся, не имея ни сущности, ни формы, ни образа. Тот, кто хочет обрести Путь, в конце концов ничего не приобретает. Он только «выправляет себя» и общается со всем и всеми в том, что «таково само по себе», — этой основе природы всего сущего. Даосский подвижник учится ни для чего или, если угодно, должен оставить, преодолеть свое учение. И это хорошая весть для человечества, ибо высшие мудрецы не остаются на небе, а возвращаются в земной мир, чтобы нести людям спасительное учение.

Соматический уклон даосского просветления, как уже не раз было отмечено, заметно отличает его от медитативной практики буддизма. Аффективная реальность Пути восходит к предвечному хаосу. Ее мощь возрастает параллельно с возгонкой этой силы к пустоте и далее к вездесущему самоотсутствию. Таким образом, явления имеют свою темную предысторию, свой интимно-внятный, но непере译имый в образы и понятия субстрат опыта именно в перспективе телесной интуиции. Это бездна виртуальных миров, «чаща тьмы образов», наполненная звучанием тишины. Подвижнику Великого Пути все видно как раз там, где внешнему наблюдателю не видно ничего. Поскольку условием восприятия является устремленность за собственные пределы, от-

---

крытость зиянию бытия, такое узрение невидимого требует твердой воли, решимости предстояния всеединству или, точнее, со-стояния в нем и с ним. Кинэстезис (динамическая целостность) тела предстает его рассеиванием. Единство вселенского *тела общительности* есть только бесчисленное множество точек приложения воли, любовного в своей уступчивости внимания, и эта воля, будучи освобожденной от привязанности к предметному миру, способна достигать высочайшей степени концентрации, проникать в микромир, где нет разделения между духовным и материальным. Описания моментов духовного пробуждения неизменно содержат указания на необычайную обостренность слуха и зрения («предел видения и слышания») в пространстве *предвосхищающего внимания*, в котором, как в нашем самоощущении тела, нет измеримых расстояний, так что близкое и далекое свободно проникают друг друга, образуя смешение чего-то «глубокого и далекого», но интимно внятного. Это, если воспользоваться популярным буддийским образом, звон колокола, который звучит до того, как раздастся его удар, и продолжает звучать после того, как смолкнет физически воспринимаемый звук. Парадоксальным образом телесное сознание достигает наивысшей ясности там, где смотреть некому и не на что. Есть только чистое и ясное, безначальное и бесконечное сияние «пустой залы» (метафора просветленного сознания у Чжуан-цзы), и это сияние есть апофеоз свободы: оно освобождает самое себя, дает себе светить. Здесь все делается, но никто ничего не делает и потому не ущемляет другого.

Сохранилось интересное сочинение о соотношении ума и чувственного восприятия. Оно написано в форме диалога сердца и глаз. Его автором принято считать У Юня. Начинается оно с упреков ума глазам, которые возбуждают желания и не дают прийти к пониманию природы вещей. В ответ глаза упрекают ум в тщеславии, увлечении пустыми фантазиями и ставят ему в пример мудрецов древности:

---

«Не излучая свет, они сияли; ни от кого не скрываясь, они были неприметны. Они пребывали в сокровенном единстве с началом и концом всего, и кто скажет, что они отделяли себя от других? Они были едины со всем и потому ничего не приобретали и ничего не теряли».

Критика органов чувств побуждает сердце исправиться: оно «оставляет поток мыслей и становится уступчивым в неопределенности. Отрешившись от мыслей, оно становится чистым; владея неопределенностью, оно не гонится за вещами».

Просветленности ума соответствует ясность чувственного восприятия, ум и глаза — не враги, а союзники друг другу, гласит вывод из этого необычного разговора<sup>1</sup>.

В другом сочинении, приписываемом У Юню, результатом согласия ума и органов восприятия в «созидании Пути» названо «скрытое единение» просветленного сердца и мира вещей: «В пустотной просветленности соответствуешь всем воздействиям. Когда соответствуешь всему, а ничего не берешь себе, подлинное и ложное четко разделены. Если мое сердце ни к чему не склоняется, все вокруг будут праведны. А если в мыслях волнение, то все вокруг будут порочны»<sup>2</sup>

Понятие пустоты играет ключевую роль в описании природы телесного опыта. Само тело есть «вместилище» или даже «пещера», «утроба» мироздания. Чэн Сюаньин находит свидетельства пустотности тела в суждениях Чжуан-цзы о том, что все органы тела, будучи неразличимыми, равноценны для нас. Тело в таком случае есть только «чудесное место» (надвременное и надпространственное) соотносительности сил, точка-сфера всеобщей общительности и проницаемости (*тун*), каковые и составляют природу высшей «сокровенности». «Сокровенная проницаемость» — одно из ключевых понятий даосской

---

1 Синь му лунь (Рассуждения сердца и глаза). Дао цзан, Т. 26, С.70-71. Имя автора не указано.

2 Дао шу (Ось Пути). С. 26.

---

мысли со времен Лао-цзы. Цель прозрения, повторим, — погружение в эту динамическую центрированность, что избавляет от привязанности к сущему или несущему, принципу или явлению. Как сказано в «Каноне изначальной грани», правильное созерцание означает «ничего не принимать и ничего не оставлять, не двигаться и не покоиться, а только пребывать в Едином и множестве чудес». В свете сказанного тело в даосизме предстает не только микрокосмом, но и средой, и, в сущности, условием вселенской общительности: именно оно делает неизбежным «чудесное совпадение» несравненных величин в *зиянии* совместности.

Не удивительно, что увлечение апофатической логикой и абстрактной созерцательностью, воспринятое танским даосизмом от последователей Будды, временами вызывало резкую реакцию даосских ученых верных телесно-соматическому уклону их традиции (см. произведения Сыма Чэнчжэня в этой книге). Вполне естественно также, что даосы отстаивали принцип постепенности в прозрении, ведь последнее было для них неотделимо от самого потока жизни в его бесчисленных метаморфозах. Приведенные в этой книге тексты указывают на оформление к 7 в. устойчивой схемы совершенствования из пяти этапов и семи ступеней. Как не отметить еще раз, что высшей целью в них объявлено не знание или понимание, а претворение Пути в самой жизни — действие недоступное рефлексии и все же просветленное, ведающее. В «Каноне изначальной грани» стадиями совершенствования названы очищение, упокоение и забвение. Упоминаются там и три уровня созерцания: беспристрастное наблюдение внешнего мира, зеркальное отражение вещей чистым духом и «забвение явлений вовне и прерывание кармической обусловленности внутри». Еще одно описание пути совершенствования напоминает трехчастную схему прозрения в чань-буддизме: вначале мы воспринимаем мир, каким он дан в физическом восприятии, в забвении постигаем

---

иллюзорность всего внешнего, а, забыв забвение, возвращаемся к видению мира как он есть в его (не)единстве сущего и несущего, чем и является сокровенность.

Показательный пример иерархии духовного совершенства в даосизме (хотя тоже не чуждый буддийских мотивов) содержится в популярном при танской династии «Каноне исконного начала» (полное название: «Канон исконного начала таковости пустоты и небытия от Высочайшего Старого Правителя»). Как обычно, эта иерархия включает в себя три ступени: высшей просветленностью обладают те, кто «хранит Путь», он же «таковость пустоты и небытия», средней — те, кто «хранит дух», а низшей — те, кто «хранит жизненную силу (ци)». Последние принадлежат к разряду «летающих небожителей». Мудрецы средней ступени становятся «Подлинными людьми» и чиновниками при Небесном владыке. А высшие мудрецы, подобно бодхисатвам, остаются на земле, «меняя обличье и давая видеть жизнь и смерть, чтобы наставлять людей в миру»<sup>1</sup>.

Позднейшие даосские компендиумы дают более широкую классификацию способов совершенствования. Например, в «Средоточии смысла даосского учения» говорится о пяти проявлениях мудрости, причем бодрствование поставлено выше забытья. Все они требуют «взаимной поддержки сердца и жизненной силы и ведут к слиянию духа и Пути». Эти проявления суть следующие:

1. «Помышление о духовном, явление подлинности» (усовершенствованная формулировка «присутствия в мысли»);
2. «Пост сердца и пребывание в забытии»;
3. «Хождение по пустоте и парение в пустотности»;
4. «Впитывание шести видов животворной силы»;
5. «Гимнастические упражнения ради поглощения света небесных светил»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Юньци цицянъ (Семь скрижалей облачного хранилища). Пекин: Чжунхуа, 2003. С. 178.

<sup>2</sup> Ван Цзунъи, ук. соч. С. 320.

---

\*

Если история Китая тоже управлялась «хитростью разума», то это хитрость разума Пути, который действует, *устраивая* себя. Во всяком случае самоотрицательная природа даосского идеала определила ход китайской истории в одном важном отношении: она сделала возможным сохранение и продолжение классического наследия посредством... его пародирования, игровой имитации, каковая и есть стихия подобия<sup>1</sup>. Игра вообще есть способ разрешения вопросов, неразрешимых умственно. Этот путь преодоления внутренних разрывов китайской мысли значительно ее усложнил, ввел в нее новое измерение неопределенности, но последняя всегда была для даосов родной стихией. В итоге пародийно-снижающие образы даосских небожителей (имевшие аналоги среди буддийских блаженных) фактически стали ключевой фигурой культурного синтеза эпохи поздних империй. Эти полуфольклорные, полуэлитарные образы трикстеров-перевертышей, «сосланных на землю небожителей», «божественных шутов» (К. Скиппер), как и китайский роман, и китайский театр, обязанные даосизму гораздо больше, чем принято думать, раскрывают тайны духовного прозрения, прежде скрытые за дверями замкнутых школ. Прерывность, перевертывание смыслов были выставлены напоказ и парадоксальным образом стали почвой исторической преемственности. Отсюда демонстративный и даже, можно сказать, демонстративно-площадный натурализм даосских молебнов, в которых, к примеру, верховодили забавные куклы, а даосский священник изображал изгнание нечистой силы, прогоняя пинками участника обряда, наряженного демоном.

Настоящее чудо жизни состоит в том, что небесный мир выглядит совсем как земной.

---

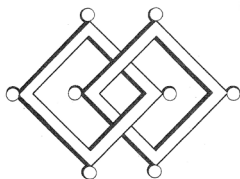
<sup>1</sup> Подробнее см. В.В. Малявин. Китайский этос, или Дар покоя. Иваново: Роща, 2017. Глава «Расцвет городской культуры и кризис традиционного этоса».



---

Итак, «двойное сокрытие» отличается особого рода двуединством: оно указывает на «небесный» порядок жизни, ее внутреннюю матрицу, но этот порядок — естество всего сущего, и претворяется он «движением вспять», возвращением/возобновлением. Это порядок самоосвобождения человека, его восхождения к «божественной просветленности». Даосизм ставит перед людьми очень высокую, как будто недостижимую, но единственно достойную человечества цель. Ибо подлинная мера человеческого и есть *невозможный* труд, *labor improbus*. Прочее ведет в скотство. Но этот труд дарит радость: он разрешает и даже требует расслабиться, сулит только облегчение. Кто предан Пути, должен понять: в жизни нет ничего сложнее самого простого и наоборот.

Невозможно отрицать, что величественный синтез двойной сокровенности отличался безукоризненной, даже эстетически ценной завершенностью. Но это достоинство, как часто бывает, оказалось его историческим недостатком. Став общепринятой, досконально продуманной и обоснованной системой мысли, он просто перестал привлекать к себе интерес и тихо уступил место новым активистским течениям, требовавшим большей интеллектуальной решимости и нравственной ответственности. Сложились новые школы совершенствования, занимавшиеся взращиванием «внутреннего эликсира». Но это уже другая эпоха духовной истории Китая.



---

## Краткая библиография

Бао Пу-цзы нэйпянь («Бао Пу-цзы. Внутренние главы»). Ред. Ван Мин. Пекин: Чжунхуа, 1985.

Ван Цзунъи, Даоцзяо ишу яньцзю (Исследование «Даоцзяо ишу»). Шанхай: Шанхай вэньхуа, 2000.

Даомэнь гуаньсинь цзин (Даосские каноны медитации). Прим. Ван Ка. Тайбэй: Саньминь, 2003.

*Дао шу (Ось Дао)*. Сост. Цзэн Цзао. Шанхай: Гуцзи, 1990.

*Ло Чжуншу*. Чунсюань чжи сы (Мысль «двойного сокращения»). Чэнду: Башу шушэ, 2010.

*Лу Голун*. Даоцзяо чжэсюэ (Философия даосизма). Пекин: Хуася, 2007.

*Минь Цзяньшу*. Чжунго чуаньтун чжихуй ды чжэнь во (Подлинное «я» в традиционной мудрости Китая). Гонконг: Сянган чжунвэнь дасюэ, 2013.

*Нань Хуайцзинь*. Цзочань сюдао юй чаншэн булао (Совершенство в сидячей медитации и бессмертие). Шанхай: Фудань дасюэ, 2002.

*Сыма Чэнчжэнь*. Цзован лунь (О пребывании в забытии). Прим. Чжан Сунхуэя. Тайбэй: Саньминь, 2005.

*Сыма Юньцзяо*. Синьсин линмин лунь (Об одухотворенной просветленности сердца). Чжунъян бяньи, 2015. Сиань: Шэньси жэньминь, 2006.

Тайпин хэцзяо («Канон Великого Покоя» со сводной редакцией). Ред. Ван Мин. Пекин: Гуцзи, 1987.

*Сяо Дэньфу*. Шилунь даоинь юй цуньсы бинчжун ды даоцзяо цзинцзо фамэнь (О равноценности гимнастики и мысленного присутствия в даосской медитации). — Дунъя ды цзинцзо чуаньтун (Традиции медитации в Восточной Азии). Тайбэй: Тайда, 2012.

*Фан Юн*. Чжуан-цзы сюэ ши (История изучения Чжуан-цзы). Т. 1-3. Пекин: Жэньминь, 2014.

---

*Ши Цзишэн.* Даоцзя шэньти ды сяньдай шицзянь (Современное значение даосского понятия тела). — Даньдао вэньхуа, № 34, 2008.

*Цзоу Чанлинь.* Лунь ци (О ци). — Чжунго гудай сысянчжун ды цилунь цзи шэньти гуан (Взгляд на тело и теория ци в древнекитайской мысли). Ред. Ян Жубинь. Тайбэй: Цзюйлю, 1993.

*Чао Чжунвэй.* Мяоци даоцзин, цзинчжи минхуэй — Чэн Сюаньин чунсюань сысян ды чуанцзао цюаньши (Чудесное совпадение царства Пути, сокровенная встреча мира и знания: творческая интерпретация философии «двойного сокрытия» у Чэн Сюаньина). — Ди сань цзе даоцзя, даоцзяо яншэнсюэ яньтаохуэй. Гаосюн: Шифаньдасюэ, 2012.

*Чжан Луцзюнь.* Даоцзан тусян яньцзю (Исследование изображений в «Даоцзане»). Цзинань: Цилу, 2017.

*Чжан Чэнцюань.* Даоцзя юй чжунго чжэсюэ (Даосская школа и китайская философия). Т. 1-4. Пекин: Жэньминь, 2004.

*Чжун Люй чуаньдао цзи чжуи* (Собрание о передачи дао Чжуна и Люя). Пекин: Шэхуэй кэсюэ, 2004.

*Чжунхуа даоцзан* (Даосский канон Китая). Ред. Чжан Цзюйюй. Пекин: Хуася, 2004. Т. 1-49.

*Чжэн Кай.* Даоцзяо синьсин сюэ ды фачжань юй даоцзяо шицзе ды синчэн (Развитие даосского учения о природе сердца и формирование даосского мира). — Даоцзя вэньхуа яньцзю, № 30, 2016.

*Чжэн Цаньшань.* Тандай чу чжун ци даоцзяо ды цзован лунь (Рассуждения о забытии в начале и в середине правления Тан). — Даоцзя вэньхуа яньцзю, № 30, 2016.

*Чжэньян-цзы (Цао Синь).* Дао-Дэ цзин чжу цзе («Дао-Дэ цзин» с комментариями и толкованиями). Далянь: Далянь, 1993.

*Чэн Цуньцзинь.* Дуньхуан бэнь «Тайшан линбао сиюй шэньсинь цзин» яньцзю (Исследование списка «Канона очищения тела и сердца высочайшего духовного сокровища» из Дуньхуана). — Даоцзя вэньхуа яньцзю, № 13, 1998.

---

*Чэнь Цзэжэнь.* Цигун цзинцзо маньтань (Разговор о медитации в цигун). Пекин: Тиюй, 1988

*Юй Дэжунь.* Дадао чжэнь янь (Речи об истинном в Великом Пути). Пекин: Чжунъи гуцзи, 2017.

Юньцзи цицянь (Семь скрижалей облачного хранилища). Сост. Чжан Цзюньфан. Пекин: Чжунхуа, 2003.

*Ян Жубинь.* Жумэнь нэй ды Чжуан-цзы (Чжуан-цзы конфуцианской школы). Тайбэй: Ляньцзин, 2016.

*Офуту, Нундзи.* Сёки но докё (Ранний даосизм). Токио: Собунся, 1991.

*Сунаяма Минору.* Дзуй То докё сисо си кэнкю (Исследования по истории даосской мысли в эпоху Суй-Тан). Токио: Хиракава, 1990.

*Bokenkamp, Steven.* Early Daoist Scriptures. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997.

*Despeux, Cathrine.* Taoisme et corps humain. Paris: Guy Tredaniel. 1994.

*Eskildsen, Stephen.* Ascetism in Early Taoist Religion. New York: SUNY, 1998.

*Eskildsen, Stephen.* Daoism, Meditation and the Wonders of Serenity. New York: SUNY, 2015.

*Hendrichke, Barbara.* The Scripture on the Great Peace: the Taiping jing and the Beginnings of Taoism. Berkeley: University of California, 2006.

*Kohn, Livia.* Taoist Meditation and Longevity Techniques. Ann Arbor: University of Michigan, 1989.

*Kohn, Livia.* Daoist Mystical Philosophy. The Scripture of the Western Ascension. Magdalena: Three Pines Press, 2007.

*Kohn, Livia.* Sitting in Oblivion. Dunedin: Three Pines Press, 2010.

Le Livre de la Cour Jaune. Trad. par Patrick Carré. Paris: Seuil, 1999.

---

Maspero, H. Le Taoisme et la religion chinoise. Paris: Gallimard, 1971.

*Miller, James.* The Way of Highest Clarity. Magdalena: Three Pines Press, 2008.

*Neswald, S.E.* Internal Landscapes. — Internal Alchemy. Ed. by L.Kohn, R.R. Wang. Magdalena: Three Pines Press, 2009.

*Robinet, I.* Taoist Meditation. Albany: SUNY, 1993.

*Roth, Harold.* Original Tao: Inward Training and the Foundations of Taoist

Mysticism. New York: Columbia University Press, 1999.

*Schipper, K.* Le corps taoiste. Paris: Fayard, 1982.

*Wu Chi-yu.* Pen-tsi king: Livre de terme originel. Paris: CNRS, 1960.

Даосские каноны в новых переводах В.В. Малявина. Кн. 1-3. Иваново: Роща, 2017-2018.

*Лао-цзы.* Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни. Перевод В.В. Малявина. Москва: Феория, 2010.

*Торчинов, Е. А.* Путь золота и киновари. СПб: Азбука-классика, 2007.

---



# ПЕРЕВОДЫ



芝仙祝壽



# У ИСТОКОВ ТРАДИЦИИ

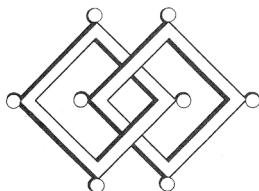


---

## **ЛАО-ЦЗЫ: ВИДЕНИЕ СОКРОВЕННОГО**

### **Четыре главы «Дао-Дэ цзина»**

*При всей отрывочности, тематической и жанровой нестроте изречений, из которых составлена книга главного даосского патриарха, в них твердо выдерживается лейтмотив особой практики созерцания: созерцания истока всего происходящего. Такое созерцание доступно только тому, кто освободился от хватки субъективности, сделал себя «пустым», достиг «предела покоя». Это видение одаривает всех чистой радостью жизни. Ниже приводятся фрагменты четырех глав «Дао-Дэ цзина», в которых под разным углом освещается тайна даосской мудрости. Разъяснения к ним опираются в основном на комментарии авторитетных даосских учителей.*



---

## Глава 3

**Опустошай свое сердце, наполняй свой живот.  
Ослабляй свою волю, укрепляй свои кости.  
Пусть люди не имеют познаний и желаний.  
Так знающий не осмеливается действовать.  
Он действует недеянием, и во всем воцаряется порядок.**

### *Комментарий*

Эти демонстративно полемичные наставления точно определяют главные принципы даосского совершенствования: сознание должно отсутствовать в себе, ибо всякое сознание чего-то есть иллюзия; жизненная сила должна скапливаться в низу живота, в так называемом Киноварном поле, и оседать в костях, а субъективная воля должна быть устранена. Разумеется, «пустота» сознания равнозначна несравненной цельности и твердости духа, когда «встретив огонь, не уходят, встретив воду, не отходят» (Люй Дунбинь). В этом пассаже, замечает Луй Дунбинь, говорится о том, как «вращивать посленебесные вещества, чтобы восполнять прежденебесную духовную силу». В даосизме с древности понятие «вещь» (у) обозначало естественные потенции организма, которые служили материалом для духовного развития, в том числе Инь и Ян, пять стихий, «семья», «жизненная сила» и т.д. Их следовало «держать внутри», и даже сами эссенции жизненного субстрата тела «хранились внутри друг друга». Цель даосской практики, как о том заявлено в речи мудреца Гуан Чэн-цзы в гл. 11 «Чжуан-цзы» — добиться, чтобы «вещество тела само стало крепким»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> См. «Чжуан-цзы. Внешний и Смешанный разделы», С. 38, а также с. 107 наст. изд.

---

Даосский автор Хуан Юаньцзи поясняет: «Когда сердце пусто, возвращение эликсира в себе имеет основу, ибо можно вернуть подлинную энергию духовного Ян. Укрепляем живот, чтобы тело было целостным. Это называется «посредством Пути собираем воедино тело» и так продлеваем себе жизнь. Кто вернулся к первоначальной цельности жизни, может действовать так, что ничего не делает. Не то, чтобы он не мог делать, а именно не смеет. Человек не может убежать от пустотности опыта и пребывать за пределами вещей, он не может не делать то, что все делают каждый день. Однако он следует тому, что таково само по себе, и поступает так, что не имеет дел»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Чжэнь Ян-цзы (Цао Синь). Дао-Дэ цзин чжу цзе («Дао-Дэ цзин» с комментариями и разъяснениями. Далянь: Далянь, 1993. С. 10.)



---

## Глава 10

**Пестуй душевные силы, обнимай Единое: можешь не терять его?**

**Сосредоточь дух, сделайся мягким: можешь быть как младенец?**

**Очищай сокровенное зеркало: можешь убрать препоны видению?**

**Люби народ, блюди порядок в царстве: можешь превратить недеяние?**

**Небесные врата отворяются и затворяются: можешь женственным быть?**

**Постигни все в четырех пределах: можешь обойтись без знания?**

### *Комментарий*

1. В первой строке почти все китайские комментаторы видят наставление хранить единство «легких» душ, принадлежащих Небу, и «тяжелых» душ, принадлежащих Земле. Некоторые говорят просто о единстве духа и тела, Инь и Ян или о «питании души». Комментатор 7 в. Ли Жун уподобляет управление душами управлению повозкой. Люй Дунбинь приписывает этой фразе более широкий смысл: «обнимать подлинность единого Пути». Лу Сишэн (15 в.) отождествляет «единство» с «ребенком» согласно известному изречению «Дао рождает единое». Отметим, что выражение «пестовать душевные силы» (*ин по*) фигурирует в древних медицинских текстах, где оно имеет особый технический смысл: превращение дыхания в кровь, наполняющей тело.

2. Ключевой образ в третьей строке можно понять и как «сокровенное зеркало» (мнение Хэшан-гуна), и как «сокро-

---

венное видение». Последний вариант принимается Ван Би, говорящем здесь о «предельном видении» (или «видении предела»?). Хэшан-гун разъясняет: «Когда сердце пребывает в сокровенной глубине, оно видит насквозь все вещи». Усилие «очищения зеркала» означает, собственно, понимание того, что «в сердце нет сердца», так что сердце (сознание, ум) не должно быть помехой духовному видению. Традиционную точку зрения выразил комментатор минской эпохи Сюэ Хуэй, согласно которому речь идет о «подлинном видении предельной утонченности», а под очищением следует понимать устранение внешних образов, точнее, — предметности видения. Речь идет в конечном счете об *отсутствующем* зеркале просветленного сознания, в котором высвечивается не просто все сущее, но истоки опыта, сокрытые семена вещей. Таково «темное» видение премудрого, *предвосхищающее* мир, причем образ зеркала навеивает мысль об «утонченном совпадении внешнего и внутреннего», т. е. сокровенных семян вещей и чистой, декоративной по сути, явленности мира. Такова «сокровенная совместность» всего сущего. Одним словом, мудрец у Лао-цзы видит там, где еще ничего нет. О таком беспредметном всевидении хорошо высказался Г. Башляр, назвавший человека «зеркалом безбрежности». Вопрос в том, *кто* способен быть таким зеркалом? Буддийский комментатор 16 в. Дэцин резонно видит в данной строке наставление преодолеть одностороннюю увлеченность внутренним опытом и «забыть о сознании, отрешиться от явлений». Упоминаемые Лао-цзы препоны следует расценивать, вероятно, как присущую рефлексии субъективность или, как выражается Цзяо Хун, «обособленный взгляд». Цзяо Хун напоминает, что надо заниматься не устранением сердца, т. е. способности к пониманию, а устранением озабоченности делами.

3. Относительно Небесных врат, которые то «растворяются», то «затворяются», Хэшан-гун считает, что имеется в виду центр вращения небесной сферы, а раскрытие и за-

---

крытие обозначают дыхательную практику. В даосской традиции одни комментаторы связывали эту фразу с ритмами природного мира, другие — с ноздрями или точкой *байхой* у темени, которая открывается, когда подвижник взрастит в себе «чистое Ян». Встречаются и «метафизические» трактовки этого понятия, например: «Небесные врата — это принцип таковости Неба и Земли» (Линь Си). Даосский наставник Цао Синь отождествляет Небесные врата с «сердцем». Есть мнение, что здесь имеются в виду органы чувственного восприятия, некоторые комментаторы даже отождествляют Небесные врата с женскими гениталиями. Но скорее всего речь идет о медитативном опыте пульсации, мерцания бытия и вместе с тем начальной стадии филогенеза личности, когда дух находится «в стадии помрачения», индивид есть «то, что он не есть», и его бытие, как выразился Ж.-Л. Нанси, составляет «первозданный трепет души». Наконец, Дэцин рассматривает данную строку как определение высшего совершенства (трактуя весь пассаж как изложение последовательных ступеней духовного совершенствования). На этом уровне, согласно Дэцину, «сущность и использование достигают полноты, телом и духом пребываешь в утонченности».

4. Легко заметить, что видение автора постепенно расширяется: от чисто внутреннего созерцания взгляд переходит к внешнему миру и, наконец, достигает полноты знания и действия. Позднейшие даосские комментаторы видели здесь рассказ о последовательных стадиях возвращивания внутреннего эликсира. Учтем, что загадочные метафоры могут скрывать несомненную внутреннюю ясность, легко узнаваемое качество духовного состояния и что существует правда *самовосполнения*, или самовозрастания духа, не подверженная причинно-следственным связям. Всякое совершенствование предполагает достижение всегда не-данной, только *грядущей*, но с полной достоверностью переживаемой полноты существования, в которой внутреннее и внешнее, субъективное и объективное сходятся

---

в «сокровенном» единстве, и бытие становится бытийствованием, обретает качество *вечнопреемственности* или даже, точнее, наследования вечноотсутствующего. Такая цель может быть достигнута только уступлением; она предполагает способность «все вмещать, но ничем не владеть», Предваряя, предвосхищая мир, сердце в его роли сокровенного зеркала не просто отражает вещи, но выявляет их, в известном смысле даже создает их, уступая себя миру. Подвижник Дао умеет направлять ход событий, устраняя себя (свое «я») и в этом смысле воплощая в себе женственное начало. Ван Би говорит об этом:

«Женственность означает откликаться, а самой не запевать, следовать происходящему и ничего не предпринимать. Если при раскрытии и закрытии Небесных врат уметь быть женственным, тогда вещи «сами по себе станут гостями и сами собой упокоятся».



---

## Из главы 16

**Достигай предела пустоты, блюди покой безупречно.  
В бесчисленных событиях мира всюду прозреваем  
возврат.**

**Вещи роем роятся, и все возвращаются к корню.**

**Возвращение к корню — это покой, покой — это возвращение судьбы.**

**Возвращение судьбы — постоянство, знание  
постоянства — просветленность.**

### *Комментарий*

Совершенствующийся в Дао должен дойти до предельной ясности ведения, каковая есть «пустотная сокровенность, предел утонченности» (Чэн Сюаньин) », «оставление тела и сердца» (Люй Дунбинь). Далее в главе излагается истина «возвращения к истоку» (или, скорее, возвращения истока), каковая и есть существо Великого Пути. О смысле «возобновления» (предвечного) Люй Дунбинь говорит: «обретаем дух и возвращаемся к происходящему» (или, можно сказать, к настоящему в настоящем). Ли Жун отождествляет «вещи», о которых говорится во 2-й и 3-й строках, с людьми и видит здесь описание мирской жизни, где люди, захваченные желаниями, «теряют основу и устремляются за ложным». Но мудрость Лао-цзы есть всевременное возвращение, которое всегда случается «здесь и сейчас». Слово “возвращение” (*фу*) означает также возобновление и в этом качестве является целью и смыслом ритуального действия: возобновление начала существования. Возвращение и есть предмет — совершенно беспредметный! — даосского видения. Подвижник Дао «движется наоборот», «идет обратным



---

ходом» и так утверждает великое постоянство жизни и, следовательно, «одаривает милостью всех» (см. ДДЦ, гл. 65). Это постоянство великое потому, что оно *всегда новое*. Так, превращая возвращение, мудрец дает всему свободу быть. Роевание жизни не враг ему, а его *богатство* (см. ДДЦ, гл. 27), хотя бы потому, что люди ему радуются.

Даосский автор Цзян Шэн комментирует: «В Великом Пути пустота — его постоянство, а сущее — его изменение; покой — его постоянство, а движение — его изменение. Хотя события и вещи в Поднебесном мире запутаны и избыточны, я только пустотой вмещаю в себя сущее и покоем приуготовляю движение, а сам не смотрю на сущее и движущееся, а вижу только от века не меняющийся Путь. И даже если тело умрет, он будет существовать вечно»<sup>1</sup>.

Главная загадка даосов: как предел покоя переходит в движение? Предмет даосского видения и есть эта «утонченная», вечноотсутствующая дистанция между тем и другим. Даос Хуан Юаньцзи говорит, что корень всего — как раз в «мгновении, когда рождающееся еще не родилось», в мгновении реального времени, где актуальное слито с виртуальным. Мудрый, продолжает Хуан Юаньцзи, созерцает «пружину возобновления Неба и Земли. Эта пружина крайне мала, ее дух (ци) крайне стремителен. Она сейчас есть, а подумаешь о ней — и ее уже нет». Возвращение к корню, заключает Хуан Юаньцзи, есть основа созидания бессмертия, ибо речь идет о жизни как судьбе, судьбийности жизни<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Чжэнь Ян-цзы, ук. соч. С. 53.

<sup>2</sup> Там же. С. 54.



---

## Глава 21

**Путь вот что такое: туманное, смутное.  
Такое смутное! Туманное! А в нем есть образы!  
Такое туманное! Смутное! А в нем что-то есть!  
Сокрытое! Темное! А в нем есть семена.  
Эти семена совершенно подлинны! Верись этому.  
С древности и поныне имя его не переходит,  
Благодаря ему опознаем начало всего.  
Откуда я знаю, что здесь начало всего? Благодаря этому.**

### *Комментарий*

Разные комментаторы трактуют эту главу и как путь человеческого самопознания, и как космогоническую теорию, и как набросок феноменологии Пути. Примечательная многозначность.

Понятия «туманного» и «смутного» обычно толкуются как обозначения двух измерений Пути: сущего и несущего. То и другое пребывают в неопределенном единстве, в некоем бескрайнем мареве жизни, где всего «видимо-невидимо» (даосские авторы в этой связи говорят о «заполняющей небо облачной дымке»). Поэтому оба представляют собой некую утонченность: они есть там, где их нет. Их природа, говорит систематизатор комментаторской традиции эпохи Тан Ду Гуантин, есть «утонченная подлинность». Последняя в акте растворения-превращения «нисходит в мир людей и преломляется в образы вещей. Корень сам по себе существует от века. Следы (реальности), имея опору в жизни, являют действие», оно же применение или польза Великого Пути. Поскольку корень соотносится с возвратным движением, стяжением к центру, он ни в чем не выражает себя, а имеет

---

только отчужденные следы, тень, эхо, с которыми в *мареве жизни* связан отношениями безупречного соответствия, резонанса. Ибо, как замечает Люй Дунбинь, «только в пустоте можно откликаться вещам».

Понятие образа (*сян*) — одно из ключевых в феноменологии Пути. Строго говоря, оно обозначает порождающие схемы восприятия или символ, в котором представлены не внешние образы, а свойства вещей, уже неотделимые от качеств опыта. Такого рода рассеянные структуры, согласно традиционному пониманию, являются воплощениями «жизненной силы» и занимают промежуточное положение между видимым и невидимым, предметными образами и «смыслом», который постигается «сердцем». Психологически им ближе всего первичный фантазм. Комментатор 13 в. У Чэн поясняет: «Зримые формы становятся вещами. Зримая жизненная сила (*ци*) становится образами». По словам комментатора минской эпохи Чжу Дэчжи, «вещи — это уже проявившаяся жизненная сила, а образы — это еще не проявившаяся жизненная сила». В свете сказанного о *мареве жизни* не удивительно, что это слово означает также подобие.

Слово «что-то» соответствует в оригинале знаку «вещь». Иногда его трактуют как «событие» или «существо». Оно употреблено здесь как метафизически наиболее нейтральное понятие, обозначающее интимно внятную, но неопределимую в понятиях бытийственность бытия. «Одна вещь» — распространенное в даосской литературе наименование реальности. Путь, утверждают даосы, не существует вне вещей и сам представляет собой «духовную вещественность» (*шэнь у*) — очень даосское понятие! В даосской литературе слово «вещь» имеет и более техническое значение: исходный материал, даже «лекарство» (*яо у*) для выплавления «внутреннего эликсира». Главным условием этого являются «удержание единого», что означает, говоря конкретнее, «приведение веществ тела к хаотически-согласному един-

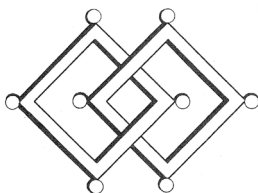
---

ству», и это соответствует возвращению к «изначальному духу». Итак, дух и вещь в даосизме ничуть друг другу не противостоят.

Понятие «семена» Хэшан-гун определяет как «утонченность духа и точка схождения Инь и Ян», а Ван Би отождествляет с «подлинностью». Позднее оно часто отождествляется с силой Ян, сокрытой в Инь.

Требование веры врождено даосскому миропониманию, не признающему причинно-следственных связей. В даосизме оно имеет два основных значения: доверие к неопределимой реальности Пути и вера в безупречное соответствие корня и его следов или, как уточняет Ду Гуантин, совпадение подвижнического усилия и его «явлений». Подобно буддизму, философия Дао утверждает недвойственность небесного бытия и земного быта. Естественно, вера есть условие искренности в подвижничестве Пути. «Тому, кто не имеет достаточно веры в себя, тоже не будет веры», — говорит Лао-цзы. Мудрый, живя безусловной открытостью зиянию бытия, открывает для себя сокровище доверия, вселяющего несокрушимую уверенность. Он *следует* Пути, делая возможным для других на-следовать ему. Его единственный критерий истинности — переживание всевременности здесь и сейчас.

Мудрость Лао-цзы предполагает не слепую веру в Путь и не просто доверие к нему, а интимную *уверенность* в его присутствии, опознание неведомого и все же давно знакомого образа, своего «подлинного я». Так чаньские наставники постижение «природы Будды» уподобляли «встрече с отцом на людном перекрестке»: нам нет нужды спрашивать у прохожих, не опознались ли мы?



---

## **ЧЖУАН-ЦЗЫ: ТАЙНА ПРЕОБРАЖЕНИЯ**

У второго даосского классика, Чжуан-цзы, тоже есть своя заветная тема в практике совершенствования. Это тема духовного преображения, прозрения, метанойи, достигаемых дисциплиной тела и ума, но всегда спонтанно. Чжуан-цзы определяет эту метаморфозу по-разному: «похоронить себя», «забыть себя», «прозреть ясный свет», «увидеть единственность» своего существования, приобщиться к «великой общительности», «беззаботно странствовать», «пребывать в величественной устойчивости» и т.д. Эта метаморфоза столь глубока и всеобъемлетна, что порой даже близкие прозревшего не узнают его.

Чжуан-цзы развил идею духовного преображения до непревзойденной в древней литературе утонченности, введя ряд важных для даосской традиции понятий, относящихся к «небесному» началу в жизни (например, «небесное устройство» — тяньли), духовного света (лингуан), силе жизненных превращений (цзи) и др. Преображение — и телесное, и духовное — требует именно практики, и его глашатаями у Чжуан-цзы часто выступают мастеровые люди, мастера своего дела, хотя один из них признает, что «любовь к Пути — выше искусности». Мастер-виртуоз умеет освободиться от материальных ограничений своей профессии и все же не отходит от нее, остается именно делателем. Другими словами, преображение свершается на грани духовного и материального измерений жизни. В ней мы равны себе как раз в той мере, в какой отличаемся от себя, наше искусство сливается с безыскусностью, а жизнь становится неотличимой от... игры. Ибо все в мире подобно друг другу в моменте своего превращения, в котором никого и ничего нет. В нем все причастны «великой общительности» всего, но каждый оказывается «единственным», «несравненным» и притом в двух смыслах: мы обретаем полную самодостаточность, безусловность и одно-

---

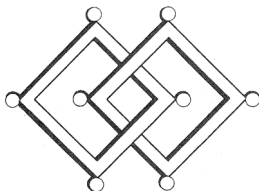
временно уникальность, исключительность существования: в моменте превращения мы всегда «иные». В итоге Чжуан-цзы говорит о некоем «небесном устройстве» жизни неотделимом от ее внешних проявлений и все же не совпадающим с ними. «Небесная» правда Чжуан-цзы имманентна вещам и предъявлена в спонтанном раскрытии природы всего сущего.

В итоге Чжуан-цзы выдвигает оригинальную версию блаженства — блаженства жизненных перемен, которые, как положено переменам, свершаются в пределе всего сущего, в некоей точке, одновременно связывающей и разделяющей духовное и материальное начала, жизнь и смерть, единичное и вечное. Такое существование наполнено чистой радостью игры. Отсюда привкус иронии и даже искреннего комизма, присущий речам даосского мудреца.

Ниже помещены несколько в своем роде классических фрагментов с наиболее примечательными толкованиями даосских комментаторов<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Полный перевод сюжетов и подробные комментарии к ним см.: «Чжуан-цзы. Внутренний раздел». С. 153, 228, 284, 318-319. «Внешний и Смешанный разделы». С. 264.



---

## Пост сердца (гл.4)

**Приведи к единству свою волю: не слушай ушами, а слушай сердцем; не слушай сердцем, а слушай духовными флюидами (ци).**

*Толкование Чэн Сюаньина (7 в.):* «Сердце имеет знающее ощущение и определяет условия жизни человека. Духовные флюиды не имеют ни чувств, ни мыслей. Они пустотны, мягки и полагаются на вещи. Отбрось то разумение и прими эту пустоту и мягкость. Отбрасывая и отбрасывая вновь, постепенно достигнешь сокровенной утонченности».

**Пусть слух остановится на слышимом, а ум остановится на опознании вещей. Духовные же флюиды пустотой привечают вещи.**

*Комментарий Го Сяна (3 в.):* «Оставь слух и зрение, убери сердечные помыслы, держись жизненной силы и природы, чтобы обрести себя».

**Путь собирается только в пустоте. Пустота — вот пост сердца... Вглядись же в тот сокровенный чертог: из пустой залы исходит ослепительный свет. Удачу приносит прекращение прекращения.**

*Толкование Чэн Сюаньина:* «Сосредоточенно-покойное сердце привлекает утонченное соответствие, и оно приносит удачу».

**Пока ты не стяжаешь такого покоя, ты будешь мчаться вскачь, даже сидя неподвижно. Пусть слух и зрение обратятся вовнутрь, отршись от умствования. Тогда к тебе стекнутся божества и духи, что уж говорить о людях! Вот что такое превращение всей тьмы вещей!**

---

## «Покой в волнении» (гл. 6)

...Я поберегла его, чтобы ему открылась истина, и через три дня он мог быть вне Поднебесной. Я снова поберегла его, и через семь дней он научился быть вне вещей. Я снова поберегла его, и спустя девять дней он смог быть вне жизни. А научившись быть вне жизни, он в сердце своем стал ясной зарей. Став в сердце ясной зарей, он смог прозреть единичность. Прозревши в себе единичность, он смог быть вне прошлого и настоящего. Отрешившись от прошлого и настоящего, он смог войти туда, где нет ни рождения, ни смерти. Ибо то, что умерщвляет живое, само не умирает, а то, что рождает живое, само не живет. Что это такое? Все уводит и все приводит, все разрушает и все созидает. Имя ему — «покой в волнении». «Покой в волнении» означает: достигает завершенности через волнение...

*Комментарий Чэнь Цзинъюаня (11 в.):* «Быть «вне Поднебесной» означает познать, что можно оставить землю. Быть «вне вещей»: понял, что окружающий мир не стоит внимания. Быть «вне жизни»: постиг пустоту и мнимость слов и мыслей. «Ясная заря»: в одиночестве узрел сияние. «Прозрел единичность»: увидел, что в Пути нет ничего неизменного. «Нет ни прошлого, ни настоящего»: пронизывает десять тысяч веков. «Не жив, не мертв»: возвратился к прародителю».

*Комментарий Дэцина (16 в.):* «Здесь говорится о том, что, хотя Путь пребывает в каждом, все кроме «мудреца, знающего от жизни», должны ему учиться, а успехов в учении нельзя достичь быстро. А кто постиг этот Путь, сможет беспрепятственно претворять его всегда и везде. Находясь среди мирской суеты, он будет в сердце всегда покоен, храня величественную устойчивость».



---

## «Сидение в забытьи» (гл.6)

— Мое тело будто отпало от меня, а разум как бы померк. Я словно вышел из своей брэнной оболочки, отринул знание и приобщился к Великой Сообщительности. Вот что значит «сидеть в забытьи».

*Го Сян (3 в.):* «Сидеть в забытьи — значит забыть видимые следы и забыть, откуда появляются эти следы. Внутри не чувствовать себя, вовне не знать, что есть Небо и Земля. Тогда станешь несотворенным зиянием, воплотишь в себе превращения и будешь всему подобным. Если быть всему подобным, ничто не будет доставлять неудобства. Тогда, не ведая влечений и неприязни, уподобишься Превращению».

*Чу Босю (12 в.):* «В забытьи не знаешь, почему ты подобен в подобии: вот путь великой сообщительности. Разве он подобен потому, что хочет быть подобным? Таково действие Великого Превращения, и оно не прекращается ни на миг. Все люди совместно пребывают в нем — молодые и старые, сильные и дряхлые. В переменах их жизни нет постоянства, и свершаются они совершенно произвольно. Кто хочет быть подобным иному, пусть всегда будет покоен в превращениях, живет в забытьи и соединяется с Путем в пустоте. Вот совершенство!»

*Линь Юньмин (17 в.):* «Поступать и говорить по обстоятельствам — первый уровень. Быть покойным в сердце и говорить смиренно — второй уровень. Все забыть, отрешиться от тела и устранить знание, пребывать в неисповедимой Великой Пустоте — третий уровень. На третьем уровне потеря есть приобретение. Потеря потери — вот предел забытья. В подобии воплощаешь пустотно-небытийное и не имеешь пристрастий. Так мы подобны Великому Проницанию. В превращении и тело, и дух достигают утонченности и не знают ограничений. Здесь говорится, что и в забытьи сердца, есть поверхностное и глубокое».

---

## Четыре явления учителя Ху-цзы (гл. 7)

В этом сюжете даосский учитель Ху-цзы четыре раза встречается с неким колдуном Цзи Сянем и каждый раз предъявляет ему новое душевное состояние. В последний раз Цзи Сянь в панике убегает. Вот что Ху-цзы говорит о своих состояниях и реакции колдуна:

1. Я явился в облике Земли. Затаился там, где еще нет ни движения, ни покоя. Ему же, верно, привиделось, что жизненной силе во мне поставлена преграда.

2. На сей раз я предстал ему почвой Неба. Ни имя, ни сущность в ней не гнездятся, а жизненная сила во мне исходила из пяток. Он, верно, разглядел во мне неодолимое действие этой силы.

3. Я предстал перед ним великим половодьем, из него же ничего не выступает. И он узрел во мне бездонное равновесие всех импульсов жизненной силы. В переливах вод, где таятся большие рыбы, есть глубина. В переливах стоячих вод есть глубина. В переливах струящихся вод есть глубина. Всего этих глубин девять.

4. Я показал ему свой изначальный образ — каким я был до того, как вышел из своего прародителя. Я предстал перед ним пустым, неосвязаемо-податливым; невдомек ему было, кто и что я такое, и он почуял только, что куда-то скользит и несется с волнами.

*Толкование Чэн Сюаньина (7 в.):* «В первый раз показал пустотную средоточенность утонченного корня: покоится без движения. Во второй раз показал соответствие явленных следов реальности: движется без покоя. В третий раз корень и следы совпали, покоился и двигался в одно и то же время. В четвертый раз и корень, и следы забыты: и движение, и покой оставлены».

---

*Комментарий Сюань Ина (18 в.): «Облик Земли утонченно являет чистый покой, он приникает к великому Инь. Почва Неба утонченно являет движение, она открывает великое Ян. Великое половодье, из которого ничего не выступает, утонченно являет отсутствие и движения, и покоя, Инь и Ян действуют совместно. Не выйти из прародителя означает быть прежде великого Ян, нет никаких признаков, вся тьма образов пуста».*



---

## Похоронить себя (гл.2)

Цзы-Ци из Наньго сидел, затаившись в мельчайшем, и дышал, внимая Небу, словно для него исчезло все внешнее. Прислуживавший ему Яньчэн Янь почтительно стоял рядом.

— Что я вижу! — воскликнул Яньчэн Янь. — Как может тело стать подобным иссохшему дереву, а сердце — мертвому пеплу? Ведь вы, сидящий ныне предо мной, не тот, кто сидел здесь прежде!

— Ты хорошо сказал, Янь! — ответил Цзы-Ци. — Ныне я похоронил себя. Понимаешь ли ты, что это такое?..

*Комментарий Ван Пана (11 в.): «Похоронить себя означает, что я и другие поравнены. Помраченные в миру не понимают этого и думают, что форма и плоть различаются, а малое и большое друг другу противостоят. Поэтому они разделяют себя и других и не могут избежать тягот жизни».*



---

## Небесный свет (гл. 23)

Пребывающий в величественной устойчивости излучает небесный свет. От излучающего небесный свет люди видят, каким должен быть человек. Совершенствующийся обретает постоянство. А там, где постоянство, поселяются люди, и Небо помогает им. Того, кто там живет, зовут небесными людьми. Того, кому помогает Небо, зовут сыном Неба.

*Комментарий переводчика:* в выражении «величественная устойчивость» (*тай дин*, 泰定) знак «тай» имеет несколько значений. В «Книге Перемен», где имеется гексаграмма с таким названием, он служит символом встречи, согласия Неба и Земли — источником жизненного роста. Просветленность соотносится не только с проницанием всех планов бытия, но и с «постоянством», нерушимым покоем, в свете которого выявляются, опознаются все перипетии жизни. А обитель людей, как единодушно подчеркивают китайские комментаторы, там, где постоянство жизни. Итак, термин тай в чисто китайском духе не имеет ясного предметного значения, а указывает на постоянство в соотнесенности вещей. Он может означать и «всеобъемлющий», и «покойный», и «цветущий». Английский переводчик С. Эскилден предлагает «мирный» (peaceful). Слово «величественный» выбрано как нейтрально-благозвучное, вмещающее различные значения китайского понятия. Для подвижника Пути постоянство создается его подвигом. Его цель — стяжание «Небесного света», ибо в полном покое ума, как в зеркале вод, выявляется подлинный образ вещей, их исконная природа. Это образ человека всецело искреннего перед своей небесной судьбой. Со стороны он кажется таким же, как все люди, но он — вне людской ограниченности, вносящей раздор в мир, и Небо, естественно, откликается его способности откликаться всему

---

и сообщительно с ним в его сообщительности. Мудрый одинок как раз потому, что вмещает в себя мир.

*Комментарий Чэнь Цзинъюаня (11 в.):* «Кто обрел великий покой во вместилище духовной силы, испускает свет мудрости. Вещи сами получают имена, а небесный свет светит не напрасно. Взрастивший величественную устойчивость смиряет свой свет, никогда не отклоняется от постоянства и пребывает в согласном единении с другими. Все трудное в мире он делает легким. Ибо знание останавливается там, где оно приходит к неизвестному. Кто самой жизнью соответствует другим, внутри смирен и безмятежен, вовне не ведает обид».

*Комментарий Линь Цзы (11 в.):* «Вместилище — это обитель жизненной силы (ци). Схождение Инь и Ян зовется связыванием. В том, кто вместил величественный покой, бьет ключ жизненной силы. Люди видят только путь человека и не видят путь Неба. Только пробивший пелену этого неведения обретает постоянство. Такой, даже если он живет в бедности и неизвестен в свете, внимает Небу и принадлежит к небесным людям».

*Комментарий Линь Юньмина (17 в.):* «Сердце обретает устойчивость, вместив величественно-безусловное, и тогда из устойчивости рождается мудрость. Человек, узревший, каким должен быть человек, сподобился воистину увидеть себя (свое тело). Величественный покой достигают в состоянии «иссохшего дерева» и «мертвого пепла» и тогда вовек не отходят от совершенства».







ДАОССКИЕ ГЛАВЫ  
ИЗ ТРАКТАТА  
«ГУАНЬ-ЦЗЫ»



---

Книга «Гуань-цзы» носит имя знаменитого государственного деятеля и ученого Гуань-цзы (Гуань Чжуна), жившего в 7 в. до н. э. в царстве Ци на востоке древнего Китая, и традиционно ему приписывалась. В действительности она представляет собой довольно эклектичное собрание текстов, принадлежащих разным авторам. Свой окончательный вид она приняла в 26 г. до н. э., когда придворный библиограф династии Хань Лю Сян преобразил 564 главы этого гигантского свода сочинений в 86 глав. Почти нет сомнений, что его составителями были мыслители из так называемой академии Цзи-ся в столице царства Ци — одного из ведущих интеллектуальных центров древнего Китая в 4-3 вв. до н.э. В составлении книги приняли участие ученые разных политических и философских взглядов. Подавляющее большинство ее глав посвящено политическим и экономическим вопросам управления государством. На этом фоне выделяются четыре главы явно даосской ориентации, в которых излагаются принципы и методы духовного совершенствования: «Внутреннее делание» (Нэй е), «Искусство сердца» (Синь шу) в двух частях и «Чистое сердце» (Бай синь). Две последние главы помещены рядом и соответствуют 36-38 главам памятника. «Внутреннее делание» отнесено к другому разделу книги и занимает 49-е место в общем порядке глав. Трудно сказать, чем руководствовался редактор «Гуань-цзы», отделяя эту главу от двух других «даосских» глав, тем более что текстуально «Внутреннее делание» и «Искусство сердца» во многом совпадают. Но надо признать, что «Внутреннее делание» и в жанровом, и в содержательном отношении имеет много особенностей, которые делают его сочинением неординарным и даже в своем роде выдающимся. Впрочем, комментаторская традиция и ученые даосы позднейших эпох уделили «даосским» главам «Гуань-цзы», погребенным среди трактатов на темы экономики и политики, незаслуженно мало внимания. Примечательно, что Лю Сян от-

---

нес «Гуань-цзы» к даосской школе, однако впоследствии эту книгу считали памятником школы «законников».

Когда появились эти тексты и кто написал их? Как всегда в Китае, эти вопросы вызывают много споров, которые пока не дали сколько-нибудь убедительных результатов. Автор самого подробного исследования «Внутреннего делания» на Западе Г. Рот считает это сочинение наиболее древним, возможно, даже более древним, чем «Дао-Дэ цзин», памятником даосской мысли. Г. Рот приходит к этому выводу на основании стилистического сходства обоих сочинений, которые состоят в основном из рифмованных и ритмически организованных пассажей, а также совпадения в них некоторых (но далеко не всех) образов, суждений и мотивов. Это касается, например, наставлений об «удержании единого», «очищении темного зеркала», «мягкости», «сосредоточения жизненной силы» и т.п., не говоря уже об общей для даосизма проповеди покоя. Правда, в текстах из «Гуань-цзы» отсутствуют наиболее яркие метафоры из лексикона Лао-цзы. Значительная часть формулировок из «Внутреннего желания» присутствует также в «Искусстве сердца», где они сопровождаются пояснениями. В этом Г. Рот видит вторичность «Искусства сердца» по отношению к «Внутреннему деланию». По его мнению. «Внутреннее делание» было записано на основе устного предания не позднее середины 4 в. до н.э., тогда как наиболее древние части «Искусства сердца» появились на полвека позже. Напротив, японский исследователь Каная Осаму считает более поздним «Внутреннее делание».

Нет ясности и в вопросе об авторстве интересующих нас текстов. В свое время Го Можо считал их авторами философов Сун Сина и Инь Вэня и датировал их создание 320 г. до н.э.. Почти все современные исследователи не согласны с этим мнением. Большинство из них считают автором «Внутреннего делания» философа из царства Ци Тянь Пяня, который, по свидетельству «Чжуан-цзы», учил бесстрастию, равному отно-

---

шению ко всем вещам и отказу от всего личного и частного. Эти постулаты как раз предполагают приверженность духовной аскезе.

Китайский ученый Ли Цуньшань даже высказал мнение, что авторами «даосских» глав «Гуань-цзы» были разочарованные ученики Чжуан-цзы, перебравшиеся в Ци. Догадка Ли Цуньшаня ничем не подкреплена и не кажется убедительной ввиду значительных отличий текстов «Гуань-цзы» от лексики и пафоса Чжуан-цзы.

В вопросе о датировке «даосских» глав «Гуань-цзы» большое значение имеет наше понимание связи между личным совершенствованием и его практическим применением в государственной политике. Во «Внутреннем желании» тема государственного управления не затрагивается вовсе, и Г. Рот усматривает в этом обстоятельстве еще одно свидетельство раннего происхождения этого текста. Однако с не меньшим основанием можно предположить, что исключительное внимание авторов «Внутреннего делания» к пути духовного просветления было плодом уже относительно развитой и консолидированной традиции или специфики общественного положения авторов этого сочинения. Уже в «Дао-Дэ цзине», являющемся, бесспорно, древнейшим памятником даосской мысли, личное совершенствование предстает составной частью именно царственного пути, необходимым условием доброго правления. В любом случае нераздельность того и другого было принципиальным основам всей даосской традиции.

Двусмысленность отношений между внутренним совершенствованием и, так сказать, внешним признанием подвижника Пути подводит нас к не менее деликатной теме соотношения даосских и конфуцианских мотивов в личном совершенствовании. Имелась и конфуцианская традиция личного совершенствования, которая выводила потребность в последнем из внешних форм культуры, прежде всего — ритуала. Концовка «Внутреннего делания» уже несет на себе явную печать

---

конфуцианской традиции. К этому надо добавить общий для всей китайской мысли акцент на важности собственно соматического фактора, «питании жизни» в деле личного совершенствования.

Как было отмечено во введении, традиция духовного совершенствования в Китае предстает многогранным комплексом понятий, идеалов и практик, многообразие которых, как ни странно, удостоверяет его внутреннюю, всеместительную целостность. Исследование этого комплекса действительно учит постигать некое сокровенное единство, пронизывающее великое многообразие культурных форм, подобное общей тональности безграничной многоголосицы мира. Публикуемые ниже главы из «Гуань-цзы» очень наглядно это показывают.

\*

Несколько слов о текстологических исследованиях интересующих нас памятников. Существуют три основных традиции передачи текста «Гуань-цзы». Первая восходит к изданию Ян Чжэня в 1281 г. Вторая представлена текстом, изданным Лю Цзи около 1500 г., третья — изданием Чжао Юньсяня, относящемся к концу 16 в. В старом Китае «Гуань-цзы» почти не привлекал внимания редакторов и комментаторов. Подробная редакция текста впервые была осуществлена в середине 19 в. Ван Няньюнем. Первая сводная редакция этой книги появилась в начале 20 в. благодаря усилиям Чжоу Шоучэна, а затем усовершенствована Го Можо и его соавторами. Большую ценность представляют толкования «даосских» глав «Гуань-цзы» современного тайваньского ученого Чэнь Гуина. Среди японских исследователей «Гуань-цзы» выделяется Каная Осаму. Публикуемый перевод основывается на результатах исследований вышеназванных авторов. Значительный вклад в редактирование памятника внесли его западные переводчики: Г. Халун, А. Рикерт и особенно Г. Рот.

---

## Краткая библиография современных изданий и исследований «даосских» глав «Гуань-цзы»

*Ван Хайчэн.* Гуань-цзы сыпянь яньцзю (Исследование четырех глав «Гуань-цзы»). Сиань: Шэньси Шифань дасюэ, 2007.

*Го Можо, Сюй Вэйю, Вэнь Идо.* Гуань-цзы цзицзяо («Гуань-цзы» в сводной редакции.) Пекин: Чжунхуа, 1955.

Гуань-цзы. Фан Сюаньлин чжу («Гуаньцзы». Комм. Фан Сюаньлина). Тайбэй: Чжунхуа. 1965.

*Ли Мян.* Гуань-цзы цзиньчжу цзиньи (Современные комментарии и толкование «Гуань-цзы»). Тайбэй: Тайвань шанъу, 1988.

*Ли Цуньшань.* Нэйе дэн сыпянь ды сецзо шицзянь хэ цзочжэ (Время написания и автор «Внутреннего делания» и других четырех глав). -- Гуань-цзы сюэкань, № 1, 1987.

*Ма Фэйбай.* Гуань-цзы нэйе пян цзичжу (Сводный комментарий к Гуань-цзы). — Гуань-цзы сюэкань. № 1-3. 1990.

*Чжао Шоучэн.* Гуань-цзы тунцзе (Полное разъяснение «Гуань-цзы»). Т. 1-2. Пекин: Цзинцзи яньцзю сюэюань, 1989.

*Чэнь Гуин.* Гуань-цзы сыпянь цюаньи (Толкование четырех глав «Гуань-цзы»). Пекин: Шанъу, 2006.

*Каная Осаму.* Канси но кэнкю (Исследование «Гуань-цзы»). Токио: Иванами, 1987.

*Haloun, G.* Legalist Fragments. Part 1: Guan-tsi 55 and Related Texts. — Asia Major, Vol.2.1. 1951.

Loon van der, P. On the Transmission of the Kuan-tzu. -- T'oung Pao, Vol.41.1-3. 1952.

*Rickett, A.W.* Guanzi. Political, Economic and Philosophical Essays. Vol.1-2. Princeton: Princeton University Press, 1985, 1998.

*Roth, H. D.* Original Tao. Inward Training and the Foundations of Taoist Mysticism. New York: Columbia University Press, 1999.

---

## Внутреннее делание

### 1.

Семя вещей — вот что дает жизнь.  
Внизу оно порождает пять знаков,  
Вверху образует созвездия в небесах.  
Наполняя простор между Небом и Землей,  
Оно создает духов и богов<sup>1</sup>,  
Наполняя тело человека,  
Оно создает великих мудрецов.  
Оттого жизненная сила в людях  
Яркая! Словно взмывает в небеса.  
Темная! Словно утопает в пучине.  
Безбрежная! Словно великий океан.  
Возвышенная! Словно заоблачная вершина.  
А потому этот источник жизни  
Нельзя подавить силой,  
Но можно упокоить духовным совершенством (дэ).  
Ее нельзя привлечь окриком,  
Но можно привечать вниманием<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Перевод следует общепринятому значению оригинального словосочетания *гуй-шэнь*. Согласно Чэнь Гуину, имеется в виду «духовное начало», «дух» мира (*цзинишэнь*). По мнению Чжан Шуньхуэя, речь идет просто о «переменах Инь и Ян». Г. Рот видит здесь указания на свойства «жизненной эссенции»: «духовное и сокровенно-реальное» (*ghostly and numinous*).

<sup>2</sup> В большинстве списков значится «звучание» (*инь*). Ван Няньюнь, основываясь на списке Ван Пана, заменяет его на сходно пишущийся иероглиф «воля», «мысль» (*и*). Действие воли часто противопоставляется физической силе, как, например, в принципе гимнастики тайцзицюань: «применяй волю и не применяй силу». Большинство современных публикаторов принимают исправление Вань Няньюня. Коммуникация посредством «воли» — распространенная тема в даосизме. Ее можно возвести к мотиву «неслышного звучания» в «Дао-Дэ цзине» (гл. 23). Слово «внимание» выбрано как наиболее нейтральное, тем более что речь не идет о мышлении. У Г. Рота — *awareness*.

---

Ревностно ее хранить и никогда не терять —  
Вот что зовется свершением добродетели.  
Когда добродетель совершенна, является мудрость.  
Так можно постичь всю тьму вещей.

## 2.

Сердце устроено так<sup>1</sup>:  
Само в себе полно и в себе изобильно,  
Само растет и само приходит к завершению.  
Если оно теряет себя,  
Причина тому — скорбь и веселье, радость и гнев,  
страсть и корысть.  
Если избавиться от скорби и веселья, радости и гнева,  
страсти и корысти,  
Сердце в своем бесстрастии вернется к себе.  
Закон сердца таков:  
Ему благотворен покой, в нем оно находит отдохновение.  
Когда нет волнений и тревог,  
В сердце сама собой воцарится гармония.  
Ясное-ясное! Словно видишь в упор.  
Смутное-смутное! Словно исчезает в недосыгаемой дали.  
Неразличимое! Словно за гранью всего.  
За подтверждением не нужно идти далеко:  
Его силой (дэ) пользуемся каждый день.

---

<sup>1</sup> В оригинале буквально: «формы сердца». Комментаторы понимают это выражение и как физические проявления душевного состояния, и как различные эмоции и переживания. Двусмысленность оригинального текста, вероятно, неустранима.

---

### 3.

Путь наполняет наше тело,  
Но люди не умеют его удержать.  
Поэтому он уходит и не возвращается,  
Приходит и не задерживается.  
Пытай его — не услышишь гласа его.  
Скапливается в глубине сердца!  
Темный-темный! Не увидишь образа его.  
Бьет ключом! Вместе со мной живет.  
Образа его не видно.  
Звучания его не слышно,  
А все в мире благодаря ему приходит к завершению:  
Вот что такое Путь!

### 4.

Путь не имеет места пребывания,  
В добром сердце его пристанище<sup>1</sup>  
Когда сердце покойно и дух (ци) разумен,  
Путь обретает пристанище.  
Этот Путь не находится далеко.  
Кто его обретет, будет иметь опору.  
Путь не отходит от нас,  
От него люди обретают знание<sup>2</sup>.  
Все собирает, словно связывает веревкой!

---

<sup>1</sup> Многие современные редакторы предлагают заменить слово «любовь» (*ai*) на сходный по написанию знак «место», «пристанище» (*чу*), что проясняет и смысл, и рифму пассажа. Перевод Г. Рота: «It abides within the excellent mind». Традиционное написание строки позволяет перевести ее так: «Добрый сердцем покоен и радостен».

<sup>2</sup> Го Можо предложил заменить слово «знание» на знак «согласие» (*хэ*) исходя из контекста и для сохранения рифмы. Его предложению следует ряд современных публикаторов и переводчиков. Ли Мянъ и Чэнь Гуин не принимают этой замены.



---

И незрим-невидим: нигде не схватишь его!  
Природа Пути такова,  
Что о ней не скажешь словами.  
Воздělывай ум, держись твердо покоя<sup>1</sup>:  
Так можно обрести Путь  
Путь — это то, о чем уста не могут вещать,  
Чего не могут видеть глаза  
И чего не могут слышать уши.  
Но благодаря ему мы совершенствуем сердце  
и выправляем тело.

Обретя его, человек живет.  
Потеряв его, человек умирает.  
Когда в делах потерян Путь, будет неудача;  
Когда в делах присутствует Путь, будет успех.  
У Пути нет ни корня, ни стебля,  
У него нет ни листьев, ни цветов.  
Но благодаря ему все рождается,  
Благодаря ему все приходит к завершению.  
Вот почему его зовут «Путем».

## 5.

Для Неба главное правило — быть прямым.  
Для Земли главное правило — быть ровной.  
Для человека главное правило — быть покойным.  
Весна и осень, зима и лето — вот четыре времени года.  
Горы и холмы, реки и долины — вот вещество земли.  
Радость и гнев, обретения и утраты — вот помыслы человека.

А потому мудрец меняется с временами года, не изменяя себе; следует вещам, никуда не перемещаясь.

Только тот, кто прям и покоен,

<sup>1</sup> Здесь, как и выше, знак «звучание» заменяется на знак «воля».

---

Может быть воистину устойчив (дин)<sup>1</sup>.  
Когда сердце устойчиво внутри,  
Станут ясным взор и чутким слух.  
Будут крепкими руки и ноги.  
Так создается вместилище семени жизни.  
Семя — это тончайшая эссенция жизненной силы (ци).  
Если ци следует Пути<sup>2</sup>, жизнь расцветает.  
Если жизнь расцветает — значит, действует мысль.  
Если есть мысль — значит, является знание,  
А в знании нужно уметь остановиться.  
Если сердце не блюдет меру в знании, жизнь<sup>3</sup> погибает.

## 6.

Кто может, держась одного, управляться  
с превращениями вещей, зовется духовным.  
Кто может, держась одного, направлять течение событий,  
зовется мудрым<sup>4</sup>.  
Преображать, не меняя состояния (ци),  
изменять, не меняя знания, —  
на такое способен только благородный муж,  
удерживающий Единое<sup>5</sup>.  
Прочно держись Единого, не теряй его:  
Будешь господином всех вещей.  
Благородный муж управляет другими,  
И не дает им управлять собой<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> О единстве выправленности, покоя и устойчивости говорится и в «Дао-Дэ цзине» (см. гл. 37), и в конфуцианском сочинении «Да сюэ».

<sup>2</sup> Некоторые публикаторы и переводчики предлагают несколько иное прочтение: «если ци ведешь (правильно)...»

<sup>3</sup> По мнению Чэнь Гуина, знак «жизнь» здесь взаимозаменяем со сходно пишущимся знаком «природа».

<sup>4</sup> Перевод этих двух фраз следует толкованию Чэнь Гуина.

<sup>5</sup> Это выражение несколько раз встречается в «Дао-Дэ цзине».

<sup>6</sup> Ср. с формулой Чжуан-цзы: «делать вещи вещами и не быть вещью для вещей».

---

7.

У того, кто постигнет истину Единого,  
Сердце упокоится в своей глубине.  
Уста его будут изрекать правильные речи,  
Других он будет побуждать к правильным поступкам.  
Тогда в целом свете воцарится порядок.  
В одном слове выскажешь все —  
И весь свет покорится.  
В одном слове все определишь —  
И весь свет будет внимать.  
Вот что зовется общим для всех.

8.

Если облик не выправлен,  
Совершенство (дэ) не придет.  
Если внутри нет покоя,  
Не будет порядка в сердце.  
Выправь облик, выправь себя по совершенству.  
Будь щедр, как Небо, справедлив, как Земля<sup>1</sup>.  
Тогда обретешь постоянство, и правда проявится сама.

---

<sup>1</sup> Буквально: «бери за образец человечность Неба и справедливость Земли». Г. Халун и Г. Рот считают эту строку позднейшей вставкой на том основании, что она, во-первых, разрушает порядок рифм, во-вторых, вводит неуместные здесь конфуцианские понятия и, в-третьих, в аналогичном пассаже в главе «Искусство сердца», она отсутствует. Чэнь Гуин видит здесь характерное отличие «учения Хуан-ди и Лао-цзы» в Академии Цзися от взглядов Лао-цзы и Чжуан-цзы.

---

9.

Просветленность духа не знает предела<sup>1</sup>.  
В ее сиянии<sup>2</sup> познается все сущее.  
Храни его в себе<sup>3</sup>, не давай ускользнуть.  
Не позволяй вещам смущать органы чувств,  
Не позволяй органам чувств смущать сердце —  
Вот что зовется «внутренним постижением».

10.

Дух сам собой пребывает в теле,  
То вдруг явится, то вдруг исчезнет.  
Невозможно его помыслить.  
Потеряй его — воцарится смута.  
Овладей им — и во всем будет порядок.  
Очищай усердно вместилище духа,  
И эссенция жизни придет сама.  
Без усилия дли помыслы о ней<sup>4</sup>,  
Покоем ума приводи себя в порядок.

---

<sup>1</sup> А.Ригель и Г. Рот предлагают читать эту строку иначе: «предел духа никто знать не может», основываясь на ритмике текста и отсутствии выражения «духовная просветленность» в данном сочинении.

<sup>2</sup> По мнению Г. Рота, термин «сияние», «озаренность» (*чжао*) в древних даосских памятниках означает разновидность интуитивного «самознающего» знания.

<sup>3</sup> По предложению Ван Няньсуня в строке снимается знак «справедливость» (*и*). Как поясняет Чэнь Гуин, нужно удерживать в сердце пустоту и покой.

<sup>4</sup> Слово «помыслы» (*сы*) употреблено здесь, надо полагать, в смысле, соответствующем позднейшей практике «присутствия в мысли», или визуализации (см. вступительный очерк).

---

В строгом виде боязнь и смирение<sup>1</sup>:  
Эссенция жизни сама упокоится.  
Держи ее, не давай ей уйти,  
Тогда зрение и слух избегнут соблазнов,  
Ум сердечный не будет блуждать<sup>2</sup>.  
Когда сердце праведно в нас,  
Правда всех вещей откроется нам.

## 11.

Путь наполняет Поднебесный мир,  
Он всегда там, где есть люди,  
Только люди о том не знают.  
Кто поймет смысл слова «освобождение»<sup>3</sup>,  
Вверху вознесется до самого неба,  
Внизу опустится до самого дна земли  
И вместит в себя Девять Областей света.  
Как же достичь освобождения?  
Просто в сердце водворить покой.  
Коли сердце в порядке, в порядке и органы чувств  
Коли сердце покойно, покойны и органы чувств.  
Сердцем хранимо сердце<sup>4</sup>.  
Внутри сердца есть еще сердце.  
Это сердце в сердце — как смысл<sup>5</sup> прежде слов.

---

<sup>1</sup> В оригинале употреблен знак *цзин* (сдержанный, почтительный), который несколько раз встречается в тексте главы и принадлежит больше конфуцианской традиции.

<sup>2</sup> Знак *ту* в древности имел значение «стремиться», «искать». В таком случае данная строка читается так: «Сердце не будет иметь иных (посторонних) устремлений».

<sup>3</sup> Эта и следующие пять строк имеют параллели в «Чжуан-цзы», «Канонах Желтого Владыки», «Хуай Нань-цзы» и «Вэнь-цзы».

<sup>4</sup> Ясное указание на присутствие иного (у даосов — «небесного») ведения в обыденном, индивидуальном сознании.

<sup>5</sup> Как и выше, знак «звучание» заменяется на знак «воля».

---

Сначала смысл, потом формы.  
Когда есть формы, являются слова.  
Когда есть слова, являются действия.  
Когда есть действия, появляется порядок.  
А когда нет порядка, быть смуте.  
Смута же ведет к гибели.

12.

Когда в нас есть эссенция жизни, жизнь расцветает.  
Обликом мы покойно-степенны.  
Внутри бьет ключ жизни,  
Такой могучий, такой гармоничный!  
Вот исток всех жизненных сил.  
Коли источник не иссяк, тело пышет здоровьем.  
Коли источник силы пронизает все тело,  
Человек обнимет Землю и Небо  
И достигнет границ мироздания.  
Если внутри нет суетных мыслей,  
Вовне не будет несчастий.  
Если в сердце нет изъяна,  
Не будет изъяна и в облике.  
Такой человек избегнет бедствий от Неба,  
И не потерпит ущерба от людей.  
Такого можно назвать мудрым.

12.

Если человек праведен и покоен,  
Его кожа будет мягкой и гладкой.  
Его глаза и уши будут чуткими,  
Мышцы будут мягкими, кости — крепкими.  
Такой человек вместит в себя Великую Сферу,

---

Обнимет собою Великий Квадрат.  
Отразит собою Великую Чистоту.  
Увидит все с Великой Ясностью.  
В смиренном бдении не уклонится от истины,  
Ежедневно будет подтверждать свое совершенство.  
Постигнет все в Поднебесном мире,  
Исчерпает все в Четырех пределах мироздания.  
Смирением водворит полноту истины.  
Это зовется «внутренним постижением».  
Кто не умеет к нему возвращаться,  
Не будет в жизни иметь опоры.

### 13.

Всякий, кто претворяет Путь,  
Должен быть беспристрастным и тщательным,  
Должен быть всеобъятным и вольным  
Должен быть упорным и твердым <sup>1</sup>.  
Держаться этого блага и не терять его,  
Устранить порочное, отвратиться от обыденного<sup>2</sup>,  
Тогда его знание достигнет предела,  
И вернется к Пути и Совершенству.

---

<sup>1</sup> Г. Рот видит здесь указание на определенный ритм растяжения и сжатия, имеющий отношение к дыханию. Поэтому слово «твердый» он переводит как «регулярная практика». Трактровка Г.Рота кажется излишне вольной.

<sup>2</sup> Ма Фэйбай трактует в оригинале термин *инь* как чрезмерную эмоциональность, а знак *бо* — как некие «обыденные», «стереотипные» мысли и представления, усматривая контраст между первым и вторым. Г. Рот переводит: «изгоните чрезмерное, отбросьте тривиальное».

---

14.

Цельное сердце внутри себя  
Невозможно утаить или скрыть.  
Оно проявится<sup>1</sup> во внешнем облике,  
Его увидят по цвету кожи.  
К тем, кто по-доброму отнесется к другим,  
Другие будут радушнее братьев.  
Того, кто не будет добр к другим,  
Люди поранят острым оружием.  
Ибо весть бессловесная  
Летит быстрее грома и барабанного боя.  
А внешний образ душевного состояния  
Светится ярче солнца и луны  
И виден лучше родительской заботы.  
Наградами не побудишь творить добро.  
Наказаниями не отворишь от зла.  
Только овладев чувствами и мыслями людей,  
Можно подчинить Поднебесный мир.  
Только приведя к неподвижности сердце,  
Можно привести Поднебесный мир к послушанию.

15.

Возведя силу жизни (ци) к силе духа,  
Вмести в себя всю тьму вещей.  
Можешь сосредоточиться? Можешь быть единым<sup>2</sup>?  
Можешь ли без гадания  
Знать удачи и беды?  
Можешь остановиться? Можешь оставить?

---

<sup>1</sup> По предложению ряда комментаторов слово «согласие» (хэ) заменяется на «знание» (чжи).

<sup>2</sup> Стилистически и лексически этот пассаж сходен с текстом гл. 10 «Дао-Дэ цзина».



---

Можешь не искать в других, а обрести в себе?  
Думай и думай об этом,  
Думай снова еще тщательнее.  
Если своим умом не поймешь,  
Тебе помогут понять боги и духи.  
Это случится не от силы богов,  
А от предельного насыщения силы жизни.  
Коли руки и ноги выправлены,  
Кровь и жизненная сила будут в покое.  
Одна дума будет владеть сердцем,  
Глаза и уши не будут смущать соблазны.  
И далекое вдруг станет близким.

## 16.

Размышления о началах рождают знание,  
Праздность и легкомыслие рождают несчастья.  
Печали и скорби рождают болезни.  
Неистовство и надменность рождают недуги.  
Когда недуг становится тяжким, приходит смерть.  
Когда захвачен одной мыслью и не можешь ее оставить,  
Внутри тяготишься. вонне станешь слабым,  
Не строй планов прежде времени,  
Не то можешь лишиться жизни.  
В еде лучше не есть до отвала,  
В раздумьях лучше не думать много<sup>1</sup>,  
Во всем соблюдай должную меру согласия,  
И во всем сам собой водворится порядок.

---

<sup>1</sup> Как отмечает Г. Рот, эти две строки не вписываются в порядок рифм и начинают новую тему правильной диеты, которая, по его мнению, слабо связана с предыдущими пассажами. На этом основании Г. Рот считает их (и, возможно, все последующее изложение) позднейшей вставкой автора конфуцианского школы.

---

17.

Когда рождается человек,  
Небо дает ему эссенцию жизни,  
Земля дает ему видимый облик.  
Когда они сходятся, получается человек.  
Коли они пребывают в согласии, человек жив.  
Когда согласия нет, прекращается жизнь.  
Попробуй вникнуть в Путь Согласия, и увидишь:  
Его суть нельзя узреть,  
Его признаки нельзя обнаружить.  
Но если выровнять и выправить силы жизни в нас,  
В сердце жизнь будет течь привольно,  
И мы стяжаем долголетие.  
Коли радость и гнев не знают меры,  
Найди способ управиться с ними.  
Поставь границы пяти страстям,  
Устрани две вредоносные вещи<sup>1</sup>,  
Не давай воли ни веселью, ни гневу,  
Выровни и выпрями силы жизни.

18.

В каждом человеке силы жизни  
Должны быть выровнены и выправлены.  
Теряют же то и другое не иначе как  
От веселья и гнева, печали и отчаяния.  
Для усмирения гнева нет ничего лучше, чем Песни<sup>2</sup>.  
Для устранения печали нет ничего лучше, чем музыка.  
Для сдерживания веселья нет ничего лучше,  
чем ритуалы.

---

<sup>1</sup> Вероятно, имеются в виду упоминаемые ниже веселье и гнев.

<sup>2</sup> Имеется в виду древний канон «Книга Песен».

---

Чтобы соблюсти ритуал, лучше всего быть смиренным.  
Чтобы удержать смирение, лучше всего лелеять покой.  
Когда человек внутри покоен и вовне смирен,  
Он может вернуться к своей природе.  
И его природа обретет Великую Устойчивость.

## 19.

Общий порядок питания таков:  
Чрезмерный стол вредит жизненной силе (ци)  
И делает тело слабым;  
От скудной пищи сохнут кости  
И застаивается кровь.  
Когда едят не много и не мало,  
Это называется созиданием гармонии.  
Тогда эссенция жизни найдет себе вместилище,  
И само собой родится знание.  
Если в питании потеряна мера,  
Следуй особенным правилам:  
Если плотно поел, двигайся быстро;  
Если голоден, отстраняйся от своих мыслей<sup>1</sup>;  
Если стар, не имей забот.  
Когда человек сыт, но не делает быстрых движений,  
Жизненная сила не достигает конечностей.  
Когда человек голоден, но не отстраняется от мыслей,  
Он страдает от чувства голода.  
Когда человек стар и вечно озабочен,  
Он изнуряет себя и приближает свою смерть.

---

<sup>1</sup> Знак «расширять» (гуан) по предложению ряда комментаторов заменяется на сходно пишущийся и звучащий иероглиф «пропустить», «игнорировать».

---

## 20.

Будь великодушен и мужествен<sup>1</sup>,  
Смотри широко, все приемли,  
Будь покоен телом, никуда не беги:  
Так удержишь Единое и не будешь мелочным.  
Увидев выгоду, не соблазняйся.  
Встретив опасность, не пугайся.  
Безмятежный, добрый, ко всему чуткий<sup>2</sup>,  
Радуйся только себе самому.  
Вот что значит «управлять своей жизненной силой,  
В помыслах и деяниях уподобиться Небу»<sup>3</sup>.

## 21.

Жизнь всех людей  
Исходит из сердечной радости.  
Когда мы печалимся, теряем в себе основу.  
Когда мы гневаемся, теряем в себе  
правильное состояние.  
Когда мы волнуемся или грустим,  
веселимся или гневаемся,  
Путь не может войти в нас.  
Любовь и страсть: упокой их.  
Помраченность и волнение: выправь их.  
Не привлекай их! Не отталкивай их!  
И счастье само придет к тебе.

<sup>1</sup> Знак «мужественный» (*гань*) иногда заменяют на знак «оставлять», «освободиться». Оба термина имеют и некое общее значение: быть открытым миру.

<sup>2</sup> Термин *жэнь*, обозначавший конфуцианский идеал «человеколюбия» или, лучше сказать, человечности, имел также отношение к чувствительности — нравственной, духовной и даже физической.

<sup>3</sup> Имеется в виду, несомненно, спонтанный, но досконально выверенный, выправленный характер действия.

---

Тогда Путь сам в нас водворится,  
Положись на него, спроси совет у него.  
Если будешь покоен, его обретешь,  
Если будешь взволнован, его потеряешь.  
Духовная сила действует в сердце:  
То вдруг придет, то вдруг исчезнет.  
Столь мало оно: в себе ничего не содержит,  
Столь велико: нет ничего вне него.  
Мы теряем его потому,  
Что не можем унять волнение.  
Когда сердце держится твердо покоя,  
Путь сам собой наполнит его.  
У того, кто обрел Путь,  
Разумность проникает до кончиков волос<sup>1</sup>.  
Он ни в чем не выкажет слабости.  
От Пути сдерживания желаний,  
Ничто в мире не терпит ущерба.

---

<sup>1</sup> Знак *тунь* заменяется на знак *мао* — волос. Перевод несколько упрощенно представляет смысл этой строки. Термин «разумность» (*ли*) в ней на самом деле употреблен в его исконном смысле узора (на яшме) и относится к «общему рисунку кожи» (*цзо ли*) и, вероятно, волоскам на ней. Речь идет о симптомах правильной циркуляции ци, которая приносит здоровье.

---

# ИСКУССТВО СЕРДЦА

## Часть первая

### 1.

Сердце-ум в человеке занимает место государя, а девять отверстий тела<sup>1</sup> подобны управляющим. Когда сердце блюдет свой Путь, девять отверстий действуют должным образом.

Если нас переполняют вожеления, глаза не различают цветов, уши не различают звуков. Поэтому говорится: «Когда господин отклоняется от Пути, слуга не способен исполнять свои обязанности».

Не должно заменять собою коня в скачке, но нужно дать ему до конца использовать свою силу.

Не должно заменить собою птицу в полете, но нужно дать ей сполна использовать свои крылья.

Не следует двигаться прежде времени<sup>2</sup>, нужно прозревать его порядок. Кто сдвинется, тот лишится своего места. Кто покоится, тот обретет себя.

### *Разъяснение*

«Сердце-ум в человеке занимает место государя, а девять отверстий тела подобны управляющим». Уши и глаза — управляющие слуха и зрения. Когда сердце-ум не занимается слышимым и видимым, управляющие несут свою службу. Когда же

---

<sup>1</sup> Девять отверстий — принятое в Китае метонимическое обозначение тела через... его отсутствие. Заметим, что «отверстия» указывают на точки контакта и взаимодействия тела с окружающей средой.

<sup>2</sup> Таково важное правило даосской практики, дополняющее принципы «недеяния» и «соответствия моменту». Употребленный в оригинале термин у в древней даосской литературе, часто относится не к собственно вещам и даже не к существам, а к реальности Пути как «всевременной актуальности», настоящему в настоящем.

---

сердечный ум обуревают желания, глаза не видят того, что творится перед ними, а уши не слышат достигающих их звуков. Поэтому сказано: «Когда господин отклоняется от Пути, слуга не способен исполнять обязанности». Вот искусство сердца.

Кто надеянием упорядочивает работу девяти отверстий, тот господин. «Не заменять коня в скачке и птицу в полете» — значит не присваивать чужие способности и не делать работу за других<sup>1</sup>.

«Нельзя двигаться прежде времени». Это означает, что тот, кто виляет, не имеет устойчивости, а тот, кто спешит, не имеет покоя. Такие не видят порядок событий.

«Место» — это то, где мы находимся. Господин людей находится в тени, а тень всегда покоится, поэтому сказано: «кто сдвинется, тот лишится своего места». Тень может владеть светом, и, следовательно, покой может владеть движением. Поэтому сказано: «кто покоится, тот обретет себя».

## 2.

Путь всегда при нас, но трудно достичь его. Он пребывает вместе с людьми, но трудно постичь его.

Постигни пустоту желаний — и дух наполнит своеместилище. Где чисто выметено, там покоится дух<sup>2</sup>.

Все хотят обладать мудростью, но не знают, как стать мудрым. О мудрость! Мудрость! Скрыта она за морями и отыскать ее невозможно! Кто ищет ее, никогда не найдет ее. Правильный<sup>3</sup> человек не ищет ее и потому может пребывать в пустотно-отсутствующем<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> По предложению ряда китайских комментаторов второй знак «способности» заменяется сходным по написанию знаком «однако».

<sup>2</sup> Знак «отрицание» (бу) заменяется на сходный знак «тогда» (най).

<sup>3</sup> По мнению некоторых современных публикаторов, здесь надо читать «мудрый».

<sup>4</sup> Слово «отсутствующее», «небытийное» добавлено по предложению Ван Няньсуня.

---

## Разъяснение

В пространстве между Небом и Землей Путь так велик, что не имеет ничего вовне себя, и так мал, что не имеет ничего внутри себя. Потому говорится, что Путь «недалеко, а достичь трудно».

Пустота не отделена от людей, но только высший мудрец способен постичь Путь Пустоты. Вот почему говорится, что Путь «вместе с людьми, а постичь трудно».

Люди в миру имеют знание благодаря эссенции жизни (цзин). Кто освободится от страстей, обретет общительность. Общительность водворяет покой, а покой выявляет эссенции жизни. Кто стяжает эти эссенции, будет несравненным<sup>1</sup>. Кто обрел несравненность, тот просветлен (мин). Просветленность ума водворяет в нас дух. Дух же есть самое ценное в жизни.

В покоях, где не прибрано, знатный муж не поселится. Поэтому сказано: «Где нечисто, дух не будет пребывать».

Все люди стремятся к знанию, но не понимают, как достичь его. То, что мы хотим познать, всегда вовне, а то, благодаря чему мы имеем знание, всегда внутри. Не уяснив того, что в нас, можно ли познать то, что вовне нас? Тот же, кто постиг истинное в себе<sup>2</sup>, может быть пуст. Пустота ничего в себе не содержит<sup>3</sup>. Поэтому сказано: «Устрани знания, и тебе будет нечего добиваться». Разве будет тот, кто ничего не таит в себе, добиваться чего-то? Тот, кто ничего не добивает-

---

<sup>1</sup> В оригинале стоит знак *ду* — единственный, одинокий, который уже у Лао-цзы указывает на важнейшее качество просветленного состояния.

<sup>2</sup> Комментаторы Чжан Вэньху и Ли Мянью указывают, что употребленное здесь отрицание *мо* в древности было взаимозаменяемо с противительным или соединительным (как в данном случае) союзом *эр*. С этим исправлением соглашается Чэнь Гуин.

<sup>3</sup> Имеется в виду, надо думать, всякого рода умствование.



---

ся и ничего не созидает, не имеет мыслей. А отсутствие мыслей возвращает нас к возобновлению пустоты<sup>1</sup>.

### 3.

Пустотное, отсутствующее, бесформенное зовется Путем. А то, что преображает и вскармливает все вещи, зовется Совершенством.

Дела, свершаемые между государем и подданными, отцами и сыновьями, зовутся долгом.

Повышение и понижение в должности, поклоны при встрече, взаимная уступчивость в обращении, различие между знатными и безродными, близкими и дальними — все это зовется ритуалом.

Образец, по которому решаются все дела — большие и малые, сложные и простые — и применяются все наказания, будь то казнь или запрет, зовется законом.

### *Разъяснение*

Небесный Путь пуст в своей бесформенности. Пуст, а неисчерпаем<sup>2</sup>; бесформен, а потому нигде не встречает преград. Не имея преград, он вечно струится среди вещей, а не меняется.

Совершенство — это вместилище Пути. Благодаря ему все сущее рождается и произрастает. Прозревший Совершенство знает сущность (цзин) Пути. Поэтому Совершенство есть то, благодаря чему мы обретаем знание о том, почему мы таковы.

---

<sup>1</sup> «Возвращение к возобновлению» (*фань фу*) — фундаментальная формула даосской практики совершенствования, восходящая к «Дао-Дэ цзину».

<sup>2</sup> Заимствование из «Дао-Дэ цзина», гл. 5.

---

То, что действует надеянием, зовется Путем. А то, в чем покоится Путь, зовется Совершенством. Поэтому между Путем и Совершенством нет разрыва, и в словах между ними не делается различия. А потому разумность, бытующая среди людей, есть вместилище Пути<sup>1</sup>.

Долг есть то, благодаря чему каждый претворяет должное для него. Ритуал есть основа для выражения чувств, следования долгу и благопристойного поведения. Поэтому говорят, что в ритуале есть своя разумность. Разумность есть то, что дает понимание сути вещей, а это понимание ведет к познанию долга.

Итак, ритуал происходит из долга, долг происходит из разумности, разумность — это следование должному, а закон есть то, благодаря чему все это возникает совместно и по-другому не бывает. Посему применение казней, увечий и запретов следует единому образцу, события поверяются законом, а закон проистекает из власти. Власть же исходит из Пути.

#### 4.

В Великом Пути можно пребывать, но о нем ничего нельзя сказать. Речи же Подлинного Человека ничему не учат, ни на что не указывают, не сходят с уст, не выражаются в облике. Кто в целом свете поймет их?

---

<sup>1</sup> В оригинале сказано: «разумность разрыва (междубытности?)», что противоречит предыдущему суждению. Ли Мянъ предлагает читать «разумность отсутствия разрыва». Го Можо предложил подставить здесь слово «люди» и читать «людская разумность». Мнение Го Можо развито Чэнь Гуином, и перевод следует этому толкованию. Если не исправлять оригинал, то возможен такой перевод: «Если же допустить, что в разрыве есть разумность, то она есть то, что можно назвать вместилищем (Пути)».

---

## Разъяснение

Путь действует, а нельзя увидеть его форму, одаривает милостью, а нельзя распознать его щедрость (дэ). Все вещи живут, обретая его, но нельзя постичь его предел. Поэтому сказано: «можно пребывать, но нельзя сказать». Слова подлинного человека<sup>1</sup> указывают на высшую истину. «Не одностороннее» означает соответствующее. Соответствие немногу придумано, поэтому оно не может быть односторонним. «Ни на что не указывает» означает, что слова основаны на истине. Они не исходят из моего частного мнения. «Не сходят с уст, не выражаются в облике» означает: истина не имеет явленной формы. «Кто в целом свете поймет их?» означает: слова истины глубоки и сокрыты.

### 5.

Небо — это пустота. Земля — это покой. Поэтому они не совершают ничего недоброго.

Содержи в чистоте свои покои, отвори<sup>2</sup> свои врата, устрани все личное, оставь слова, и тебя осенит духовная просветленность. Несдержанность вождлений порождает сумбур. Упокой его, и все управится само собой. Силой нельзя все решить, и разум не может все устроить.

У каждой вещи своя форма, и каждая форма имеет свое имя. Кто дает правильные имена, тот мудр.

---

<sup>1</sup> Согласно редакции Ван Нянсуня. В оригинальном тексте сказано: «нет человека, чьи слова совершенны». Эта версия как будто не согласуется с контекстом, но в ней имеется отрицание *мо*, употребленное в предыдущей фразе. Ее можно понять и как разъяснение предыдущего высказывания.

<sup>2</sup> Некоторые комментаторы предлагают читать здесь «затвори врата» по образцу высказывания Лао-цзы (см. «Дао-Дэ цзин», гл. 52). Между тем открытость миру (точнее: зиянию бытия) — необходимое условие даосского прозрения.

---

Посему необходимо сначала постичь бессловесное слово<sup>1</sup> и бездеятельное дело, тогда постигнешь сущность Пути. Хотя мудрец и обликом, и поступками не таков как все, его правда не отличается от правды всех вещей, поэтому он может быть начальником Поднебесного мира.

### *Разъяснение*

«Путь Неба — пустота. Путь Земли — покой». Если пустой, значит, никогда не застывает. Если покоен, значит, не делает суетных движений. Поэтому сказано: «не совершают ничего недоброго».

«Содержи в чистоте свои покои, отвори свои ворота». Покои — это сердце, а сердце —местилище мудрости. Поэтому сказано: «покои». «Содержать в чистоте» означает устранить склонность к злу. «Врата» — это слух и зрение. Уши и глаза позволяют слышать и видеть.

«У каждой вещи есть своя форма, у каждой формы есть свое имя». Здесь говорится о том, что имена не должны расходиться с действительностью, а действительность — с именами. Формы нужно выводить из форм, и имена нужно давать в соответствии с формами. Имена нужно поверять людскими суждениями. Таков истинный мудрец.

«Бессловесное слово» означает соответствие. Соответствие означает признание того, что происходит<sup>2</sup>. Пользуйся именами так, чтобы точно определять свершения<sup>3</sup>. Вот путь соответствия.

---

<sup>1</sup> Знак «слово» Чэнь Гуин добавляет на основании контекста.

В оригинале буквально: «постичь неговорение».

<sup>2</sup> Текст исправлен согласно редакции Чжан Шуньхуэя. Фигурирующее в оригинале выражение «выход-вход» в древности часто означало принимать или признавать то, что «выявляется» в действительности.

<sup>3</sup> Перевод учитывает редакцию текста у Ван Няньсуня.

---

«Путь недеяния»<sup>1</sup> — это действие по обстоятельствам. В действии по обстоятельствам нет ничего избыточного или недостаточного. Имена даются соответственно формам: вот искусство следования обстоятельствам.

Имена — это то, посредством чего мудрец определяет сущность всех вещей. Обыкновенные люди уповают на силу и любят украшательство, не знают своих возможностей и изощряются в замыслах. Истинный мудрец так не поступает и тем отличается от других. Отличаясь от всех, он пуст, а будучи пуст, может быть начальником всех. Вот почему говорится: «может быть начальником Поднебесного мира».

## 6.

Человека можно убить, и поэтому он боится смерти. Его можно лишить выгоды, и поэтому он дорожит выгодой. Только благородный муж не прельщается выгодой и не пасует перед опасностью. В безмятежной радости он предается недеянию, не ценит знания и не вспоминает былое. В отношениях с другими он не вынашивает замыслов. В своих поступках он не стремится к приобретениям.

Ошибка людей в том, что они стараются жить для себя. Преступление их в том, что они переменчивы. Вот почему благородный муж, обладающий Путем, держится так, словно ничего не понимает, но всегда действует безошибочно. Таков Путь покоя и следования обстоятельствам.

---

<sup>1</sup> По мнению Чэнь Гуина, здесь следует читать «деяние недеяния» по аналогии с фигурирующим выше выражением «бессловесное слово».

---

## Разъяснение

Человек, охваченный ненавистью, упускает из виду то, что любит. Человек, увлеченный тем, что любит, забывает то, что ненавидит. Ни то, ни другое не есть следование Пути. Поэтому сказано: «Не увлекайся тем, что любишь, не будь одержим тем, что ненавидишь». В ненависти не теряй разум, в любви не нарушай меру в чувствах. Вот почему сказано: «благородный муж в безмятежной радости не ценит знания и не вспоминает былое». Здесь говорится, что он пуст и безыскусен.

«В отношениях с другими не вынашивает замыслов, в поступках не стремится к приобретениям». Здесь говорится о следовании обстоятельствам. Следование означает: оставить себя и брать за образец других; откликаться, только испытав воздействие и не вынашивать никаких замыслов; действовать только сообразно разумности, ничего не присваивая себе.

«Ошибка в том, чтобы жить для себя, преступление в переменчивости». Кто живет для себя, тот не пуст, а кто не пуст, тот прельщен вещами. Переменчивость порождает притворство, а это ведет к смуте.

Поэтому Путь требует ценить следование обстоятельствам, а следуют обстоятельствам, сообразуясь с возможностями и учитывая пользу.

«Благородный муж держится так, словно ничего не понимает». Это значит, что он совершенно пуст. Он откликается вещам, лишь соприкасаясь с ними, но всегда действует безошибочно, и речи его соответствуют моменту. Он — как тень, следующая за телом, или эхо, откликающееся звуку. Когда вещи появляются, он сообразуется с ними. Когда вещи исчезают, он отпускает их. Вот так он вновь и вновь возвращается к Пустоте.

---

## ИСКУССТВО СЕРДЦА

### Часть вторая

У кого облик не выправлен, к тому Совершенство не приходит. Если внутри нет эссенции жизни<sup>1</sup>, в сердце не будет порядка<sup>2</sup>.

Выправь свой облик, укрась себя Совершенством — и постигнешь суть всех вещей.

Дух сам собой обретется в тебе, и неведомо, где предел ему.

Свет разума озарит всю Поднебесную и проникнет до четырех пределов вселенной.

Вот почему говорится: «Не позволяй вещам смущать органы чувств, не позволяй органам чувств смущать сердце». Вот что такое внутреннее Совершенство.

Когда воля и жизненная сила (ци) человека обрели устойчивость, он сам собой возвращается на праведный путь.

Жизненная сила — это то, что наполняет наше тело. Должное поведение — это способ выправить себя. Когда сила в нас не достигла благолепия, сердце в смятении. Когда поведение не выправлено, народ не будет послушен.

Поэтому истинный мудрец, подобно Небу, беспристрастно все охватывает и, подобно Земле, беспристрастно все поддерживает. А все частное вносит смуту в Поднебесный мир.

Вещи, являясь, получают имена. Мудрый, следуя именам, для всего в Поднебесной определяет место. Если нет ущерба сущности вещей и поэтому нет смуты в Поднебесной, в мире воцарится спокойствие.

Сосредоточь свою волю, приведи к единству свое сердце, выправь зрение и слух, и будешь знать даже отдаленнейшее.

<sup>1</sup> Во «Внутреннем делании» в сходном контексте говорится о покое. Слова «покой» и «эссенция» звучат почти одинаково.

<sup>2</sup> Цитируется начало 8-ой строфы «Внутреннего делания».

---

Можешь так сосредоточиться<sup>1</sup>? Можешь достичь единства? Можешь знать удачи и несчастья, не прибегая к гада-нию? Можешь знать, когда остановиться? Можешь знать, что уже довольно? Можно постичь истину в себе, не спрашивая других? Вот почему говорится: «Размышляй. А не постигнешь размышлением, тебе помогут духи»<sup>2</sup>. Здесь сказано не о силе духов, а о пределе семени и силы жизни.

Кто может, держась одного, направлять перемены жиз-ненной силы, слывет утонченным. Кто может, держась одно-го, направлять течение событий, слывет знающим<sup>3</sup>.

Собирать и разбирать нужно для того, чтобы оценивать события. Достигать предела перемен нужно для того, чтобы соответствовать вещам.

Собирают и разбирают для того, чтобы не было беспорядка. Достигают предела перемен для того, чтобы не было волнения. На такое способен лишь благородный муж, овладевший Единым.

Тот, кто способен держать Единое и вовек не терять его, может владеть всеми вещами. Он сияет, подобно солнцу и луне. Он живет одной истиной с Небом и Землей.

Мудрец хранит в себе вещи, но не подчиняется вещам.

Коли сердце покойно, то и государство покойно. Коли в сердце порядок, то и в государстве порядок. И порядок, и спокойствие зависят от сердца. Когда сердце покойно вну-три, из уст исходят спокойные речи. Кто управляет народом по правде, будет иметь заслуги, а народ будет ему послу-шен. Тогда в жизни народа воцарится порядок. Ведь воспи-тывают людей не наказания, устрашают людей не угрозы. Когда люди сердцем праведны, в жизни народа царит порядок.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее цитируются выражения из «Дао-Дэ цзина» и «Чжуан-цзы».

<sup>2</sup> Цитируется высказывание из «Внутреннего делания».

<sup>3</sup> Цитируется фраза из строфы 6-ой «Внутреннего делания».



---

Путь — основа основ. Величайшая основа — совершенная пустота. Если ею пользуется неподходящий человек, будет смута. Порядки, устанавливаемые дворцовыми ведомствами к своей выгоде, не есть Путь.

Путь мудрецов как бы виден и как бы не виден,  
Польза от него не иссякнет вовек.  
Меняется вместе со временем — и неизменен.  
Соответствует вещам — и никуда не перемещается.  
Пользуются им каждый день — а он не меняется.

У того, кто праведен и покоен<sup>1</sup>, мышцы гибки, кости крепки. Такой вместит в себя Великую Сферу, воплотит в себе Великий Квадрат, станет зеркалом Великой Чистоты, обретет видение Великой Ясности.

Кто не теряет праведности и покоя, ежедневно будет возобновлять свое совершенство, его знание озарит всю Поднебесную и проникнет до четырех пределов вселенной.

Чистое сердце невозможно скрыть внутри. Оно проявляется во внешнем облике и зримо на лице. Если относиться к людям как к родным братьям, то и они отнесутся к вам по-братски. Если относиться к людям как к врагам, то и они будут вас ненавидеть.

Неизреченное в словах гремит громче грома и барабана.  
Чистое сердце сияет ярче солнца и луны.

Такое сердце проникательнее отца с матерью.

Мудрые правители прошлого любили Поднебесный мир, и Поднебесный мир шел за ними. Жестокосердные правители ненавидели мир, и мир отвращался от них.

---

<sup>1</sup> Эта и несколько последующих строк, включая образы Великой Сферы, Великого Квадрата и Великой Ясности, представляют параллель к ряду пассажей «Внутреннего делания».

---

Награды не могут выразить всю любовь. Наказания не могут выразить всю ненависть. Награда — последнее дело в проявлении любви. Наказание — последнее дело в проявлении ненависти.

В жизни людей должны быть выправленность и уравновешенность. Теряют же их от чрезмерных радости и веселья, печали и гнева. Нет лучшего средства сдержать гнев, чем музыка. Нет лучшего средства сдержать веселье, чем ритуал. А лучшее средство соблюсти ритуал — это почтительность<sup>1</sup>.

Почтительность снаружи и покой внутри непременно позволят возвратиться к изначальной природе. Разве нет дел, сулящих выгоду? Но в сердце моем нет желания выгоды. Разве нет мест, где можно найти покой? Но в сердце моем нет желания быть в покое.

Внутри сердца есть еще одно сердце, а воля предваряет слова<sup>2</sup>. Когда есть воля, является образ, вслед за образом является мысль, а вслед за мыслью приходит знание.

Если сердце чрезмерно увлечено знаниями, в нем гибнет жизнь. Посему внутреннее сосредоточение есть неиссякаемый источник всего сущего. Пока источник не засорен, внешнее и внутреннее в человеке свободно сообщаются друг с другом. Пока источник не утекает вовне, тело человека не дряхлеет. Кто умеет с ним управляться, постигнет четыре предела мироздания.

Высший мудрец одним словом раскрывает правду. Вверху он исследует Небо, внизу он исследует Землю.

---

<sup>1</sup> Фигурирующий в оригинале термин *цзин* переводится также как сдержанность, смирение.

<sup>2</sup> Еще одна параллель тексту «Внутреннего делания».

---

## ЧИСТОЕ СЕРДЦЕ

Воздвигая должное и устанавливая сущее, следует положиться на всеобщую основу<sup>1</sup>, превыше всего ценить обстоятельства времени, в управлении быть церемонным. Тогда согласие будет прочным. То, что не соответствует ритуалу, должному или Пути, нельзя принимать, даже если это сулит выгоду.

Первым делом следуй небесному, потом следуй человеческому. Но с людьми, не имеющими принципов, нельзя быть в согласии. А явления Неба, не несущим в себе изначально, нельзя следовать. Тогда слова не будут напрасными, а дела не будут бесплодными.

Обращаясь к причинам и строя планы, исходи из того, как все рождается. Зная образ вещи, можно представить ее облик. Исследуя причины вещей, можно узнать их природу. Постигнув свойства вещи, можно определить ее имя.

Среди вещей мира нет ничего больше Неба и Земли. Среди превращений мира ничто не превращается так часто, как солнце и луна. Среди вещей нужных людям нет ничего нужнее воды и огня. Небо не будет ради одной вещи менять свой порядок времен. Мудрец ради одного человека не будет менять свои законы. Небо делает свое дело, а люди извлекают из этого пользу. Мудрец тоже делает свое дело, и люди извлекают из этого пользу. Вот так все вещи обретают то, что им уготовлено, а мудрец благодаря этому водворяет порядок. Пребывая в покое, он привечает все происходящее. Вещи являются, и имена сами собой придаются им. Правильные имена утвердятся сами собой, а неправильные имена исчезнут. Мудрый же ничего не предпринимает.

Нельзя вечно жить в одном и том же доме, и нельзя дом разрушать. Стало быть, решения нужно принимать сообраз-

<sup>1</sup> В оригинале знак *цзун* буквально означает род, высший предок. Этот термин, в частности, употребляется в «Чжуан-цзы» как обозначение высшей реальности, одновременно переживаемой и полностью объективной (см. гл. 6 и 7 «Чжуан-цзы»).

---

но обстоятельствам, и время все определяет. Порой всего имеется с избытком, порой чего-то не хватает. Так в жизни бывает много или мало.

Войну начинают другие, но принимать ее приходится самому. Победа на войне дается благоприятными обстоятельствами, совершенство же достигается собственными усилиями. Поэтому я говорю: «удача зависит от духов, справедливость зависит от людей». На войне нельзя без справедливости. Кто кичится силой, лишится своей силы. А кто погряз в гордыне, будучи слабым, погибнет. Кто, будучи сильным, держится скромно, станет еще сильнее. А кто, будучи слабым, держится скромно, избежит наказания. Поистине, гордость увенчивается скромностью, а скромность — гордостью.

Путь таков: если один человек пользуется им, то не бывало еще, чтобы его было в избытке. А если целый свет им пользуется, то не бывало еще, чтобы его не хватало. Вот что такое Путь. Если брать мало, то и прибýtка будет мало, а если брать много, то прибýtка будет много. Тому, кто берет Путь сполна, весь свет покорится. А кто совсем не берет Пути, тому люди воспротивятся, и не избегнуть ему гибели. Если левая сторона выступает вперед, правая сторона должна этому соответствовать<sup>1</sup>. Перемещение само по себе никому не причиняет вреда, но тот, кто ошибся в следовании, сам наносит ущерб себе.

Не разбирая дня и месяца, действовать сообразно обстоятельствам и знать удачу и несчастье, не прибегая к гаданиям, — вот что значит быть свободным в душе, жить в покое и прославиться на весь мир. Отставить прекраснóдушные речи, делать добрые дела, а, добившись успеха, остаться безвестным.

Могóщественный не ищет славы. Умеющий действовать ничего не делает. Достаточно оценивать происходящее и на-

---

<sup>1</sup> В Китае левую сторону соотносили с активным началом Ян, а правую — с пассивным началом Инь, которому полагалось «следовать» импульсу перемен.

---

блюдать, соответствуют ли имена вещам. Можно ли тогда не заметить несоблюдения законов, не увидеть начала и конца событий и не понять, что желающий казаться слабым не слаб? Поэтому я говорю: «Прекрасное незримо!» Еще говорю: «Имей центр, имей центр, кто может проникнуть в центр?» Еще говорю: «Добившийся успеха обречен на неудачу, добившегося славы подстерегает несчастье». И еще говорю: «Кто может отбросить славу и заслуги и уподобиться простым людям? Кто может отбросить заслуги и славу и вернуться к неприметной жизни?» Отсутствие заслуг — вот подлинная заслуга, а наличие заслуг — отсутствие заслуги.

Когда день разгорится до предела, он начинает меркнуть. Когда луна становится полной, она идет на ущербной. Достигший вершины уходит вниз. Достигший полноты начинает сжиматься, Достигший непревзойденной величины начнет уменьшаться. Кто может быть в покое и не выказывать покоя? Такое может лишь тот, кто умеет уподобиться Небу и Земле.

Если люди говорят доброе, не слушай. И если люди говорят худое, тоже не слушай. Держись центра и будь ко всему равнодушен. Будь пуст и беспристрастно взвешивай крайности. В покое сам собой станешь чистым. Не позволяй словам посторонних людей губить твои замыслы. Вникай в происходящее и оценивай его, не соблазняйся велеречивыми рассуждениями. Тогда все встанет на свое место, а добро и зло проявятся воочию.

Небо что-то подпирает, Землю что-то поддерживает. Если бы Небо ничто не подпирало, оно бы упало. Если бы Землю ничто не поддерживало, она бы ушла вниз. Но Небо не падает, а Земля не уходит вниз, значит, что-то их подпирает и поддерживает. А в отношении людей это тем более верно. Есть нечто, направляющее дела человеческие, как громовым возгласом заставляют людей взяться за дело. И когда люди не в состоянии выполнить работу, какая-то сила помогает им выполнить ее.

---

Что же это такое? Может быть, вот что: глазами не увидишь, ушами не услышишь, заполняет весь мир, а никто его не чувствует. Проявляется в человеческом облике, опознается в человеческой плоти<sup>1</sup>. Захочешь определить, когда оно приходит и уходит, и не сможешь узнать. Оно обширно, как квадрат Земли, и необозримо, как круг Неба. Так что людям не дано знать его путей. Рот может издавать звуки, уши могут их слышать, глаза могут видеть формы, руки могут осязать вещи, ноги могут ходить по земле: у каждого органа тела есть свое назначение. Чему надо родиться, рождается. Чему надо умереть, умирает. Так для небесных светил установлены запад и восток, и каждое следует предназначенному ему пути.

Утверждая постоянство, устанавливая ритуалы, можешь ли беречь прямоту?

Сообразуясь с делами, следуя Пути, можешь ли управлять людьми?

Книги вызывают отвращение, речи достойны презрения. Высший мудрец не рассуждает попусту и ничего не трогает попусту, а когда что-то появляется, он дает этому имя. То, что выражено в слове и имеет постоянную форму, можно определить. А то, что не выражено в слове и не имеет постоянной формы, определить нельзя. Здесь мы достигаем вершины всего.

Учение может существовать и может погибнуть. Чтобы управлять лодкой, нужно сообразовываться с природой воды. Чтобы правильно общаться с другим человеком, нужно хорошо понимать его нрав. Чтобы заниматься делами себе на пользу, не нужно показывать, что мне полезно. Тогда будет польза. Распутывая узел, не нужно показывать, как его можно распутать. Тогда распутаешь успешно. Поэтому тот, кто искусен в ведении дел, не дает другим людям государства увидеть, как он решает дела. Искусный не показывает своего искусства. Неискусный же подвергается наказанию.

---

<sup>1</sup> Во «Внутреннем делании» сказано, что Путь «наполняет тело».

---

Искусен или неискусен кто-то, это решается доверием. Мало или много сделано, это решается представлением о том, что такое прямота и цельность. Тогда будешь вечно светить всем как солнце и луна на небе.

Пребывающему в бездействии мир ничем не досадит. Погруженного в суету вещи ничем не будут радовать. Кто способен отбросить суету и предаться бездействию?

Веские слова и державное правление должны идти вместе. В речах нельзя преувеличивать или преуменьшать, только так можно избежать ошибок. Поэтому я говорю: «Что знают в знании? Что замыслено в замысле?»<sup>1</sup> Высказывайся, только тщательно все взвесив, тогда люди сами соберутся вокруг тебя.

Кто знает себя, тот умеет вникать. Кто знает других, тот все выправляет. Кто умеет всем угодить, охватит (чжоу)<sup>2</sup> весь свет.

Кто внутри твердо держится единого, сможет быть долго. Кто умеет к месту это применить, будет царем Поднебесного мира.

Кто наблюдает небо, имеет утонченное понимание. Кто вглядывается в четыре стороны, будет знать чувства людей. Кто знает свойства земли, будет иметь пропитание.

Можешь ли быть свободным как ветер и волны, следуя только своим влечениям?

Когда сын заменяет отца, это называют соблюдением долга. А когда подданный захватывает царский престол, как можно его прославлять? Чжоуский Уван<sup>3</sup> — тому пример.

---

<sup>1</sup> Чэнь Гуин преобразует эти риторические вопросы в радикальные утверждения: «Подлинная мудрость не должна быть мудрой. Подлинный замысел не должен быть замысленным». Толкование красивое, но плохо согласующееся с последующей фразой.

<sup>2</sup> В близкой даосским взглядам главе «Шу янь» трактата «Гуань-цзы» сказано: «Способность все охватить (周·чжоу) не сходит с уст, не проявляется в облике, предстает то драконом, то змеей, меняется по пять раз на день».

<sup>3</sup> Правитель Чжоу У-ван сместил последнего государя династии Шан.

---

Поэтому говорю: «Кто может предаваться изощренным рассуждениям и при этом идти с людьми одной дорогой?» И еще говорю: «От пристрастия к размышлениям гибнет просветленность ума. От пристрастия к благонравию теряется царский путь. От пристрастия к славе и выгоде жизнь подвергается опасности. Кто распространит знание до всех пределов света, создаст препятствия жизни».

Кто накопил до верха, обязательно попадет в беду. Чем прославлять себя на весь мир, лучше действовать по обстоятельствам и не иметь заслуг. Добившись успеха, скройся: вот Путь Неба<sup>1</sup>. В могущественном царстве не следует служить. Могущественной семье не следует отдавать дочь в жены. С заносчивым и воинственным человеком нельзя поддерживать узы дружбы.

Путь велик, как небо, обширен, как земля, тяжел, как скала, и легкий, как пух. Как мало тех, кто знают о нем! Поэтому я говорю: «Путь близок, но почему никто не может превратить его?» Для чего впустую тратить силы, пренебрегая близким и гонясь за далеким? Поэтому я говорю: «если хочешь любить себя, сначала пойми себя».

Огляди шесть полюсов вселенной, чтобы потом обследовать то, что внутри тебя. Так будешь знать образ<sup>2</sup> мира. Тогда будешь знать, как действовать. Если будешь знать, как жить, будешь знать, как питать жизнь. Не смотри ни вправо, ни влево, ни вперед, ни назад. Будь всеобъятен и живи тем, что извечно возобновляется. Держась должного и следуя образу, смиренно привечай все, что приходит. Направляй все приходящее по его Пути, не позволяй ничему блуждать и ничего не добавляй к тому, что есть. Тогда жизнь продлится вечно.

---

<sup>1</sup> Не совсем точная цитата из «Дао-Дэ цзина», гл. 9.

<sup>2</sup> Это буквальный перевод знака *сян*, 象. Комментаторы дают ему глосс «закон», «правила».



---

Живи в согласии ради возвращения к средоточию, тогда тело и душа будут друг друга питать.

Кто внутри совершенно целостен, тот, можно сказать, знает Путь. Претворяя Путь, нужно быть сосредоточенным, выправленным и устойчивым и твердо хранить пустоту и покой. Кто спрашивает, как действует Путь, никогда не будет знать правильного времени для действия. Вникай в небесное<sup>1</sup>, чтобы знать его сроки. Если не упустишь свой срок, значит, постиг истину.

Поэтому я говорю: «я возвещаю о пределе великого прозрения». Свет великого прозрения открывается только тому, кто предан ему. Кто с ним заодно, тот ему следует, а от того, кто ему противится, он отворачивается. Изучая примеры того, как люди противятся Пути, и он от них отворачивается, я могу понять, что древние следовали Пути потому, что были с ним заодно.

---

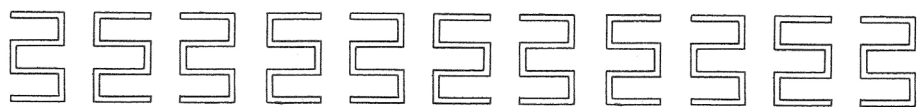
<sup>1</sup> Ли Мянъ приравнивает понятие небесного к тому, что «существует само по себе». Чэнь Гуин видит здесь указание на темную глубину опыта и «сокровенное согласие» с реальностью.





**Сунь Сымяо**

**НАДПИСЬ  
О ВЗБАДРИВАНИИ ДУХА  
И ЗАКАЛИВАНИИ  
ЖИЗНЕННОЙ СИЛЫ**



Сунь Сымяо (581- ок. 682) — выдающийся врач и фармаколог, заслуживший звание «Царя медицины». Интерес к медицинским знаниям, по его собственным словам, пробудился в нем оттого, что в детстве он часто болел и принимал много дорогих лекарств. Прослышав о каком-нибудь умелом враче, он немедленно отправлялся к нему на учебу. В результате к своему совершеннолетию, по его словам, он уже «кое-что смыслил во врачебном искусстве». Сунь Сымяо был также большим знатоком даосских методов оздоровления и духовного совершенствования, был посвящен в секреты даосской алхимии. Кроме того, он много лет изучал буддийское учение и медитацию. Одно из его уникальных достижений — метод сочетания медитации с приемом особых снадобий, который позволял достичь первой ступени прозрения за десять дней, а высшей, четвертой, ступени — в течение года. Впрочем, вершина совершенства для Сунь Сымяо, как и было принято думать в Китае, — это жизнь в миру, будучи свободным от мира. Отметим, что великий лекарь ставит превыше всего актуальные потребности жизни, что делает его методику совершенствования «простой и легкой». В нем жил дух Чжуан-цзы и великих наставников Чань.

В предании Сунь Сымяо прослыл бессмертным, поскольку даже спустя месяц после его смерти, его тело не обнаружало признаков разложения.

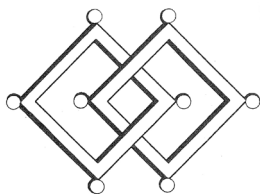
Сунь Сымяо принадлежат несколько классических наставлений, касающихся здорового образа жизни, включая диету, гимнастику, сексуальные практики и пр. Часть их включена в «Даоцзан». Перевод одного из них, озаглавленного по-китайски «Цуньшэнь лянъци мин», помещен ниже. Несмотря на его краткость, в нем присутствует почти весь ряд понятий, относящихся к духовно-соматической практике даосов, начи-

---

ная с элементов виртуального «тела жизненной силы» и кончая иерархией медитативных состояний и присущими их качествами: активация жизненной силы, покой, «проницание» (тун), «устойчивость» (дин), «мудрость» (хуэй) и др. Правда, в нем отсутствует такой важный в даосской литературе, особенно в танскую эпоху, термин, как «сокровенное». Мы также встречаем в нем одну из версий учения о «пяти состояниях» и «семи ступенях» совершенствования, которое в ту эпоху являлось общим достоянием многих даосских школ. Другое общее место в этом тексте — его морализаторская риторика. Наконец, здесь особенно наглядно и убедительно представлена столь характерная для даосизма неразрывная связь духовного и соматического измерений жизненного опыта и даже подчиненность первого второму: «жизненная сила — мать духа».

Данное сочинение сохранилось в двух списках, помещенных в даосском каноне (1445 г.) и в собрании «Юньцзи цицян» (1025 г.), где оно имеет более длинное название. Некоторые исследователи высказали сомнение в том, что они принадлежат кисти Сунь Сымяо, но это мнение не кажется достаточно обоснованным.

Перевод выполнен по указанным выше спискам памятника и публикации в книге: Сунь Сымяо цзай Ванъушань (Сунь Сымяо на горе Ванъушань). Ред. Ду Лигуань. Чжэнчжоу: Чжэнчжоу дасюэ, 2017.



---

Тело —местилище духа и жизненной силы. Коли дух и сила пребывают в теле, то здоровье у нас крепкое и силы много. А если дух и сила жизни рассеиваются, то наступает смерть. Желая сберечь свое тело, нужно прежде привести к покою дух и жизненную силу. Жизненная сила — мать духа, так что дух — сын жизненной силы. Только если оба присутствуют в теле, можно жить долго и не умирать.

Чтобы упокоить дух, прежде нужно совершенствовать изначальную энергию. Когда в теле есть жизненная сила, дух находит упокоение в Море силы<sup>1</sup>, а когда Море силы наполнено до краев, сердце покойно и дух устойчив. Когда дух и сила жизни не распадаются, тело и сердце сосредоточены и безмятежны. Когда покой обретает устойчивость, тело может сохраниться навеки. Если мы непрерывно держимся в истоке Пути, сама собой обретается святость.

Если жизненная сила проникает область духа<sup>2</sup>, а дух проникает природное понимание, познается судьбийная жизнь<sup>3</sup>, тело полностью присутствует, и мы соединяемся с подлинной природой в нас. Тогда сравнишься возрастом с солнцем и лунной и проникнешь в сокровеннейшие глубины Пути.

<sup>1</sup> Одно из наименований нижнего Киноварного поля, где скапливается жизненная сила организма.

<sup>2</sup> Эта фраза весьма трудна для перевода. Л. Кон переводит «проецируемая реальность», придавая этому выражению буддийский привкус, но оставляя без ответа вопрос, зачем жизненной силе «проникать» проекции сознания. К тому же дух в даосизме не считается творцом иллюзий. С. Эскилдсен переводит «окружение», «среда» (surroundings) духа. В таком случае речь идет о некоем благотворном воздействии ци на материальную оболочку, покровы духа, каким-то образом неотделимыми от него. Согласно Лао-цзы, мудрый «уподобляется своему праху» или даже «сливается» с ним. Наконец, можно предположить, что здесь имеется в виду просто «царство духов».

<sup>3</sup> Так здесь переведен термин «мин» (命), обозначающий истинную жизнь, предмет духовно-соматического совершенствования.

---

Тот, кто хочет овладеть этим искусством, полагаясь на закалку жизненной силы, первым делом должен отказаться от зерновой пищи, упокоить сердце и Море жизненной силы, узреть духов в Киноварном поле, подчинить ум, привести к покою мысли и, наполнив до краев Море жизненной силы, непроизвольно открыть в себе изобилие жизни.

В повышении сосредоточенности сердца сто дней соответствуют «малому свершению», а три года — «большому свершению». Сначала проходишь через пять состояний, а потом восходишь по семи ступеням. Тогда все превращения духа будут свершаться в тебе сами собой, и ты ни в чем не будешь знать преград.

Коли дух наполнит Киноварное поле, тело и сердце не ослабнут веками, обликом станешь подобен юноше и превратишься в бессмертного. Того, кто по своей воле является и исчезает и кто на себе познал бесчисленные превращения духовной жизни, зовут «спасшимся от мира»<sup>1</sup>, а прозвище ему — Подлинный Человек<sup>2</sup>. Век его сравнится с веком Неба и Земли, долголетием он не уступит солнцу и луне. А метод этот не требует «поглощения жизненной силы»<sup>3</sup>, глотания слюны или мучительных упражнений. Когда надо есть — ешь, когда надо отдыхать — отдыхай, живи свободно и ничем себя не утесняй.

Пять состояний<sup>4</sup> в постижении Пути суть следующие:

Первое: в сердце много волнения и мало покоя, сознание опутано мыслями, вызванными всевозможными пережива-

---

<sup>1</sup> В тексте употреблен знак ду, — переправа — обозначающий в буддийской литературе достижение нирваны как «переправы на другой берег» жизни. Эта идея была перенята даосскими авторами.

<sup>2</sup> Подлинный человек. — высшая категория мудрецов в даосизме, упоминаемая уже у Чжуан-цзы.

<sup>3</sup> Имеется в виду практика усвоения энергии из окружающего мира (фу ци).

<sup>4</sup> Здесь и далее в этой книге словом «состояние» переводится китайское понятие *ши* (время), которое фактически означает момент времени, взятый в совокупности его обстоятельств и качеств переживания, чистую актуальность, то, что дано «здесь и сейчас».

---

ниями, в отношении к вещам нет постоянства, и мысли мчатся вперед без удержу, словно дикая лошадь. Таково сердце обыкновенных людей.

Второе: в сердце много волнения и нет покоя, но в него уже входит желание укротить волнение. Сердце все еще рассеянно, и трудно держать его в узде. Но уже есть усердие и разумные помыслы: таково начало искания Пути.

Третье: в сердце волнения и покоя поровну. Когда сердце покойно, оно уже как будто в узде, но еще нельзя удерживать его состояние подолгу. В сердце поровну покоя и рассеянности, и усердие в постижении Пути уже становится привычным.

Четвертое: в сердце много покоя и мало волнения, а владение своим сердцем стало привычным. Уже есть навык умственного сосредоточения, и когда внимание теряется, его можно быстро восстановить.

Пятое: в сердце царит покой, делаешь дело — и как будто ничего не делаешь, даже под воздействием извне в сердце не возникает волнения. Есть полное владение сердцем и нет места рассеянию духа.

Только твердо овладев этим состоянием, можно перейти к семи ступеням. Они достигаются сами собой, не нужно торопить их приход.

Первая: исчезли накопившиеся недуги и всякие болезни, тело становится легким, а сердце безмятежным, оставляешь думание и проникаешь во внутреннее, дух и жизненная сила покойны, четыре стихии тела<sup>1</sup> на своем месте, шесть чувств не ведают волнения, сердце хранит покой в чертогах сокровенного, обнимаешь Единое, держишься середины, каждый день несет новые радости. Это называется постижением Пути.

Вторая: преодолено все обыденное и ограниченное, обликом вновь уподобился юноше, телу вольготно, сердце в покое, открылось духовное зрение, находишь новое место для жительства.

---

<sup>1</sup> Огонь, вода, воздух, земля.

---

Третья: жизнь продлилась на тысячи лет — такого зовут «небожителем». Он обитает на святых горах<sup>1</sup>, летает по воздуху, ему прислуживают прекрасные юноши, для него поют яшмовые девы<sup>2</sup>: он парит в поднебесье с радужными облаками и ступает по туманной дымке.

Четвертая: тело претворилось в жизненную силу, наполнено силой и излучает сияние — такого зовут «подлинным человеком». Жизнь и смерть — в его воле, днем и ночью он испускает свет, странствует во дворцах священных пещер<sup>3</sup>, и ему прислуживают небожители.

Пятая: жизненная сила претворилась в дух — такого зовут «духовным человеком». Ему подвластны все превращения мира, ему ведома неисчерпаемая польза<sup>4</sup>, его сила сливается с действием Неба и Земли и способна передвигать горы и осушать моря.

Шестая: духом слился с явленностью мира — такой зовется «совершенным человеком». Дух стал всепроницающей духовной силой, не имеет устойчивого облика, превращается, следуя творящему началу жизни, и обретает обличье, откликаясь вещам.

Седьмая: телом возносишься над всем сущим, возвращаешься к Неизменному, вместе с Яшмовым владыкой Великого Пути<sup>5</sup> пребываешь в царстве духовной силы, вокруг соберутся мудрейшие и достойнейшие мужи; достигаешь высшей подлинности, проникаешь в сокровеннейшие глубины превращений, постигаешь природу всех вещей. Тот, кто до-

<sup>1</sup> В даосизме с древности существовал культ священных гор, служивших также местами обитания даосских подвижников.

<sup>2</sup> Яшмовые девы. — Традиционное наименование даосских небожительниц.

<sup>3</sup> Наряду с горами в даосизме почитались и пещеры — прообраз «материнской утробы» Дао.

<sup>4</sup> Следование Пути в даосизме приравнивалось к бесконечной ответственности всех действий, что, впрочем, не имеет отношения к извлечению пользы из вещей.

<sup>5</sup> Яшмовый император — верховное божество даосского пантеона.



---

шел до этой ступени, постиг исток Пути и превзошел всякое деяние. Такого зовут «достигшим предела».

Нынче люди день ото дня все больше теряют знание о Пути: они не в состоянии подняться даже на одну ступень, где уж им приобщиться к духовной силе мира! Они упорно держатся за свое невежество и страсти, привержены низменным желанием и безвольно влачатся за бегом времени, пока их тела не одряхлеют окончательно, и они уйдут в небытие. И притом называют это обретением Пути. Какой обман!

Утробное дыхание<sup>1</sup> и устойчивость видения — вот пути сбережения духа и владения телом. Искусства эти передаются изустно и не записаны в книгах. Если совершенный человек, обладающий полностью жизненной силой, по случаю натолкнется на них, он должен со всем тщанием вникнуть в них и отбросить прочь сомнения. Только в высшей степени достойные мужи способны постичь эту мудрость!

---

<sup>1</sup> Традиционный в даосизме способ дыхания, при котором человек дышит «всем существом», не пользуясь органами дыхания, и этим подобен зародышу в утробе матери.



---

**Приложение.**  
**Пять состояний и семь ступеней согласно**  
**«Канону чудесного видения»**

В постижении Пути у сердца есть пять состояний, а у тела — семь ступеней. Пять состояний суть следующие:

Первое: в сердце много волнения и мало покоя.

Второе: в сердце волнения и покоя поровну.

Третье: в сердце мало волнения и много покоя.

Четвертое: когда ничего не происходит, сердце покойно; когда что-то случается, сердце приходит в волнение.

Пятое: сердце всегда находится в сокровенном единстве с Путем и даже от воздействия извне не приходит в волнение.

Семь ступеней суть следующие:

Первая: сердце обрело подлинную устойчивость и не запачкано мирской суетой.

Вторая: исчезли накопившиеся недуги, тело легкое, а сердце безмятежное.

Третья: все силы жизни в целости, возродилась жизнь, вернул свои годы.

Четвертая: продлил свой век, достиг спасения от мира, такого зовут «бессмертным».

Пятая: телесную форму возводишь к жизненной силе, такого зовут «подлинным человеком».

Шестая: жизненную силу возводишь к духу, такого зовут «духовным человеком».

Седьмая: дух возводишь к согласному единению с Путем, такого зовут «совершенным человеком».

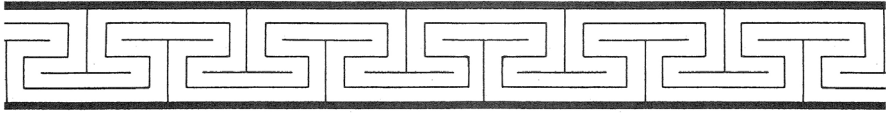
Сила пронизательного видения с каждой новой ступенью просветления становится все более ясной.

Однако не бывает так, что кто-то долго учится покою сердца, но не взошел даже на первую ступень, а только накапливает в себе душевную нечистоту, дряхлеет и приближается к смерти, и притом еще намерен обрести подлинный Путь.





# КАНОН УСТОЙЧИВОГО ВИДЕНИЯ



Полное название этого сочинения — Высочайший канон устойчивого видения Духовного Сокровища сокровенности пещеры (Тайшан дунсюань линбао дингуань цзин). Выражения «Духовное Сокровище» и «сокровенность пещеры» — часть традиционной титулатуры даосских канонов, указывающей на их ценность и происхождение. Слово «пещера», помимо прочего, относится к нерукотворной, «небесной» пустоте или зиянию, из которых исходят священные тексты даосизма.

Первое упоминание о «Каноне устойчивого видения» относится к 587 г. В этом году, по свидетельству даосского автора 13 в. Чжу Сянсяня, даос Тянь Шивэнь при пострижении в монахи получил от своего учителя списки «Канона устойчивого видения» и «Канона внутреннего видения». Его текст имеется в компендиуме Ду Гуантина (10 в.) «Дао-Дэ чжэнь-цзин гуан шэн и» (Премудрый смысл «Дао-Дэ цзина» в широком понимании), в собрании «Юньцзи цицянью» и в даосском каноне. Содержание их почти полностью совпадает. Два последних списка сопровождаются подробным комментарием некоего даоса по имени Ученый Хладной пустоты (Лэн Сюйцзы). Сведений об этой личности не сохранилось. Впрочем, указанный комментарий во многих отношениях является самостоятельным сочинением.

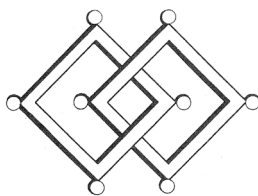
В этом произведении наибольший интерес представляет тщательное, глубоко продуманное изложение процесса медитации. Написано оно в форме наставления высокого даосского божества его помощнику. Композиционно в нем выделяются две части. Первая посвящена принципам духовного совершенствования, вторая содержит описание семи ступеней, или периодов (*хоу*), пути к прозрению. Обе части имеют много общего с опубликованным выше сочинением Сунь Сымяо и анонимным произведением «Канон чудесного видения». Кроме того, в его лексике и суждениях заметно влияние буддизма.

---

В приложении помещен начальный пассаж «Канона чудесного видения»<sup>1</sup>, в котором содержится сокращенная параллельная версия «Канона устойчивого видения». Это обстоятельство свидетельствует о более позднем происхождении данного текста. Вторая часть «Канона чудесного видения» помещена в виде приложения к сочинению «О взбадривании духа и закалке жизненной силы».

---

<sup>1</sup> Полное название: «Чудесный канон видения высочайшей пещерной сокровенности Духовного Сокровища» (Тайшан дунсюань линбао гуань мяо цзин).



---

*Комментарий к заголовку.* «Духовная сила (*лин*) — это духовность (*шэнь*). Причастное Небу, оно зовется так. «Сокровище» — это драгоценность. Причастное Земле, оно зовется так. Небо владеет духовными превращениями, а применения духа неисчислимы и покрывают все без предела. Земля владеет множеством сокровищ, и возвращает все виды вещей. Так она щедро поддерживает все сущее. Это значит, что канон подобен Небу и Земле. Он все покрывает и все поддерживает, в нем есть и духовность, и сокровище. Его заслуги и совершенство не имеют конца. Он постигается только сердцем и потому зовется духовным сокровищем.

Устойчивость — это приведение к устойчивости сердца, как недвижна Земля. Видение — это премудрое созерцание, как вечно сияет Небо. Когда устойчиво тело и устранены мысли, свет мудрости не будет иметь предела. Когда устойчивость и мудрость выпестованы сполна, приходит устойчивое видение».

**Почтенный Небес изрек мужу Сокровенной подлинности левой стороны:**

*Комментарий:* «Левое — это устойчивость. Сокровенное — глубинная утонченность. Подлинное — чистота, единое без примеси. Таков муж, приобщившийся к разумности и постигший природу. Изрек означает сказал».

**«Тот, кто хочет совершенствоваться в Пути, сначала должен оставить все дела.**

*Комментарий:* «Совершенствоваться в Пути означает идти вперед. Оставить дела означает отринуть все нечистое».

**Когда отрешись от всех внешних дел, ничто не доставляет беспокойства сердцу.**

---

*Комментарий:* «Внешние дела — это шесть загрязнений восприятия<sup>1</sup>. Надлежит от них отстраниться. Шесть загрязнений суть образы, звуки, запахи, вкусы, осязаемое и мыслимое<sup>2</sup>. Если не быть им подверженным, это значит, что они исчезли. Тогда воспринимаемый мир не доставляет беспокойства, и сердце не знает забот. В сердце не возникает загрязнений, и мир вокруг не порождает волнений. И сердце, и мир забыты, нет ни волнений, ни забот. Поэтому сказано: не доставляет беспокойства сердцу».

**Только тогда можно сидеть в покое.**

*Комментарий:* «Сидеть означает, что не возникает сознания чего бы то ни было».

**Внутри наблюдай, как возникает сознание. Если ощущаешь, что появилась мысль, нужно ее устранить. Так обретишь покой и безмятежность.**

*Комментарий:* «Прозревшее сердце, испускающее свет внутри, зовется внутренним видением. Пока нечистые помыслы не устранены, мы говорим, что “возникает сознание”. Сначала является мысль, затем мы осознаем ее и следуем ей. Когда мысль исчезает, свет сознания тоже забывается. Вот почему говорится об устранении. Когда не возникает сознания, это называется покоем. Когда прирожденная сознательность не движется, это называется безмятежностью».

**Затем, даже если не имеешь корыстных помыслов и привязанностей, блуждание ума и сумбур мыслей надлежит полностью искоренить.**

*Комментарий:* «Когда не возникает сознания, тщетное умствование предано забвению, нет мысленного сумбура,

---

1 Заимствованное из буддизма понятие гунас.

2 Кит. *фа*, или дхармы.



---

откуда взяться корыстным помыслам? Поэтому сказано: “искоренить полностью”».

**Денно и ночью усердно это исполняй, не останавливаясь ни на мгновение!**

*Комментарий:* «День здесь означает чистоту, а ночь — нечистоту. То и другое должно быть забыто, чтобы между ними исчезли различия. Вот что значит “не останавливаться ни на мгновение».

**Устраняй только волнение сердца, не угашай светоча сердца.**

*Комментарий:* «Произвольное воображение и всяческое разделение — это волнение ума. Сознательность (цзюэ) и свет сердца изгоняют его. Свет прозрения сияет вечно, в нем нет ни малейшего разрыва. Поэтому говорится о неугасимом светоче сердца»<sup>1</sup>.

**Сосредоточься только на пустоте сердца, не сосредотачивайся на том, что наполняет сердце.**

*Комментарий:* «Когда не возникает никаких сознаваний, это зовется пустотой сердца. Когда нет никаких помыслов, это называется не сосредотачиваться на том, что наполняет сердце».

**Никогда не полагайся ни на одно явление (фа), и сердце будет всегда пребывать в себе.**

*Комментарий:* «Если принять хотя бы одно явление, это называется привязанностью к внешнему миру. Не принимать явления, означает ни на что не полагаться. Кто излучает свет, всегда храня покой, тот всегда пребывает в себе».

---

<sup>1</sup> В книге даосского учителя Ли Даочуня «Свод Срединности и Гармонии» (12 в.) есть наставление «неустанно устранять тщетную деятельность сердца. Все недвижимое в сердце — светоч сердца. Все не останавливающееся в сердце — тщета сердца».

---

**Однако же обычный ум тороплив и склонен к соперничеству. Сначала научись успокаивать ум, а это очень трудно. Либо достичь покоя невозможно, либо он приходит лишь на короткое время.**

*Комментарий:* «Здесь говорится о том, что волнения и заботы, ставшие природой от привычки, искоренить очень трудно. Если в усилие нет устойчивости, истина открывается только на короткое время».

**Устрани оставшиеся мысли о противостоянии и борьбе, от которых все в нас плывет и движется<sup>1</sup>.**

**Долгое время занимайся медитацией и тогда сможешь хорошо овладеть ею. Если не сможешь удержать правильное состояние хотя бы ненадолго, перечеркнешь усилия тысяч жизней.**

*Комментарий:* «Устойчивое сердце, в котором ничего не появляется, причастно подлинному постоянству. Не сдержав хотя бы одну мысль, погубишь тысячу жизней».

**Обретя хотя бы немного покоя, пестуй его, когда ходишь, стоишь, сидишь или лежишь.**

*Комментарий:* «Первоначальное постижение чистоты и покоя еще не есть правильное прозрение. Блуди себя во всех четырех видах деятельности».

**При исполнении всякого дела, в минуту большого волнения всегда стремись быть в покое.**

**Есть дело или нет дела, никогда не позволяй помыслам завладеть тобой. В покое или среди суеты нужно всегда быть сосредоточенным.**

*Комментарий:* «Пусть исчезнут и сущее, и несущее; пусть забудутся и покой, и деяния. В явлениях мира нет двойственности, все они суть одно».

---

<sup>1</sup> Буквально: «сто тел текут и движутся». В тексте «О пребывании в забытии» сказано: «обильно потеют».

---

**Если слишком крепко связать сердце, это навлечет болезнь<sup>1</sup>. Прерывистое дыхание и безумный взгляд — вот ее признаки.**

*Комментарий:* «Изо всех сил стараться хранить спокойствие означает “связать сердце”. Постоянно озираться по сторонам означает “безумный взгляд”».

**Если сердце не дергается, его нужно отпустить на свободу. Когда найдена правильная мера расслабления и поспешания, в жизни все наладится само собой.**

*Комментарий:* «Благодаря устойчивости дать раскрыться прозрению означает “отпустить на свободу”. Когда устойчивость и прозрение соединяются поровну, это называется “обрести правильную меру”. Если устойчивости слишком много, будет помраченность. Если понимания слишком много, будет безумство. Когда устойчивость и прозрение используются должным образом, это означает “быть в ладу”».

**Сдержанная, но не связанная, свободная, но не порывистая, в смятении не поддается злости, в упоении не впадает в восторженность: вот подлинная устойчивость!**

*Комментарий:* «Покойна, а неизменно светится, светится, а неизменно покойна; пуста, а неизменно полезна, полезна, а неизменно пуста, обретаешь исконное упоение: вот подлинная устойчивость».

**Но от того, что в упоении не впадаешь в восторженность, не бери на себя много дел. А от того, что в смятении не поддаешься злости, не ищи еще поводов для смятения.**

*Комментарий:* «Природу, привитую привычкой, и бытность пошлого мира, нужно всегда держать в узде, нельзя давать им воли».

---

<sup>1</sup> Вариант в «Дао шу» гласит: «вызовет болезнь и безумство».

---

**Свобода от дел — подлинная обитель. Дела мирские — следы соответствия.**

*Комментарий:* «Узри исконную природу и пустоту покоя, и это будет твоей истинной обителью. Пусть прозрение приносит беспредельную пользу, и это будет твоими следам».

**Как водная гладь все отражает в себе, следуй вещам и давай проявиться их формам.**

*Комментарий:* «Исконное сердце незапятнанно-чисто, как зеркало вод. Польза его сияния не знает границ, так что в нем выявляются образы всех вещей. Поэтому сказано: “давай проявиться формам”».

**Благое искусство и удобные средства<sup>1</sup> позволяют погрузиться в устойчивость.**

*Комментарий:* «Все явления (фа) по природе пусты, покой не из чего не происходит, так входим в устойчивость».

**Быстро или медленно придет прозрение — это не зависит от человека. Поэтому, пребывая в устойчивости, не старайся нарочно достичь прозрения.**

**Торопливость только вредит природе. А если природа повреждена, прозрения не достичь.**

*Комментарий:* «Если нарочно стремиться к прозрению, истинная устойчивость пропадает и остается только жадная погоня за образами. Поэтому сказано, что прозрения не достичь».

**Если в устойчивости не стремиться к прозрению, то прозрение придет само, и тогда оно будет подлинным.**

*Комментарий:* «Сердце и тело целомудренно-покойны, утонченная польза не имеет пределов. Таково подлинное прозрение».

---

<sup>1</sup> «Благое искусство» (обычно: «благая власть») и «удобные средства» — идущее от буддизма именование спасительного учения.

---

**Кто стяжал прозрение, а пользы ему не ищет, на деле мудр, а с виду глуп.**

*Комментарий:* «Не проводить различий означает не искать пользы. Утаить свет и скрыть следы означает казаться глупым».

**Устойчивость и прозрение растут сообща и так созидают несравненную красоту.**

*Комментарий:* «Покой и свет соединяются поровну, и поэтому сказано: "несравненная красота"».

**Но если в состоянии устойчивости есть мысли и представления и с ними заодно множество соблазнов и ересей, тогда сообразно устремлениям сердца будут являться нечестивые призраки и всевозможные демоны.**

*Комментарий:* «Образы, которые принимает в себя сердце, получают жизнь, и все нечестивые духи являются взору, чтобы произвести смущение».

**Но если является Почтенный Небес или Подлинный муж из небожителей, то это счастливое знамение.**

*Комментарий:* «Но и это только образы, и их нельзя принимать в себя».

**Знай же: над устойчивым сердцем безбрежный простор без заслона, под устойчивым сердцем необъятная ширь без дна.**

*Комментарий:* «Нет мысли о прошлом, поэтому сказано: «без заслона». Нет мысли о будущем, поэтому сказано: «без дна»».

**Старая карма с каждым днем рассеивается, новая карма не рождается.**

*Комментарий:* «Накопившиеся привычки исчерпывают себя, поэтому говорится: «старая карма с каждым днем рас-

---

сеивается». Новых форм сознания не возникает, поэтому говорится: «новая карма не рождается»».

**Больше нет пут и бремени — ты свободен от грязи и оков.**

*Комментарий:* «Полностью избавлен от всего нечистого, поэтому сказано: «нет пут и бремени». От всего освободился, ни к чему не привязан, поэтому говорится: «свободен от грязи и оков»».

**Делая так долгое время, сам собой обретешь Путь.**

*Комментарий:* «Не угашать свет мудрости означает «делать так долгое время». Приобщиться к истине, быть в согласии с подлинностью означает «обрести Путь»».

**Те, кто обрел Путь, обычно проходят через семь ступеней.**

**Первая: сердце достигло устойчивости и легко осознает грязь и утечки<sup>1</sup>.**

*Комментарий:* «Сердце стало незапятнанно-чистым, нечистые помыслы полностью опознаны».

**Вторая: унаследованные от прошлых жизней болезни постепенно уходят, тело и сознание становятся чисты и легки.**

*Комментарий:* «Подлинная жизненная сила и утробное дыхание изгоняют все недуги, воплощаешь в себе Путь, соединяешься с подлинным, тело невесомо и не стареет».

**Третья: Преграждается путь к преждевременной смерти, восстанавливаешь свои годы, продлеваешь свою судьбу.**

---

<sup>1</sup> Вариант Ду Гуантина: «Сердце достигло полной устойчивости и сознательности, устранены все загрязнения».

---

*Комментарий:* «Костный мозг плотен и изобилен, поэтому прерывается путь к преждевременной смерти. Юный облик неизменен, поэтому восстанавливаешь годы, проживаешь судьбу».

**Четвертая: Жизнь продлевается на десятки тысяч лет, зовут его бессмертным.**

*Комментарий:* «Живет вечно, не умирая, жизнь продлевается на десятки тысяч лет, приобщаешься к сонму бессмертных, такого зовут бессмертным небожителем».

**Пятая: питаешь телесную форму, возводишь ее к жизненной силе, такой зовется Подлинным мужем.**

*Комментарий:* «Обретаешь основу и первоизданную силу (юань ци), поэтому сказано: «возводишь телесную форму к жизненной силе». Выправил природу, не несет в себе фальши, поэтому зовется Подлинным человеком».

**Шестая: Очищаешь жизненную силу и становишься духовным, такой зовется Духовным человеком.**

*Комментарий:* «Подлинная жизненная сила причастна духу, Инь и Ян неизмеримы: такой зовется Духовным человеком».

**Седьмая: дух возводишь к согласному единению с Путем, такой зовется Совершенным человеком.**

*Комментарий:* «Подлинный дух причастен Пути, такого зовут Совершенным человеком».

**Сила пронизательного видения с каждой новой ступенью просветления становится все более ясной.**

*Комментарий:* «Сила видения — это не прерывающееся сияние вечности. Все более ясное — проясняется, не прекращаясь».

---

**Когда достигается Высший Путь, просветленность обретает полноту и совершенство.**

*Комментарий:* «В исконной природе обретается Путь, является подлинность. Мудрость и просветление достигают полной ясности, все явления обретаются в ней».

**Однако, если кто-то долго учится устойчивости сердца, но сердцем и телом не взошел даже на первую ступень, накапливает в себе душевную нечистоту, дряхлеет и влачится к смерти, но говорит о себе, что пережил просветление и даже похвальноется, что обрел Путь, нужно доискиваться до истины Пути и удостовериться в том, что он обманывает.**

*Комментарий:* «Причаститься духу, соединиться с Путем — значит обрести Путь и достичь подлинности. Когда сердце погрязло в заблуждении и тело умирает — это только колесо жизни и смерти. В «Каноне вознесения на Западе» говорится: «Поэтому, потеряв корень жизни, как можно познать Путь?»»

Почтенный Небес изрек гатху:

«Знание рождается из мира представлений.

Огонь пожирающий исходит из кармы.

То и другое калечат природу,

Жить с ними — значит утратить исток Пути.

Кто волнением сердца прекращает знание,

Тот сердцем навлекает еще большее бремя знания.

Нужно знать, что природа в корневище пуста,

Тогда знание приведет к “вратам множества чудес”»<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 1.





---

## **Приложение.** **«Канон чудесного видения»**

«Если желаешь узреть чудесное и стать подлинным, сначала устрани нечестивые и ложные поступки, отрешись от всех внешних дел. Затем очисти свое сердце, все мысли стреножь, а потом устрани. Если долго этим заниматься, сердце постепенно станет безмятежным.

Устраняй только порывистость сердца, не устраняй покой сердца. Сосредотачивайся только на пустоте сердца, не сосредотачивайся на том, что наполняет сердце.

Над покойным сердцем безбрежный простор без заслона, под покойным сердцем необъятная ширь без дна.

Есть дело или нет дела, никогда не позволяй помыслам завладеть тобой. В покое или среди суеты нужно всегда быть сосредоточенным.

Если слишком крепко связать сердце, это навлечет болезнь. Она выражается в безумном облике. Таков ее признак.

Если сердце не дергается, его нужно отпустить на свободу. Оно само все наладит, и не нужно будет его стеснять. В смятении не поддается злости, в упоении не впадает в восторженность: вот подлинный покой! Поэтому усердно ищи покой.

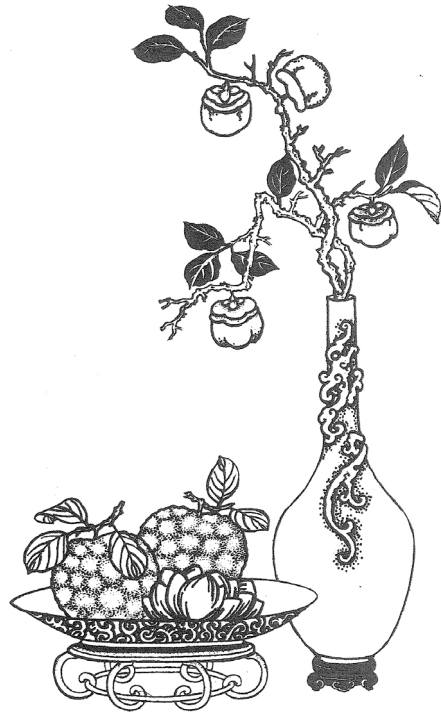
Когда долго находишься в покое, дух сосредоточен, и сам собой исходит Небесный свет<sup>1</sup>.

Не пытайся поскорее прийти к этому, ибо так только пойдешь наперекор тому, что таково само по себе. В покое созерцай без желания присвоить. Если захочешь присвоить, только извратишь подлинность.

Если долго заниматься так, без усилий обретешь Путь.

---

<sup>1</sup> См. с. 17 наст. изд.



# КАНОН ВНУТРЕННЕГО ВИДЕНИЯ

---

Еще одно анонимное сочинение, первое упоминание о котором тоже относится к 587 г. Его полное название — «Канон внутреннего видения от Высочайшего Старого правителя». Оно включено уже в компендиум даосских сочинений «Чуаньшоу саньдун цзинцзе фалу люэшо», которое было составлено даосом Чжан Ваньфу в 7 в. В наиболее полном виде оно представлено в даосском каноне и в собрании Юньцзи циянь. Между этими списками имеются некоторые расхождения. Наиболее значительные из них отмечены в примечаниях.

Сочинение написано в форме наставлений Высочайшего Старого правителя, как именовался в даосской традиции обожествленный Лао-цзы. По содержанию оно довольно разнородно. В нем различимы несколько частей. Первая представляет собой общее введение в даосскую традицию медитации. Основное внимание в ней уделяется представлениям о строении тела, природе духовной просветленности и причинам, по которым необходимо заниматься духовным совершенствованием. Содержащееся в нем описание божеств, населяющих человеческое тело, для танской эпохи является уже анахронизмом и свидетельствует о раннем происхождении этого текста.

Главная тема второй части — положение человека в мире и условия духовной практики. Третий раздел посвящен природе жизни и ее связи с верховным Путем всего сущего, четвертый — причинам помраченности сознания. В конце сочинения даются общие рекомендации касательно «обретения Пути».

В целом данный текст ярко выражает своеобразие даосской медитации. Не удивительно, что он пользовался широкой известностью и большим почетом в даосских кругах.

---

## 1.

Старый правитель сказал:

«Эссенции Неба и Земли смешиваются, Инь и Ян все пронизывают и друг в друга превращаются. Так рождается тьма вещей, и каждая из них имеет свою карму. Но все они получают свою долю духовной силы и едины в Пути. Когда отец и мать соединяются в согласии, человек получает жизнь.

В первый месяц семя и кровь смешиваются в утробе.

Во второй месяц в утробе появляется зародыш.

В третий месяц янский дух рождает три одухотворенных души, и они своим движением дают начало жизни.

В четвертый месяц иньская одухотворенность творит семь вещественных душ, и они своим покоем дают начало телесной форме.

В пятый месяц пять стихий творят пять духов-хранителей внутренних органов.

В шестой месяц шесть тонов расставляют шесть органов пищеварения.

В седьмой месяц семь звезд-эссенций раскрывают отверстия, чтобы соединить тело с сиянием мироздания<sup>1</sup>.

В восьмой месяц восемь божеств внутренностей<sup>2</sup> низводят в тело духовную силу.

В девятый месяц дворцы и покои распределены в теле, и семя обретает устойчивость.

В десятый месяц жизненная сила становится полной, и все образы обретают завершенность.

Вселенская гармония ни на миг не перестает все поддерживать и питать.

---

1 Имеются в виду семь отверстий в голове, а точнее духи органов восприятия, которые соответствуют солнцу, луне и звездам пяти стихий.

2 По китайским представлениям, в верхней, средней и нижней частях тела обитают по восемь божеств, представляющих две основные категории жизненной силы: защитную и питающую.

---

Владыка Великого Единства пребывает в голове и зовется повелителем дворца Нивань. Он владеет всеми духами тела, и от его света рождаются познающий дух и одухотворенные души.

Владыка судеб обитает в сердце и управляет началами жизни. Уин находится слева и управляет тремя одухотворенными душами. Байюань находится справа, и ему подчиняются семь вещественных душ. Таохай живет в пупке и владеет корнем семени.

Проливая свет на сто сочленений, они дают жизнь всем духам.

Благодаря их присутствию в теле дух никогда не бывает пуст. Изначальная жизненная сила входит через нос и достигает Нивань, так что оттуда исходит свет, а телесная оболочка прочна и покойна. Но всякое движение и неподвижность зависят от сердца. Так возникает жизнь. Вглядывайся в нее внутренним взором и постигай происходящее в ней.

Сердце ставит запреты, оно является господином тела. Сердце может запрещать и приводить в порядок, чтобы тело и дух не впадали в безрассудство. Сердце духовно. Его превращения неизмеримы и потому не имеют устойчивых форм. Поэтому пять внутренних вместилищ<sup>1</sup> вмещают пять душевных начал:

одухотворенная душа в печени;  
вещественная душа в легких;  
семя в почках;  
воля в селезенке;  
дух в сердце.

Их качества зависят от занимаемого ими положения.

Сердце — это огонь. Огонь — эссенция Юга и Великого Ян. Вверху огонь управляется планетой Марс, внизу он соответствует сердцу. Его цвет красный, и он состоит из трех лепестков похожих на лотос. Свое имя он получил от того, что

---

<sup>1</sup> Буквальное значение понятия «органы тела» в китайском языке.

---

в нем пребывает чистый свет духа.

Этот дух не темный и не светлый, не красный и не желтый, не большой и не маленький, не короткий и не длинный, не кривой и не прямой, не мягкий и не твердый, не толстый и не тонкий, не круглый и не квадратный. Превращения его невозможно сосчитать, смешивается с Инь и Ян, обнимает Небо и Землю, входит в тончайшую травинку. Если держать его в строгости, он будет прям. Если его отпустить, он впадет в безумства. В чистоте и покое он живет, а, будучи запачкан грязью и волнением, погибает. Его свет озаряет все восемь пределов мироздания, но в помрачении он не узнает ни одного направления. Если только он покоен и безмятежен, жизнь и Путь сами собой всегда будут в нем пребывать. Пусть он вечно будет в недеянии, и тело будет благоденствовать. Поскольку он не имеет формы, ему нельзя дать имя. Беда и счастье, удача и неудача исходят отсюда.

Вот так мудрец устанавливает ранги начальников и подчиненных, определяет награды и наказания, назначает чиновников и управляющих, вводит законы и правила для просвещения людей. Если людям трудно повиноваться ему, то это происходит из-за их неразумия. Когда сердце непорочно-чисто, не бывает никаких несчастий. Поэтому все превратности жизни, жизнь и смерть, неудачи и тяготы идут от сердца. Вздорные мысли, любовь и ненависть, приобретения и утраты, расставания и встречи, пороки и привязанности, постепенно опутывают нас. Мы крутимся изо всех сил, стараясь вырваться из силков, но уже не можем освободиться и обречены на гибель.

Вот так буйволы и лошади легко перейдут через топь, если их правильно ведут. А если позволить им идти самостоятельно, они провалятся в трясину и не смогут сами выбраться из нее. Они обречены погибнуть в ней. Таковы же люди. Когда они рождаются, их первозданный дух чист и покоен, безмятежен и непорочен. Но потом они привыка-

---

ют к тому, что у них есть свое «я» (букв. тело.— *Пер.*), и сознание их загрязняется шестью видами чувственного восприятия:

Имея глаза, они прельщаются образами.

Имея уши, они упиваются звуками.

Имея рот, они наслаждаются вкусами.

Имея нос, они увлекаются ароматами.

Помыслы следуют влечениям и вожделениям.

Тело хочет быть толще или тоньше.

От этого коловращения жизни невозможно пробудиться самому. Поэтому мудрые из любви к людям установили законы для всеобщего просвещения, чтобы люди обозревали себя внутренним видением и так очищали свое сердце.

Старый Правитель сказал:

«Вглядишься пристально в свое тело: оно произошло из пустоты небытийности согласно обусловленности явлений и возможностей случая, от накопления семени и скопления силы жизни, действия кармы<sup>1</sup> и нисхождения духа. Когда все это соединяется в согласии, появляется жизнь.

Создан по закону Неба и образу Земли, вдыхаешь Инь, выдыхаешь Ян, соучаствуешь Пяти стихиям, чтобы соответствовать Четрем временам года, глаза — солнце и луна, волосы — звезды и планеты, брови — Цветистый полог<sup>2</sup>, а голова — гора Куньлунь. Сеть дворцов и обитателей — места покойного пребывания семени и духов.

Среди всех вещей люди больше других существ наделены духовной силой. Их природа и жизнь находятся в согласии с Путем. Люди должны любить его и вглядываться внутренним взором в себя. Только люди достойны почитания,

<sup>1</sup> В тексте Даоцзана стоит малопонятный в этом контексте иероглиф «цветение». В списке Юньцзи цицянъ фигурирует сходный по написанию знак «карма». По мнению Ван Ка, речь идет просто о «превращениях» (*хуа*).

<sup>2</sup> Название созвездия в области Кассиопеи.

---

однако они не ценят себя. Они предаются порокам, марают себя грязью мира и не желают очиститься. Пребывая в смятении тела и духа, как могут они следить за собой и другими и понимать, что ценно, а что неважно? Нужно беречь Путь и продлевать жизнь, творить добро и оберегать подлинное. Невежды же в миру проводят жизнь в бесплодных тяготах, навлекая на себя тяжкие страдания».

Старый правитель сказал:

«Доля, полученная от Пути, зовется судьбой.

Телесная форма, дарованная Единым, зовется природой.

То, что откликается вещам, зовется сердцем.

То, что переживается в сердце, зовется помыслами.

То, что исходит из помыслов, зовется волей.

Когда мы знаем все о происходящем, это зовется разумностью.

Полное знание о всех вещах зовется прозрением.

То, что движется и управляет телом, зовется одухотворенной душой.

То, что покоится и определяет телесную форму, зовется вещественной душой.

То, что течет в костях и мышцах, зовется кровью.

То, что хранит дух и питает первичную силу<sup>1</sup>, зовется семенем.

Когда первичная сила чиста и подвижна, она зовется питающей.

Когда первичная сила грязная и вялая, оно зовется защитной.

То, что соединяет все суставы<sup>2</sup>, зовется телом.

<sup>1</sup> В тексте употреблен иероглиф ци в его особенном, свойственном только даосской литературе начертании: отсутствие+огонь. Этот знак указывает на жизненную силу в ее изначальном состоянии.

<sup>2</sup> Согласно тексту в Юньци цицян. В даосском каноне сказано: «соединяет всех духов».



---

То, в чем проявляются все образы мира, зовется телесной формой.

То, что делает его вещественным и цельным, зовется плотью.

То, что позволяет видеть телесный облик, зовется физическим строением (ти).

То, что позволяет видеть разницу между большим и малым, зовется фигурой.

То, что невозможно постичь мыслью, зовется духом.

То, что непроизвольно откликается превращениям, зовется духовной силой.

Когда жизненная сила входит в тело, это называется жизнью.

Когда жизненная сила покидает тело, это называется смертью.

*(Вариант этого пассажа в Юньцзи циянь:*

*«Скопление жизненной силы зовется семенем; действие семени зовется духовной силой или жизненной силой; превращения жизненной силы зовутся духом; перемены духа зовутся одухотворенными душами; сила, которая следует действиям одухотворенных душ, зовется сознанием; приход и уход семени проявляется в вещественных душах; то, что управляет семенем и вещественными душами, зовется сердцем; когда сердце касается чего-то, есть чувственное восприятие; то, что исходит из чувственного восприятия, зовется намерением; когда намерение направлено на цель, это зовется волей; когда воля становится ясной, появляется мысль; мысли о далеких предметах, зовутся планами и представлениями; представления, которые можно применить в деле, зовутся разумностью; из разумности вырастает прозрение»).*

То, что пронизывает все живое, зовется Путем. Путь хотя и присутствует, а не имеет формы; он отсутствует, но воздействует. В превращениях неизмерим, пронизывает дух и все существа, а в человеке он становится духовной просветленностью. Это то, что зовут сердцем.

---

Поэтому учить людей совершенствоваться в претворении Пути означает учить их совершенствоваться в разуме сердца, а учить их совершенствоваться в разуме сердца означает учить их совершенствоваться в претворении Пути.

Путь нельзя увидеть; его прозревают, полагаясь на жизнь. В жизни нет постоянства; ее оберегают, полагаясь на Путь. Когда гибнет жизнь, Путь пропадает. Когда Путь пропадает, жизнь погибает. Только когда жизнь и Путь находятся в согласном единстве, будет вечная жизнь без смерти, и человек преобразится в крылатого небожителя<sup>1</sup>. Люди не могут навеки сохранить себя потому, что не умеют практиковать<sup>2</sup> внутреннее видение сердца».

Старый Правитель сказал:

«Люди влачатся по недобрым путям и погрязают в пороках потому, что шесть видов восприятия создают иллюзии, из которых возникают шесть видов сознания<sup>3</sup>. Эти шестеро приносят разделения и различия, путы и узы, любовь и ненависть, исчезновения и появления, приобретения и утраты, а с ними мирскую грязь и заботы. Так люди вечно отделяют себя от Пути.

Поэтому нужно овладевать внутренним видением шести видов сознания и условиями появления шести видов желаний. Откуда появляется сознание? Сознание появляется из желаний. А откуда появляются желания? Желания появляются из сознания<sup>4</sup>. Когда появляется тщетное умствование

<sup>1</sup> Метафорическая формула обретения бессмертия в даосской традиции. В древнем Китае бессмертных представляли невесомыми крылатыми существами, парящими в волнах мирового эфира.

<sup>2</sup> В списке Юньцзи цицянъ сказано просто: «не практикуют».

<sup>3</sup> Представление о шести видах знания заимствовано даосами из буддизма. Таковы знание глаз, ушей, носа, языка, тела и мысли. В даосской литературе их нередко отождествляют с духовной силой жизни (*лин*).

<sup>4</sup> Вариант Юньцзи цицянъ: «Сознание появляется из сердца, сердце появляется из телесного «я», телесное «я» появляется из желаний».

---

и превратные представления, возникает сознание».

Он также сказал:

«То, что таково само по себе, оно же недеяние, в истоке своем — пустота и покой. Изначально в нем нет сознания. Как только появляется сознание разделений и различий, возникают всяческие ложные взгляды. Когда царят ложные взгляды, нет спасения от забот и тревог, суеты и умственных пут, всевозможных превратностей, череды рождений и смертей. Тогда люди навеки теряют Путь».

Старый Правитель сказал:

«В Пути нет ни жизни, ни смерти, но тело имеет жизнь и смерть. Поэтому говорится, что жизнь и смерть принадлежат форме, а не Пути. Тело рождается потому, что получает свой Путь, а умирает потому, что теряет свой Путь. Если человек может поддерживать жизнь и беречь Путь, он будет жить вовеки и не умрет».

Старый Правитель сказал:

«К тому, кто умеет вечно держать сердце в чистоте и покое, Путь придет сам. Когда Путь сам собой поселяется в нас, духовная просветленность наполняет тело. Когда духовная просветленность наполняет тело, жизнь не прервется.

Люди всегда хотят жить, но не могут опустошить сердце. Люди всегда отвращаются от смерти, но не могут сохранить дух. Это все равно, что желать знатности, но не идти праведным путем; желать богатства, но не искать драгоценностей; торопиться, но не двигаться с места; хотеть располнеть, но не есть досыта».

Старый Правитель сказал:

«Путь постигается сердцем, сердце просветляется от Пути. Когда сердце просветляется, Путь нисходит. Когда Путь нисходит, сердце все проникает. Духовная просветленность в теле — как огонь в лампе. Свет исходит от огня, огонь ис-

---

ходит из горения<sup>1</sup>, горение происходит от масла, а масло нужно наливать в светильник. Если не будет этих четырех, откуда возьмется свет?

Вот так же просветленность зависит от духовного сияния. Дух не может существовать, не полагаясь на сердце, сердце существует благодаря телу, а тело становится полным благодаря Пути. Если из этих четырех чего-то не будет, на что сможет опереться просветленность?

Поэтому можно сказать, что от духовной просветленности глаза видят и уши слышат, намерения знают и сердце сознает<sup>2</sup>. Все разделения среди вещей, знание всего сущего от малейшей частицы до всего мироздания идут от светоча духа. Поэтому говорится о духовной просветленности».

Старый Правитель сказал:

«Опустоши сердце, оставь все вещественное.

Не имей ума, устрани все, что его наполняет.

Сделай сердце устойчивым, не позволяй ему дергаться.

Сделай сердце покойным, не пускай в него испуг.

Сделай сердце невозмутимым, не пускай в него смущение.

Пусть сердце будет выправлено:

Не позволяй проникать в него нечестивым помыслам.

Пусть сердце будет чисто:

Не позволяй ему замутиться.

Пусть сердце будет целомудрено,

Не позволяй поселиться в нем порокам.

Все это гнездящееся в нас нужно изгнать. Тогда проявятся четыре достоинства:

Сердце прямо: не сворачивает и не отступает.

Сердце ровно: не знает ни высокого, ни низкого.

Сердце ясно: не имеет в себе помраченности.

---

<sup>1</sup> Юньцзи циянь: «огонь существует от горения».

<sup>2</sup> Юньцзи циянь: «тело сознает».

---

Сердце все пронизает: нигде не ведает преград.  
Эти достоинства воссияют сами собой. Слова слишком  
грубы, чтобы это выразить. Остальное домысли сам».

Старый Правитель сказал:  
«Знать Путь легко, доверять Пути трудно.  
Доверять Пути легко, претворять Путь трудно.  
Претворять Путь легко, достичь Путь трудно.  
Достичь Путь легко, сохранить Путь трудно.  
Кто сохранит Путь и никогда не потеряет его, будет жить  
вовсеки».

Старый Правитель сказал:  
«Путь нельзя передать словами или обрести с чужих  
слов. Всегда будь пуст сердцем и покоен духом, и Путь сам  
поселится в тебе. Невежды не знают этого, изнуряют себя  
трудами, мучают свое сердце, навязывают бремена своей  
воле, подстегивают свой дух, но Путь все больше отдаляет-  
ся от них, а их дух страдает все больше. Они стремятся  
к Пути, отвернувшись от него<sup>1</sup>. Остерегайтесь этого!»

Старый Правитель сказал:  
«Пути ценна долгая жизнь, так что храни дух и укреп-  
ляй корень. Не позволяй рассеиваться семени и жизнен-  
ной силе, содержи их в первозданной чистоте и не  
разделяй.

Тело и дух соединяются в Пути: так улетишь на гору  
Куньлунь, будешь в Прежде небесном, откуда рождается  
жизнь, и где существуют вечно; будешь там, где появление  
и исчезновение не разделены.

Но кто не войдет в эти врата, понапрасну растратит си-  
лы Инь и Ян, обременит вещественные души и стреножит

---

<sup>1</sup> Вариант Юньцизи циянь: «отворачиваются от Пути и сетуют, что  
в Пути нет любви».

---

души духовные. Миллион лет будешь окружен родней, тысячу поколений будут рождаться потомки, желтая грязь мира будет со всех четырех сторон, тогда как Подлинный человек верхом на буйволе<sup>1</sup> в золотых залах и яшмовых покоях сбросит ветхое и привлечет новое»<sup>2</sup>.

Старый Правитель сказал:

«Путь внутреннего видения требует покоя духа и устойчивости сердца, чтобы не возникали смущающие мысли и не преследовали нечестивые соблазны. Будь тверд в отношениях с тем, что окружает тебя<sup>3</sup>. Закрой глаза и мысленно вникай в себя, вовне и внутри будь пуст и целомудрен. Путь духа пребывает в мельчайшем и глубочайшем. Вовне охвати всю тьму миров, внутри сосредоточься на едином сердце<sup>4</sup>.

В безусловной ясности покоя исчезают и покой, и волнение. Мысль следует за мыслью, а глубоко в твоём корне — предельный покой и нерушимое постоянство, его сокровенную глубину невозможно измерить. Горести и печали навеки рассеиваются, и больше нет знания об истинном и ложном».

---

<sup>1</sup> Согласно тексту Юньцзи цицянь. Имеется в виду, надо думать, Лао-цзы. В списке даосского канона сказано «баран». Баран — тоже почитаемое в даосизме животное, и в житиях бессмертных есть сюжет о том, как пастухи баранов превратились в небожителей.

<sup>2</sup> Лао-цзы выступал в даосизме, помимо прочего, символом «попятного движения» от старости к младенчеству. «Обновление обветшавшего» — один из мотивов Дао-Дэ цзина.

<sup>3</sup> Эта фраза допускает различные прочтения. Перевод Л. Кон: «сделай телесное «я» твердым внутри твоего окружения». Толкование Ван Ка: «сам и вещественные образы не движутся». Предложенный здесь вариант кажется наиболее точным и грамматически, и по духу оригинала. В Юньцзи цицянь сказано: «будь всеобъятен в отношениях с другими» (выражение «в себе» повсюду означает буквально «в теле»).

<sup>4</sup> В «Каноне Чистоты и Покоя» добавлен третий ракурс медитации: «созерцание недостижимо-далекого».

---

Старый Правитель сказал:  
«Я не родился мудрым, а добился всего благодаря уче-  
нию. Я искал Путь и обрел все, что нужно. Тысячи канонов  
и десять тысяч приемов сокрыты в сердце».



# КАНОН ЧИСТОТЫ И ПОКОЯ



---

Это произведение — одно из самых почитаемых в даосской традиции. Его полное название — «Возвещенный Высочайшим Старым правителем чудесный канон извечной чистоты и покоя». По объему оно невелико: в нем менее 400 знаков. Большая его часть, подобно «Дао-Дэ цзину», состоит из ритмизированных пассажей в архаическом стиле по четыре слова в строке. Его часто декламируют на даосских молебнах и даже ежедневных молитвенных собраниях. Предание приписывает его авторство Гэ Сюаню (2 в.), основоположнику школы Линбао (Духовного Сокровища), но известность он получил только в середине 8. в., когда даос Ли Сыму обнаружил его вместе с собственными комментариями. Некоторые косвенные признаки указывают на его сравнительно позднее происхождение — не ранее танской эпохи.

В целом этот канон содержит последовательное и в своем роде систематическое изложение основных мотивов даосского учения. Его главная тема — «предвечная чистота и покой» как главное условие мудрости и бессмертия. Эта тема разворачивается в разных измерениях: космогоническом, познавательном, духовном и, так сказать, эмпирическом. В первой части разъясняется недвойственная природа реальности, которая представляет собой двуединство Инь и Ян, чистого и мутного, движения и покоя, света и мрака, притом что, как записал один комментатор, «чистое пребывает в мутном, но не замутняется им; покой пребывает в движении, но не движется из-за него». Далее тема недвойственности развивается в русле философии недualityности, или «двойного сокрытия», которое ведет к постижению «подлинной пустоты» за пределами собственно пустотности. В последней части описывается, как сознание теряет чистоту и вследствие страстей пленяется миром, обрекая себя на адские муки. А в заключи-

---

тельных пассажах разъясняется, как жить в мире, будучи свободным от него. Жизненная мудрость заключается в чутком соответствии переменам, дающим способность предвосхищать явления.

Некоторые комментаторы попытались тематизировать содержание канона. При всей условности таких попыток, они имеют практическую ценность. В этом переводе принято деление канона на пять глав, предложенное в начале 13 в. известным даосским ученым Бай Юйчанем. Уже в 19 столетии авторы, носящие даосские имена Шуйцзин-цзы (Учитель Водяного семени) и Хунжань-цзы (Учитель Хаотической спонтанности), предложили новую редакцию канона, именуемую «Иллюстрированным комментарием канона чистоты и покоя». Они выделили в тексте 24 «чина» (*пинь*, 品 ) или, если воспользоваться хорошим старорусским словом, чинопоследования Пути.

Традиция признает восемь комментариев к этому канону. Характер их неодинаков. В жанре реального комментария классическим считается хронологически самое ранее толкование Ду Гуантина (850-933), которое приложено к публикуемому здесь переводу. Частично использованы также комментарии даосских авторов 13 в. Ли Даочуня и Хоу Шаньюаня. Несколько выделяются из комментаторской традиции анонимные толкования, которые состоят по большей части из назидательных рассказов и анекдотов, имеющих отношение к данному канону. В 14 в. комментатор Ван Цзе впервые использовал диаграммы и рисунки для иллюстрации основных положений канона — прием вообще характерный для даосской традиции. Этот подход получил развитие в «Иллюстрированном комментарии» Шуйцзин-цзы и Хунжань-цзы.

В Даоцзане имеется еще один памятник текстуально близкий помещенному ниже сочинению. Он имеет заголовок «Сердцевинный канон чистоты и покоя от Верховного старо-

---

го правителя». Слово сердцевинный (букв. сердечный) имеет здесь значение «основной», «сущностный» и навеяно, по всей видимости, буддийской литературой. Фрагмент этого памятника помещен в приложении.

Переводчик использовал современное издание «Канона чистоты и покоя», а также «Сердцевинного канона чистоты и покоя», вошедшие в книгу «Синь и даомэнь гуаньсинь цзин», прим. Ван Ка.

Различные версии «Канона чистоты и покоя» и свод комментариев к нему недавно опубликованы в книге «Цин цзин цзин цзице» (Собрание толкований на «Канон чистоты и покоя»). Серия «Каноны китайского даосизма». Пекин: Чжунъян бяньи, 2015. К сожалению тексты в ней, как и в других книгах этой серии, не отредактированы.

Имеется английский перевод, весьма вольный, «Иллюстрированного комментария» в 24-х разделах:

Cultivating Stillness. A Taoist Manual for Transforming Body and Mind. Tr. by Eva Wong. Boston: Shambhala Publications, 1992.



---

## 1. Прежде небесный Великий Путь

### **Высочайший Старый правитель изрек:**

*Ду Гуантин:* «Высочайший означает: высшая подлинность, не имеет никого прежде себя, его чтут все мудрецы. Старый — вечно живущий, устроил Небо и Землю, сам собой долговечен. Правитель: Путь чист, Совершенство предельно. Праотец подлинных духов. Все сущее упорядочивается Старым правителем, поэтому он верховный предок».

### **Великий Путь не имеет формы, он породил и вскармливает Небо и Землю.**

*Ду Гуантин:* «Дао означает говорить, изрекать слова. Еще оно означает жизненную силу пустоты и небытийности, предок хаоса. Может быть и может не быть, обволакивает Небо и Землю. Форма без формы — вот подлинная форма. Образ без образа — вот подлинный образ. Бесформенное, а само проявляется; без-образное, а само устанавливает себя; в недеянии. а само превращается. Вскармливает означает: от века питает Инь и Ян».

### **Великий Путь не имеет чувства, и он движет солнце и луну.**

*Ду Гуантин:* «Из небытийности рождается сущее, созидательными превращениями творятся формы. Если бы в небе не было эссенции (цзин) и энергии (ци), невозможно было бы упорядочить свет солнца и луны. Если бы в Земле не было эссенции и энергии, невозможно было бы упорядочить горы и холмы. Если бы в человеке не было семени и жизненной силы, невозможно было бы упорядочить жизнь его тела. “Путь не имеет чувства”: следует заводу мироздания и претерпевает превращения».

---

**Великий Путь не имеет имени и вечно питает тьму вещей.**

*Ду Гуантин:* «Изначальная энергия не имеет формы, и ей нельзя дать имя. Изучающие Путь созерцают верховного предка, вникают в свое поведение. Если они достигают полного понимания природы, то могут идти Великим Путем, странствовать за пределами Трех Способностей<sup>1</sup>. Обыкновенные люди не могут это знать».

**Я не знаю его имени, и если придется его назвать, то назову его «Путь»<sup>2</sup>.**

*Ду Гуантин:* «Старый Правитель создал Небо и Землю, раскрыл начала Цянь (Неба) и Кунь (Земли), дал превращаться всем вещам и не считает себя причиной этого. “Путь следует тому, что таково само по себе”. Ему нельзя дать имя. То из сущего переходит в несущее, то из несущего переходит в сущее, скрывается и проявляется без границ, сам по себе существует и погибает. Разве можно дать ему постоянное имя?»

---

1 Небо, Земля, Человек.

2 Дао-Дэ цзин, гл. 25.

---

## 2. Созидательные превращения того, что таково само по себе

Путь несет в себе чистое и мутное, движение и покой. Небо чистое, Земля мутная. Небо движется, Земля покоится. Мужское чистое, женское мутное. Мужское движется, женское покоится.

*Ду Гуантин:* «Если мужи, изучающие Путь, могут понять энергию движения и покоя и быть в покое на своем месте, тогда Высший Путь сам придет к ним. Правильный вид там, где покой и движение находятся в должном согласии».

**Нисходит в корень, растекается в ветвях: так рождается вся тьма вещей.**

*Ду Гуантин:* «Корень — это изначальное и Путь. Путь в своем корне обнимает изначальную энергию, изначальная энергия разделяется на Два Начала, Два Начала разделяются на Три Способности, Три Способности разделяются на Пять стихий, Пять стихий превращаются в тьму вещей. Тьма вещей — это ветви».

*Ли Даочунь:* «Нисходит в корень, растекается в ветвях: животворит живое, преображает преобразование и никогда не замирает».

*Комментарий Хоу Шаньюаня:* «То, что собирается в корне, — еще не родившееся. Путь и Совершенство — его корень, единая энергия, всепроницающая пустота, раскрытие разумности того, что таково само по себе. Если вещи обретут свой корень, они питаются вечно и не увядают, ветви и листья остаются пышными. Если человек обретет свой корень, его дух и духовная сила неизмеримы и проницают все, не зная преград».

*Комментарий переводчика:* Антиномическое сопряжение между стяжением к средоточию мира, т. е. «возвращением к корню», и рассеиванием реальности в ее явлениях-отблесках

---

образует внутренний стержень даосской космологии. Стяжение — апофеоз жизни, рассеивание влечет к смерти, но оно — условие возвращения к корню. Автор анонимного комментария необычно членит фразу: «Изначальная энергия сгущается, и корень растекается; когда корень растекается, рождаются все вещи и поэтому здесь ветви». В «Иллюстрированном комментарии» «сгущению» дается глосс рождение, а растеканию — завершение и далее говорится: «тьма вещей — верхушка человека, а человек — корень тьмы вещей; Человек — верхушка Неба-Земли, а Небо-Земля — корень человека».

**Чистое — исток мутного. Движение — основа покоя<sup>1</sup>. Если человек может всегда быть чистым и покойным, все сущее между Небом и Землей вернется на свое место.**

*Ду Гуантин:* «Люди в миру, ищущие путь вечной жизни, переплавляющие Инь в Ян и восходящие от обыкновенных людей к мудрецам, извлекают чистое из мутного и движение из покоя. Чистое и мутное — еще одно обозначение Пути. Если изучающие мудрость бессмертных способны твердо держаться Высшего Пути, все вещи сами собой придут к ним. В «Каноне вознесения на Западе» сказано: «Реки и моря не хотят рыб и драконов. Рыбы и драконы сами наполняют их».

---

<sup>1</sup> В списке Хоу Шаньюаня (13 в.) сказано: «покой — основа движения». Наличие такой версии отмечает и комментатор того же времени Ван Юаньхуэй. См. Цин цзин цзин цзии, С. 61, 84. В таком виде данная фраза фигурирует в параллельной версии данного памятника «Сердцевинном каноне чистоты и покоя». Комментаторы не поясняют это разночтение, делая акцент на нераздельности покоя и движения. Ли Даочунь поясняет: «хотя поток мутен, его исток вечно чист; хотя применение подвижно, его суть вечно покойна». В таком случае покой хотя бы условно первичнее движения.

---

### 3. Полнота духа, согласие с Путем

**Дух человека любит чистоту, а сознание (синь) мешает этому. Сердце человека любит покой, а похоть возвращает его.**

*Ду Гуантин:* «Сердце — дух, а дух — сердце. Если сердце взволновано, дух приходит в движение. Если дух дергается, сердце плывет. Когда сердце плывет, рождаются желания, а когда рождаются желания, духу причиняется ущерб. Когда дух ранен, теряется Путь. Если отбросить желания и очистить сердце, чистота и покой воцарятся сами собой».

**Если всегда можешь отбросить похоть, сердце само станет покойным. Очисти сердце, и дух сам станет чистым. Само собой случится так, что шесть желаний исчезнут и три яда рассеются. Тот, кто этого не может, сердце не очистил и желаний не оставил.**

*Ду Гуантин:* «Шесть желаний — это шесть корней восприятия: зрение, слух, вкусовые ощущения, обоняние, мышление. Три яда — это тело, ум, уста, от которых происходят дурные поступки, дурные мысли и дурные слова. Еще говорят, что три яда — это «три трупа». Верхний возбуждает любовь к изнеженности, средний возбуждает чревоугодие, нижний возбуждает сладострастие<sup>1</sup>».

**Кто смог все оставить, внутри созерцает свое сердце: в сердце нет своего сердца.**

*Ду Гуантин:* «От тела нельзя созерцать сердце, ибо тело — обитель, а сердце — его хозяин. Можно дух побудить созерцать сердце. Дух — сын жизненной силы, а жизненная сила —

---

<sup>1</sup> Некоторые комментаторы, в том числе современный публикатор Чжан Сунхуэй, без видимых оснований отождествляют «три яда» с тремя пороками в буддизме: алчностью, бранью, прельщением.



---

мать духа. Между тем сердце и воля привлекают силу жизни, и если бодрствующим духом созерцать их, сам собой будешь соответствовать всем воздействиям. Древние говорили, что дух и сердце, жизненная сила и Путь не отходят друг от друга далеко. Если сердце не проявляет себя, его невозможно созерцать. А если нельзя видеть сердце, оно не имеет применения, его нельзя совершенствовать. Тогда в предельной сосредоточенности сливаешься с Путем».

*Комментарий Хоу Шаньюаня:* «Подлинное сердце совершенно пусто, не имеет ничего вещественного, смешение света в чистое единство. Славословие гласит: “Горы и моря не имеют границ, природные бедствия их не поколеблят. Кто может быть спутником подлинного человека? Только ветер и луна знают его”».

### **Вовне созерцает тело: в теле нет своего тела.**

*Ду Гуантин:* «Сердце и тело применяются совместно, они не могут смотреть друг на друга. Они сливаются в хаос, а сущее как будто бесформенно, но и не является несущим. Если нет без-умственности, как можно забыть тело? Но когда сердце забыло тело, это называется без-умственностью. Сердце не затрагивается движением тела и не выявляется в его покое. Это и называется «в теле нет своего тела».

*Комментарий Хоу Шаньюаня:* «Тело — это земля, вода, огонь, ветер. Они составляют пористое тело. Кто не понимает, что такое пористое тело, не знает, что такое подлинность образов. Это все равно, что созерцать луну в воде. Вовне созерцаем пористый образ, иллюзорные перемены — вот подлинное тело».

### **Вдали созерцает вещи: в вещи нет этой вещи.**

*Ду Гуантин:* «Когда в вещи нет этой вещи, это называется подлинной пустотой. Вещь — это чудесное применение Пути, а не неизменные предметы в миру».

---

*Комментарий Хоу Шаньюаня:* «Внутреннее и внешнее — все небытийность. Что может быть хотя бы вдали? Но в этом отсутствии вещей есть нечто совершенно особенное».

**Кто поймет, что такое эти трое, прозреет пустоту.**

*Ду Гуантин:* «Трое — это сердце, тело и вещи. Между внутренним и внешним ничего не явлено. Пустота — польза Пути. А то, что наличествует и имеет пользу, не имеет отношения к Пути».

*Комментарий Ли Даочуня:* «Люди в мире не могут превратить Путь потому, что ослеплены желаниями вещей. Чтобы прекратить желания, нужно прежде забыть других и себя. Кто забыл других и себя, внутри забывает свое сердце, вовне забывает свое тело, вдали забывает вещи. Когда эти трое забыты, восстанавливается небесная разумность».

**Вглядывайся в пустоту: она пуста. В пустоте нет ничего пустого.**

*Ду Гуантин:* «Есть два вида пустоты: великая и малая. Великая пустота — это истина неделания. Малая пустота разбивает сущее ради возвращения к несущему, неделанием делает несущее. Когда есть какой-то материал, форма образуется благодаря Пути, и все вещи рождаются от Пути. Великий Путь всегда присутствует в вещах и никогда не исчезает».

**В пустоте ничего нет. Небытийность небытийности тоже небытийна.**

*Ду Гуантин:* «В пустоте нет ни великого, ни малого. Пустой образ — не пустой образ. Пустой образ — утонченное применение Пути. Если есть соответствие применению Пути, есть нечто сущее. Когда нет применения, есть небытийность. Вся тьма явлений небытийственна, это пустота небытийности. Но Путь пустоты небытия не есть существование само по себе. Разбей эту пустоту небытия и вернешься к небытийности».

---

**Небытийность небытийности — вот небытийность. Это безусловная неподвижность от века. В неподвижности, которая не есть неподвижность, как могут возникнуть желания?**

*Ду Гуантин:* «Закон неподвижности — тоже самоотсутствие. Это не неподвижность и не пустота и не небытийность. Когда не-пустота — это пустота, вот подлинная пустота!»

**Подлинный покой соответствует всем вещам, в подлинном постоянстве обретается природа.**

*Ду Гуантин:* «Кто хочет обрести в себе подлинную природу, должен пестовать в себе постоянство природы, а то, что позволяет обрести природу Пути, это действие. Привести в действие корень природы — значит обрести природу».

*Комментарий Ли Даочуня:* «Подлинный покой не есть отсутствие движения. Если считать его только отсутствием движения, то появится застывшее тело. А когда есть застывшее тело, невозможно соответствовать переменам. Поэтому подлинное постоянство соответствует вещам, подлинное же тело не движется. Постоянное соответствие в постоянном покое — вот постоянная чистота и покой».

**Постоянное соответствие в постоянном покое — вот постоянство пустоты и покоя.**

*Ду Гуантин:* «Соответствовать другому в том, что таково само по себе, — вот постоянная польза в мире».

*Комментарий Ли Даочуня:* «Неподвижность безусловного покоя — это сущность, воздействие и проникание всего — это применение. Таков подлинный покой. Когда сущность и применение сливаются воедино, между явленным и мельчайшим нет разрыва, тогда обретен Путь подлинного постоянства».

**Пребывая в такой чистоте и покое, постепенно погружаешься в подлинный Путь. Погрузиться в подлинный Путь означает обрести подлинный Путь.**

---

*Ду Гуантин:* «Погрузиться в подлинный Путь означает понять, как пестовать подлинность. От обыкновенного восходит к подлинному, от подлинного восходить к духовному. Духовное и подлинное — это Путь».

Хотя говорят об «обретении Пути», в действительности здесь нет никакого приобретения.

*Ду Гуантин:* «В Пути нет ни приобретений, ни утрат, как и нет постоянных форм. Поэтому ему невозможно дать имя».

**Обрести Путь означает даровать преобразование всем живым существам.**

*Ду Гуантин:* «Преобразование означает вернуться к удержанию подлинности. В превращении всегда имеем подобающий облик, сущее и несущее в нем неизмеримо. Преобразование случается в соответствии с обстоятельствами, его суть едина, а имена разные».

**Тот, кто способен это постичь, сможет передать Путь мудрецов.**

*Ду Гуантин:* «Когда постигнута истина подлинного, не нужно поминать Индию или Восточные земли. На небе и под землей превращения Пути — это одно. Кто достиг прозрения, не почитает Высший Путь, не считает знание чисел чем-то выдающимся и не отделяет себя от других, называя себя конфуцианцем. Наставления мудрецов трех учений различаются, но их истина едина».

---

## 4. Знание различия между достойным и темным

**Старый правитель изрек:**

**«Высшие мужи не борются. Низшие мужи любят бороться»<sup>1</sup>.**

*Ду Гуантин:* «Бороться — значит добиваться покоя. Высшие мужи упокоены в корне природы и сами собой покойны. Низшие мужи стремятся обрести корень природы, поэтому любят борьбу и добиваются покоя. Тот, кто воплотил в себе Путь, не полагается на пороки шести видов восприятия, четырех вкусов и пяти нот. Разве будет бороться тот, кто постиг без-умственность?»

*Комментарий Ли Даочуня:* «Почитать слова конфуцианских книг о непротивлении, претворять дела непротивления согласно канонам буддизма значит, что один закон исходит из отсутствия законов, в пустоте созерцать сокровенное единение — вот высший муж. Низший муж не таков. Он любит побеждать, всегда доволен собой и высокомерен».

**Высшее совершенство — не совершенство. Низшее совершенство держится за совершенство<sup>2</sup>.**

*Ду Гуантин:* «Сущее как несущее, полное как пустое. Если держаться за свои взгляды и всему давать имена, то это не высшее совершенство».

**Тот, кто держится за что-то, не знает, что такое Путь и Совершенство.**

*Ду Гуантин:* «Путь и Совершенство проникают перемены без ограничений, в существовании и в гибели самодостаточны, видны и в соответствии, и в применении, во всем таковы сами по себе и недоступны тому, кто держится за свое мнение».

---

<sup>1</sup> В «Дао-Дэ цзине» много раз говорится о преимуществах отказа от борьбы и даже с виду приниженного положения. См, например, гл. 66, 68, 73, 81.

<sup>2</sup> См. Дао-Дэ цзин, гл. 38.

---

## 5. Соответствие настоящему без границ

**Живые существа не могут обрести подлинный Путь потому, что погрязли в неистовствах ума. Если ум неистовствует, дух в смущении.**

*Ду Гуантин:* «Все живые существа не могут обрести подлинный Путь из-за загрязнения чувств и колебания воли. Если в человеке не возникает неистовства ума, чистота и покой воцаряются в нем сами собой».

**Когда дух в смущении, он цепляется за все вещи. А когда мы цепляемся за вещи, в нас оживают алчность и желания.**

*Ду Гуантин:* «Когда дух в смущении, то вовне мы ищем опоры в том, что нас окружает, а внутри теряем прямоту природы. В следовании Пути ценно удержание единства, нельзя искать опору в вещах и тем смущать дух. Если мы способны быть покойными и не дергаться, хранить внутри изначальное согласие, то мысли не будут путаны, и сами собой будем в чистом покое».

**Алчность и желания доставляют хлопоты и печали. Хлопоты и печали порождают неистовства ума и навлекают тяготы тела и сердца.**

*Ду Гуантин:* «Алчность бывает двух видов. Первый — вожделение вещей. Такова внешняя алчность. Второй — жажда совершенствования, поиск истинного учения, вожделение Высшего Пути. Такова внутренняя алчность».

**Тот, кто прозябает в нечистоте и скверне, обречен томиться в череде жизней и смертей. Он навеки утонет в океане страданий и потеряет подлинный Путь.**

*Ду Гуантин:* «Муж, обучающийся Пути, внутри хранит свое единство, вовне устраняет все размышления. Единое —

---

это тело. Все мудрецы говорят, что нужно блюсти три, удерживать одно. Три — это семя, жизненная сила и дух. Но чтобы хранить тело, нужно блюсти три».

**Предвечный подлинный Путь каждый прозревает сам. А прозревают Путь благодаря предвечным чистоте и покою.**

*Ду Гуантин:* «Путь, по сути, не имеет формы, и нельзя дать ему имя. О прозрении знает только тот, кто его достиг. Добрый<sup>1</sup> человек всегда может хранить себя в чистоте и покое. Это и есть обретение подлинного Пути».

**Приложение.**  
**Параллельный фрагмент**  
**из «Сердцевинного канона чистоты и покоя»**

«Путь не могут постигнуть потому, что видят присутствие сердца. Как только видят присутствие сердца, становится видимым присутствие тела. Как только видят присутствие тела, становятся видимыми все вещи. Тогда рождается желание обладать ими. Как только рождается желание обладать чем-то, появляются заботы и тревоги. Как только появляются заботы и тревоги, появляется неистовство ума. Как только появляется неистовство ума, являются заблуждения и соблазны. Тогда человек погружается в пучину нечистот, колесо рождений и смертей и адских мук. Тогда он навсегда отходит от Пути. Когда же человек пребывает в постоянстве чистоты и покоя, Путь обретается сам собой».

---

<sup>1</sup> В даосской литературе это слово означает также «искусный», «знающий».

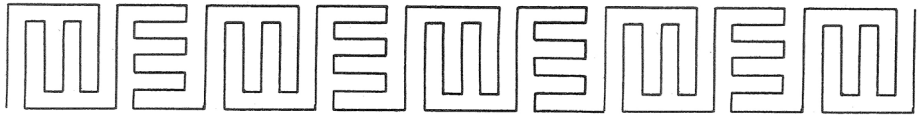


# КАНОН ПРЕМУДРОГО<sup>1</sup> ВИДЕНИЯ СЕБЯ

---

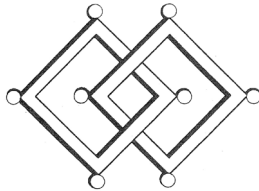
<sup>1</sup> В оригинале употреблено понятие *чжихуэй* 智慧, которое в буддийской литературе Китая относится к праджне. Последняя предполагает осознание иллюзорности всякого существования и пустотности природы всех вещей.





Полное название этого сочинения — «Высочайший канон премудрого видения себя» в узрении сокровенности духовного сокровища» (Тайшан дунсюань линбао чжихуэй гуаньшэнь цзин). Его автор и время составления неизвестны. Однако еще в источниках 4 в. упоминается «Канон великих заветов премудрого видения себя в высшей чистоте и прозрения подлинного». Среди рукописей из Дуньхуана также обнаружено сочинение с похожим названием. Его единственный полный список известен только по даосскому канону.

«Канон премудрого видения» состоит из двух частей. Первая часть посвящена природе просветленного видения, причем изложение в ней ведется преимущественно в буддийских терминах. Случай довольно редкий в даосской литературе. Даже пустота неизменно обозначается собственно буддийским понятием «кун». Во второй части говорится о благотворных последствиях, или «беспредельных заслугах», духовного прозрения. В целом данное сочинение является образцом синтеза буддизма махаяны и даосской доктрины «двойной сокровенности».



---

Подлинный человек видения в покое погружен в промышление мельчайшего<sup>1</sup> и так узревает в себе<sup>2</sup> действительное<sup>3</sup>. Достигнув глубокой мудрости, он прозревает, что четыре великих основы тела<sup>4</sup>, шесть видов корневого знания<sup>5</sup>, а также пять родов явлений<sup>6</sup> и пять печатей истины<sup>7</sup> исконно пусты и указывают на истину, не имеющую образа.

Свет мудрости устраняет все помышления о внешнем и внутреннем, о рождении или исчезновении. Нет различия между чистым и нечистым, рождением и исчезновением. Но если кажется, что это окончательная истина, то знай: в ней нет ничего окончательного. Ибо все пусто. В пустоте восходишь к сокровенному<sup>8</sup>.

Почему так? Думание о внутреннем называется созерцанием пустоты. Но эта пустота тоже пуста. И пустотность пустоты тоже пуста. В пустоте нет никаких различий, ведь она совершенно пуста. А то, в чем нет никаких различий, не может не быть пустым.

---

<sup>1</sup> «Мельчайшее» (вэй, 微) — традиционное в даосизме именование реальности превращений, предполагающее просветленность сознания. Слово «промышление» (сы, 思) указывает на невозможность непосредственного созерцания этой реальности. Речь идет именно о предвосхищающем, своего рода виртуальном знании.

<sup>2</sup> Букв. «в теле».

<sup>3</sup> Термин *шисян* 实相 соответствует буддийскому понятию Дхармадхату — реальности дхармы.

<sup>4</sup> В буддизме понятие «четыре великих» относится к четырем мировым стихиям. В даосизме оно обозначало сердце, семя, ци и дух

<sup>5</sup> В буддизме — шесть основных видов познания: зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление.

<sup>6</sup> В буддизме — пять основных категорий, или «корзин», явлений, санскр. панчаскандха.

<sup>7</sup> Пять главных тезисов буддизма и свидетельств истинности его учения: непостоянство всего сущего, страдание, пустотность дхарм, отсутствие «я», нирвана.

<sup>8</sup> Хотя мудрость определяется в трактате почти целиком в буддийских категориях, ее вершиной оказывается даосская «сокровенность», сюань. Последняя соответствует оставлению как сущего, так и несущего.

---

Итак, все пусто, и в пустоте нет никакой двойственности, а потому здесь исчерпывается всякая речь.

Умные<sup>1</sup> мужчины и женщины прозревают пустотную природу всех явлений. У них нет мыслей о рождении и исчезновении, они лишены гордыни и распушенности, ненависти и пристрастия, не ведают страха и печалей. Поэтому они могут избежать страданий мира: горестей от разделения жизни и смерти, вреда от духов и бесов, тягот службы, обиды от пересудов, несчастий от наводнений и пожаров, оружия и войн, мучений холода и голода. Так они могут принести большую пользу не просто одному-двум людям, а бесчисленному множеству людей, и не просто на один-два дня, а на бесчисленное множество дней. Их заслуги даже невозможно представить!

Вот почему эти наставления несут великое освобождение и великую пользу, в них содержится неисчерпаемый смысл и высшая истина. Кто может эту истину записать или декламировать, или разъяснить, тот войдет во врата премудрости и будет пребывать в покоех премудрости, сидеть на постели премудрости, питаться пищей премудрости. Он постигнет само существо премудрости.

А сейчас пора произнести «Славословие премудрости»:

Премудрость имеет в основе небытийность,  
Она ярко озаряет все пределы мироздания.  
Пустота уводит в сокровенные дали,  
И наполняет ароматом все множество миров.  
Утонченность ее невозможно помыслить.  
В пустотном отклике таится

подлинное проникновение.

Сущее в сущем не имеет в себе сущего.

Несущее в несущем не может быть несущим.

---

<sup>1</sup> В оригинале буквально «добрые» (*шань*). Уже в «Дао-Дэ цзине» это слово используется также в значении «искусный», «умелый» и «понимающий», «умный».

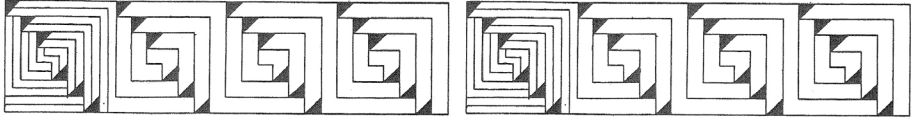
---

В премудрости всегда прозреваешь свое тело.  
Она — первое дело в постижении Пути.  
Вслепую переходишь сокровенный брод.  
Сам собой запечатлевается мой дух.  
Почтенный Небес всегда нас хранит.  
От царя демонов обороняют драгоценные слова.  
Ярко сияет Алмазное тело,  
Всех превосходит Высочайший бессмертный.  
Премудрость — корень всех заветов жизни.  
Завет Подлинного Пути среди них наивысший.  
От него расцветают Три сокровища,  
Высшие бессмертные почтительно внимают ему.  
Вот всем доступная ладья вечной жизни,  
Неизменная подмога всему сущему в мире.  
Когда возвещают об этом завете,  
Все небожители приходят, склонив голову.

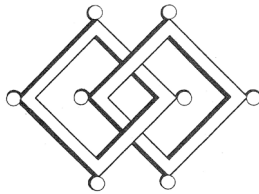




# КАНОН ИЗНАЧАЛЬНОГО ЯВЛЕНИЯ



Полное название этого сочинения — «Канон изначального явления таковости пустоты и небытия от Высочайшего Старого правителя». Оно вошло в собрание «Юньцзи цидянь» (1025 г.) и «Продолжение даосского канона» (1607 г.) По многим признакам оно относится ко времени расцвета идеологии «двойного сокрытия», т. е. 7-8 вв. Наибольший интерес в нем представляют оригинальная версия даосской космогонии и яркие описания медитативного опыта в соответствии с тремя уровнями духовного просветления. Ниже приводятся наиболее значительные фрагменты этого произведения.



---

... Пустота означает состояние, когда еще не было Неба и Земли, гор и рек. Можно было смотреть хоть налево, хоть направо и видеть ясно без преград и границ. Было только зияние, и в нем ничего не было видно и слышно. Путь сам собой появился оттуда.

Тогда мудрые создали каноны и предписания, а достойные мужи позднейших времен хотели хранить Путь. Сделай пустым свое сердце, затвори свои уши и глаза, не имей никаких мыслей. Если в тебе будут мысли, ты не сможешь обрести Путь существования самого по себе.

Когда Путь еще не превратился в дух, он не имел ни ростка, ни завязи, ни сознания, ни намерения, ни желаний. Несотворенный, недвижимый, не знал волнения. Когда же он превратился в духовную просветленность, появилось излучение света, и оно осветило все сущее. От этого появились сознание, намерения и всевозможные желания, и они внесли смятение в изначальную подлинность. Иногда его называют «мыслями». Неспособные вернуться к Пути, они блуждают среди пяти путей<sup>1</sup> и не знают ни мгновения отдыха.

Вот почему достойные мужи, постигая Путь, должны познать таковость пустоты и небытийности. Те, кто хранит пустоту и небытийность, знают Путь существования самого по себе. Они больше не возносятся на небо, а вечно претерпевают перемены в миру, давая увидеть жизнь и смерть, наставляя людей в миру.

Те, кто хранит дух, могут очистить кости и плоть до состояния Подлинного человека. Они занимают должности небесных чиновников и взлетают в небеса. Вот средняя таковость.

Те, кто хранит жизненную силу, могут вместить в себя силы Инь и Ян и поэтому могут отрастить на себе шерсть

---

<sup>1</sup> «Пять путей» — пять морально обусловленных форм существования во вселенной: небо, человек, земля, живые существа, голодные демоны. В зависимости от степени просветления дух входит в эти виды существования.



---

и перья и стать летающими небожителями. Вот малая таковость.

Итак, дух может быть широким или узким, знание может быть поверхностным или глубоким, просветленность может быть большой или малой. А потому учись Пути, декламируй священные письмена, ищи просветленного учителя и рассеивай мрак невежества.

Способ удержания Пути состоит в том, чтобы досконально вникнуть в каноны и размышлять над тем, что наше тело изначально вышло из Пути. Путь чист и покоен, ничего не содержит в себе и превращается в духовную просветленность. Тогда появляется свет, рождаются сознание («сердце») и воля, и оттуда исходит всякое понимание...

У того, кто будет размышлять над этим, дух сам собой станет чист и покоен, свободным от чувств и желаний. Нужно только хорошо помнить это, и желания сами собой рассеются, а все нечистое исчезнет. Если все нечистое исчезнет, станешь чист и незапятнан. Тогда ясно узришь Путь и будешь един с ним, сможешь все видеть и слышать без помех и превращаться, не имея постоянного облика...

В безмолвии храня Путь, нужно мало есть. Затвори уши и глаза, поверни вспять светоч духа и удерживай его в Алом дворце<sup>1</sup>. Полностью устрани мысли, нарочно ни на что не смотри, ни о чем не думай и ничего не представляй. Мало-помалу дыхание станет настолько слабым, что перестанешь его замечать. Погрузившись в полную безмятежность, ты уже не будешь знать, есть ли у тебя тело или его нет. С этого времени открываются врата к обретению пути устойчивости.

Путь — это пустота. Теперь дух находится уже в пустоте и небытийности на небесах. Смотри хоть влево, хоть вправо — ничего не будешь видеть кроме чистой белизны. Вокруг все словно покрыто инеем и снегом: на все четыре стороны и деревья белые, и горы белые, и земля белая. Все белое, и ни-

---

<sup>1</sup> Сердце.

---

чего не видно. Почему так? Дух воспарил над небесами, и, глядя перед собой, уже не видишь солнце и луну, созвездия, горы и потоки, реки и моря. Если достиг этого, значит, вернул себе истинную жизнь и вернулся к Пути, снова погрузился в пустоту и небытийность.

Достигнув этого состояния, нужно взглянуть вниз, и ты увидишь все, что происходит в Поднебесном мире. Тогда вспомни наставления учителей, который учили, что тот, кто претворяет Путь, должен спасти весь мир. Только храня преданность таким мыслям, можно положить конец тому, что видел прежде. Пусть белое станет темным, и дух вернется в тело. Если этого не случится, дух войдет в Путь, а тело рассеется и сольется с Путем. Ради бранных костей тех, кто живет под небом, будь осмотрителен. Поэтому Старый Правитель сказал: «знай белое, храни черное и будешь мерилom Поднебесного мира»<sup>1</sup>. Видеть белизну — значит видеть пустоту. Хранить черное — значит иметь сердце, которое обращено к тем, кто находится внизу. И поскольку есть мир, есть темнота. «Хранить черное и быть мерилom для Поднебесного мира» относится к духу, который вернулся в тело, чтобы навеки остаться под небесами и быть людям учителем Пути. Вот что значит таковость великой пустоты и небытийности.

Тот, кто хранит закон средней таковости, не может понять, откуда произошли небо, земля и человек. Он не может знать корень Пути и причину всех превращений. Он не может достичь пустоты и знать, как она действует. А все, что он видит и слышит, рождает в его уме сомнение и недоверие. Такому не дано познать Путь, а сидящий в одиночестве не сможет жить тем, что таково само по себе.

В наставлениях учителей тем, кто идет средним путем, говорится, что тот, кто хранит дух, должен устранить все чувства и желания, затворить уши и глаза, вернуть дух в Алый дворец и направить взгляд вниз на гору Куньлунь. Иногда на гору Куньлунь восходят духовные вожди, дающие предписания и прика-

---

<sup>1</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 28.

---

зы. Взгляни поверх них и представь воочию Правителя Пути Желтого центра. Сначала ты будешь представлять его, но по прошествии длительного времени ты сможешь ясно видеть всех богов и говорить с ними. Ты будешь беседовать о делах на небе и больше не будешь помнить о земном мире. Настанет день, когда кости, мозг и кровь твоего тела превратятся в десять тысяч божеств необычайной силы, и они вознесут тебя на небеса, где тебе пожалуют чин и должность. Ты больше не сможешь спуститься к людям. Таков путь Подлинного человека, и он зовется таковостью средней пустоты и небытийности.

Тот, кто хранит закон малой таковости, тоже должен устранить чувства и желания. Затвори уши и глаза, и пусть дух вернется в Алый дворец. Направь взгляд вниз на гору Куньлунь, приведи к согласию эссенции и жизненные силы Инь и Ян, женского и мужского начал, небесных и земных душ, чтобы вскормить Подлинного человека. Поскольку силы Инь и Ян сольются, а кости пропитаются животворной влагой, на теле вырастут шерсть и перья, и ты улетишь к Пяти горам. Тебя на время будут отправлять к людям, но ты не сможешь задерживаться среди них. Это называется малой таковостью пустоты и небытийности.

Ниже великой, средней и малой таковости пустоты и небытийности есть закон деяния, но он не относится к пустоте и небытийности. Деянием называются поглаживание органов и гимнастические упражнения для укрепления жизненной силы, приготовление эликсиров и снадобий, глотание заклинаний, ритуальные поклоны, ношение талисманов, соблюдение запретов, связанных с обстоятельствами времени, молебны и призывание духов, гадания о будущем. Все это зовется «деяниями», и они не дают знания Пути. Для чего они? Есть и те, кто такими способами продлевает годы или «освобождается от трупа»<sup>1</sup>.

Ниже деяний находится путь демонов. Он не дает достичь вечной жизни.

---

<sup>1</sup> Способ приобщения к лику бессмертных после демонстрации своей «ложной» смерти.



# О ПРЕБЫВАНИИ В ЗАБЫТИИ

---

Это сочинение во многих отношениях неординарно и резко отличается от прочих текстов, опубликованных в этой книге. Начать с того, что оно является авторским произведением и не носит почетного титула «канона». Предание называет его автором Сыма Чэнчжэня (647-735) — пожалуй, самого выдающегося даосского наставника эпохи Тан. Выходец из знатного служилого рода, который вел свое происхождение от царствующего дома Цзинь (3-4 вв.), Сыма Чэнчжэнь получил блестящее классическое образование, но отверг карьеру чиновника и в возрасте 20 лет избрал судьбу даосского монаха. Учился он у знаменитого наставника Пань Шичжэна, патриарха школы Шанцин (Высшей Чистоты) и сам получил это звание. Вначале он обитал на горе Суншань в пров. Хэнань, потом провел много лет на горе Тяньтай на юге пров. Чжэцзян, где взял себе прозвище «Ученый белых облаков с горы Тяньтай». Он стал корифеем всех разновидностей «искусства Дао», создал собственный каллиграфический стиль и даже отдельную «южную» школу даосизма. Правители танской династии неоднократно приглашали его ко двору, но он не задерживался надолго в столице, предпочитая уединение среди священных гор. Это не мешало ему пользоваться широкой известностью среди образованной элиты и быть другом многих влиятельных сановников и литераторов. Императору Жуй-цзуну, расспрашивавшему его о мудром правлении, он дал в своем роде классический совет даоса: «странствовать сердцем в изначальной чистоте, соединиться жизненной силой с бесформенным, следовать в вещах тому, что таково само по себе, и не иметь корысти, тогда в Поднебесном мире будет порядок».

В 727 г. император Сюань-цзун построил для Сыма Чэнчжэня «Монастырь Солнечной террасы» на горе Ваньшань, все в той же провинции Хэнань, где во времена его молодости подвизался «царь медицины» Сунь Сымяо. Там Сыма

---

Чэнчжэнь провел последние годы жизни. Как принято среди даосов, он предсказал день своей смерти, а лицо у почившего патриарха было «как живое». По свидетельству учеников, он вознесся на небеса с клубами белых облаков в сопровождении белых журавлей.

Происхождение и авторство помещенного ниже трактата задают исследователям много загадок. Известно, что некий даос по имени Чжао Цзянь (или Чжао Чжицзянь), который был старшим современником Сыма Чэнчжэня, написал сочинение с таким же названием и с таким же числом разделов. Сыма Чэнчжэнь с редкой для даосской общины резкостью высказался против этого сочинения. По мнению Сыма Чэнчжэня, оно было написано слишком цветистым слогом, выражало только «особое мнение» его автора и не давало понимания «подлинной сокровенности» Пути. Чжао Цзянь, заявил Сыма Чэнчжэнь, учит не «сидеть в забытии», а «сидеть скача галопом» (второе понятие тоже взято у Чжуан-цзы). Если считать Сыма Чэнчжэня автором сохранившегося трактата о «забытии», то получается, что даосский патриарх бранил сам себя, что по меньшей мере странно. Положение осложняется тем, что сочинение Чжао Цзяня не сохранилось, и судить о взглядах этого автора приходится по уцелевшим фрагментам толкований на «Дао-Дэ цзин», принадлежащих Чжао Чжицзяню (если допустить, что Чжао Цзянь и Чжао Чжицзянь — одно лицо). В этих толкованиях Чжао Чжицзянь утверждает, что много лет практиковал «сидение в забытии» и часто апеллирует к нему. В то же время критика Сыма Чэнчжэня не содержит отсылок к существующему трактату о забытии. Создается впечатление, что Сыма Чэнчжэнь имеет в виду какой-то другой текст.

Концептуальные разногласия между Чжао Цзянем и Сыма Чэнчжэнем предположительно сводятся к тому, что Чжао Цзянь, по мнению его оппонента, не придавал должного значения телесному бессмертию. Между тем сохранившемуся

---

тексту тоже свойствен общий для того времени уклон в созерцательность и морализирование. В нем почти не затрагиваются вопросы «закалки жизненной силы», дыхательных и гимнастических упражнений, которые занимали очень важное место в практике школы Высшей Чистоты. Впрочем, молчание Сыма Чэнчжэня об этих предметах тоже объяснимо: знание «телесных техник» по целому ряду причин было доступно только ее посвященным членам. Тем не менее, в конце трактата телесное бессмертие или полное слияние духа и тела объявлено высшей формой бессмертия и противопоставлено «поверхностному» пониманию бессмертия, которое достигается только сознанием. Это заключение как будто совпадает с позицией Сыма Чэнчжэня.

Уже в 12 в. некоторые китайские библиографы были склонны считать автором дошедшего до нас текста именно Чжао Цзяня. Это мнение разделяет большинство современных исследователей. Не исключено, что Сыма Чэнчжэнь отредактировал трактат Чжао Цзяня, сохранив его композицию и значительную часть содержания. Есть сведения, что он составил «комментарии» на текст Чжао Цзяня. Известно, наконец, что трактат на тему «пребывания в забвении» написал и даосский наставник У Юнь близкий к кругу Сыма Чэнчжэня. Одним словом, установить со всей определенностью авторство помещенного ниже текста пока не представляется возможным.

Как бы там ни было, в нижеследующем трактате изложены — надо признать, без излишних красот стиля — основные этапы и методы даосского пути совершенствования. Пожалуй, его самая примечательная особенность состоит в том, что он обращен к читателям в миру, написан простым и ясным языком и, не преуменьшая трудностей даосской аскезы, призван внушить мысль, что «обретение Дао» доступно если не каждому, то многим, а приближать себя к бессмертию можно и в гуще повседневной жизни. Во всяком случае, аске-

---

за Великого Пути может даровать подвижнику недюжинное здоровье, ни с чем не сравнимую радость и даже успех в житейских делах. Это едва ли не первый в китайской истории манифест мирской ценности даосского идеала. Его название указывает на универсальный принцип совершенствования и восходит к Чжуан-цзы — вольному философу чуждому условностей доктрины и школьного обучения. Примечательно, что в предисловии главным условием, ресурсом и средой даосского совершенствования объявлена просто жизнь, т. е. наиболее общее свойство и сама природа всех живых существ. Правда, затем уточняется, что главное в жизни не биология, а духовное начало, но дух должен наполнить тело, одухотворить его. Следовательно, Великий Путь — реальность самая близкая, интимно внятная каждому существу. Вообще Сыма Чэнчжэнь, как настоящий мастер, чурался разговоров о «секретах Дао» и часто поминал изречение Лао-цзы: «Тот, кто учится Пути, каждый день теряет». Главная тайна даосов — предельно безыскусный опыт переживания подлинности жизни.

В трактате обозначены семь (уже традиционное к тому времени число) ступеней на пути к высшему совершенству, и путь этот пронизан одним принципом: последовательным оставлением всякой предметности опыта и знаний или, если взглянуть на него с другой стороны, возрастанием сосредоточенности, или «устойчивости», духа.

Первая ступень посвящена главному предварительному условию совершенствования: доверию к дарам духа и безупречному смирению. Первое — «корень Пути», второе — «ствол внутреннего Совершенства». Еще и сегодня безусловное доверие к учителю и полное смирение — первое требование при обучении всем видам «гунфу» в Китае.

Вторая ступень соответствует начальному этапу «оставления» мира, первым, еще относительно грубым и внешним формам преодоления привязанности к вещам.



---

В дальнейшем центр внимания смещается во внутреннюю жизнь подвижника: теперь он должен заняться «обузданием сердца», т. е. устранением внутренних причин привязанности к миру. Это усилие включает в себя отстранение от потока мыслей, что имеет свои границы, ибо может привести к «слепой устойчивости», т. е. отсутствию внутреннего бдения. Поэтому на следующем этапе подвижник должен научиться давать свободу течению мыслей, не теряя самоконтроля. В конце концов он должен развить в себе способность быть свободным, не прекращая активности. Таков начальный уровень «забытья».

На четвертой ступени подвижник, как бы отчасти возвращаясь ко второй ступени, должен внутренне отрешиться от мирских дел, и это дает ему спонтанное и точное знание того, что можно и нужно делать в любых обстоятельствах. Таково необходимое условие и свободы, и успеха во всех видах деятельности или, точнее, свобода — условие успеха.

Пятая ступень содержит описание высшего прозрения, вырастающего из четырех предыдущих этапов совершенствования. Это прозрение имеет характер предвосхищения событий; оно равнозначно доскональному знанию причин счастья и несчастья в своей жизни. В этом предвосхищающем знании вечность и мгновение друг друга проникают и оправдывают. Тем самым оно служит основанием высшей мудрости, которая неотделима от непоколебимого покоя и открывает врата в бессмертие.

Шестая ступень соответствует высшей фазе духовного покоя — «величественной устойчивости» (этот термин тоже восходит к «Чжуан-цзы»).

Последняя, седьмая, ступень уже не поддается описанию и только условно может быть названа «обретением Пути». Теперь подвижник способен «рассеиваться в мириады явлений и собирать мириады явлений в одно тело», т. е. воплощать всеединство бесконечного разнообразия жизни. Та-

---

кова высшая форма бессмертия, и это форма не знания, а бытия.

Трактат заканчивается своеобразным послесловием прикладной направленности, где изложены некоторые важные методы аскезы. В нем почти дословно воспроизводится значительный фрагмент из «Канона устойчивого видения». Некоторые исследователи полагают, что он был добавлен к основному корпусу трактата позднее. В переводе он выделен курсивом.

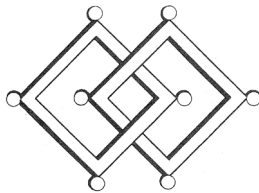
Ниже впервые публикуется полный русский перевод трактата. Последний дошел до нас в двух практически идентичных версиях, которые помещены в даосском каноне и в энциклопедическом собрании «Юньци цицянъ». Сокращенная версия имеется в компендиуме 12 в. «Дао шу». Его составитель Цзэн Цзао поместил под этой рубрикой три сочинения без упоминания имени автора. Первое среди них представляет собой сокращенную версию публикуемого здесь текста.

Все издания восходят к печатным версиям и, следовательно, появились значительно позже, по крайней мере два с лишним века после написания трактата. Очевидно, что они подверглись основательному редактированию.

Переводчик использовал также его современное издание:

Синь Цзо ван лунь (Новое разъяснение «О пребывании в забытии»). Примечания и комментарии Чжан Сунхуэя. Тайбэй: Саньминь шуцзюй, 2005.

Имеется добротный английский перевод, выполненный Л. Кон.



---

## Предисловие

Жизнь — самое ценное, что есть у человека, а Путь — самое ценное, что есть в жизни. Человек живет в Пути, как рыба живет в воде. Но рыба, попавшая в засыхающий ручеек, все еще мечтает о полноводной реке. А люди, живущие в беспутстве, не думают о том, как встать на Путь. Они ненавидят тяготы череды жизней и смертей, но любят то, что создает карму жизни и смерти. Они на словах почитают Путь и Совершенство, но презирают поведение, подобающее Пути и Совершенству. Они любят прелестные образы и приятные ароматы и всюду ищут их, но считают позором жизнь простую и безыскусную. Они тратят впустую сокровища, чтобы заполучить в этой жизни счастье. В погоне за распутными утехами, они губят Путь своей жизни. Они считают себя проникательными и хитрыми, а на деле живут, словно во сне, и блуждают, не зная дороги. Приходя в рождении и уходя в смерти, они живут в колесе перерождений тысячи кальп. Если вдуматься, не найти положения, где все понятия были бы больше извращены и перевернуты. Поэтому в «Каноне чудесной подлинности» сказано: «Люди постоянно теряют Путь, а Путь не теряет людей. Люди постоянно теряют жизнь, а жизнь не теряет Путь».

Поэтому те, кто посвящает себя пестованию жизни, должны больше всего опасаться того, что потеряют Путь. А те, кто претворяет Путь, должны больше всего опасаться того, что потеряют жизнь.

Итак, Путь и жизнь друг друга оберегают, жизнь и Путь друг друга сохраняют. Одно не отходит от другого, и поэтому они существуют вечно. Когда говорят о «вечносущем», то указывают на существо Пути. В каноне сказано: «Жизнь — великая милость Неба, великая радость Земли, великое счастье Человека. Человек Пути может обрести вечную жизнь не потому, что ему выпала удача».

---

С тревогой слежу за каждым вершком тени на солнечных часах — как быстро движется она! Усердно постигаю смысл канонических книг: изложенное в них просто, истина,веряемая в них, пряма, сказанное в них легко осуществить.

Откликаясь душевным болям мира, изложил кратко способ пребывания в забвении ради упокоения сердца и разместил все сведения в семи разделах, чтобы указать последовательность совершенствования в Пути.

Еще написал «Крылья оси», и сейчас представляю свою книгу в таком порядке.



---

## 1. Смирение и доверие

Доверие — корень Пути, смирение — ствол Совершенства. Если корень глубок, Путь вырастет высоким. Если ствол крепок, Совершенство будет прочным.

Прекрасная яшма может облагодетельствовать страну, а Ка Хэ из-за нее лишился ног<sup>1</sup>. Нелицеприятные слова преданного подданного могут даровать благоденствие царству, а У Цзысюй из-за них лишился жизни<sup>2</sup>. Ибо случается, что вещь хорошо видна, а ум пребывает в заблуждении; смысл совершенно ясен, а ум пребывает в помрачении. Тем более это верно в отношении Верховного Пути, который выше всех образов и ощущений!

Подлинная природа неизмеримо далека от всякого вождения. Кто же может внимать тишайшему и мельчайшему<sup>3</sup> и не терять доверия? Вглядываться в лишенное образа и не обманываться? Если кто-то, услышав про пребывание в забытии, имеет доверие к основам совершенствования в Пути и смиренно чтит их, обладает решимостью и лишен сомнений, а кроме того занимается со всем усердием, то он непременно постигнет Путь.

Чжуан-цзы говорит: «Мое тело будто отпало от меня, а разум как бы померк. Я словно вышел из своей брэнной оболочки, отринул знания и приобщился к Великой Сообщии»

---

<sup>1</sup> В древности некто Ка Хэ преподнес правителю яшму необыкновенной красоты, но царские ювелиры сочли ее простым камнем, и царь велел отсечь Ка Хэ обе ступни. Впоследствии эта яшма получила-таки признание двора.

<sup>2</sup> У Цзысюй — талантливый полководец древнего царства У. Из патриотических чувств часто укорял правителя, чем навлек на себя царский гнев и был вынужден покончить с собой.

<sup>3</sup> «Тишайшее», неслышное (си, 希) и «мельчайшее» (вэй, 微) — упоминаемые еще в «Дао-Дэ цзине» качества Пути.

---

тельности. Вот что значит «сидеть в забытьи»<sup>1</sup>. В забытьи останется ли что-нибудь незабытое? Внутри не чувствую своего тела, вовне не вижу вселенной<sup>2</sup>. В этом сокровенном единении с Путем исчезают все мысли.

Когда Чжуан Чжоу говорит о приобщении к Великой Сообщительности, его слова могут показаться легковесными, однако смысл их воистину глубок. Тот, кто погряз в заблуждениях, услышав их, им не поверит. Как же может он претворять праведный Путь? Вот почему сказано: «Тому, в ком нет достаточно веры, тоже не будет веры»<sup>3</sup>. Это означает, что, когда нет достаточно веры в Путь, тебя постигнет несчастье отсутствия веры тебе. Как можно в таком случае уповать на достижение Пути?

---

1 См. «Чжуан-цзы». Внутренний раздел. Даосские каноны в переводе В.В. Малявина. Кн. 2. Ч. 1. Иваново: Роща, 2017. С. 284.

2 Парафраз комментария Го Сяна к пассажиру о «забытии» в «Чжуан-цзы».

3 «Дао-Дэ цзин», гл. 17, 23.



---

## 2. Прерывание кармы

Прерывание кармы означает отсечение кармических причин мирских событий

Когда оставляешь дела, не ведаешь обремененности. Когда пребываешь в недеянии, сознание само собой успокаивается. Тогда покой и отрешенность будут расти с каждым днем, а заботы и волнения будут с каждым днем уменьшаться. Чем дальше мы в своих действиях от мирской суеты, тем ближе мы сердцем к Пути. Так могут ли истинная мудрость и истинная духовность не брать в этом свое начало? Вот почему в Каноне<sup>1</sup> сказано: «Завали дыры, закрой врата, и до скончания дней не будешь ведать забот».

Некоторые щеголяют своим совершенством, выставляют напоказ свое умение, чтобы привлечь к себе других и сделать себя неуязвимым. Некоторые с особенным усердием проявляют сочувствие и выражают соболезнования, чтобы обзавестись прочными связями. Некоторые изображают из себя вольных отшельников, стремясь прославиться и сделать служебную карьеру. Некоторые проводят время в пирах, зазывая на них всех подряд в надежде на благоволение гостей в будущем. Все это хитрые планы расчетливого ума, который ищет во всем выгоду, а вовсе не претворение Пути. Все это препятствия для праведного поведения, и от них надо отказаться. Поэтому в Каноне сказано: «Отвори свои дыры, займись делами и до конца дней не будет спасения»<sup>2</sup>.

Если я сам не буду ввязываться в дела,<sup>3</sup> то и другие не будут искать со мной согласия. И даже если другие будут за-

---

<sup>1</sup> См. Дао-Дэ цзин, гл. 52.

<sup>2</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 52.

<sup>3</sup> Перевод следует толкованию Чжан Сунхуэя. Если оставить употребленный в оригинале знак «петь», то возможен такой перевод: «Если я сам не пою, то и другие не будут мне подпевать».

---

няты делами, я не буду стараться угодить им. Так старая карма постепенно рассеется, а новая карма не завяжется. Веселые пирушки и поиск союзников в борьбе за власть будут с каждым днем все менее привлекательны. В покое и безмятежности можно взрастить Путь. Чжуан-цзы говорит: «Ни к чему не устремляйся, ни за чем не влекись»<sup>1</sup>. Это значит, что нельзя позволять себе быть вовлеченным в дела мира. Еще у Чжуан-цзы сказано: «Не стремись к славе, не строй расчетов, не предпринимай дел, не будь хозяином знания»<sup>2</sup>. Если же невозможно отказаться от дел, то нужно делать только то, чего нельзя не делать. Нужно только не позволять овладеть собою своим пристрастиям и не связывать сердце, порождая новую карму.

---

<sup>1</sup> Цитата из гл. 7 «Чжуан-цзы». См. «Чжуан-цзы. Внутренний раздел». С.320.

<sup>2</sup> «Чжуан-цзы. Внутренний раздел». С. 320.





---

### 3. Обуздание сердца

Сердце — господин всего тела, повелитель всех духов. Пребывая в покое, оно ведет к прозрению. Будучи взволнованным, оно увлекает в помраченность. Прельщенное миром обманчивой видимости, оно считает истиной все, что в нем говорят. Захваченное делами этого мира, как может оно осознать пустоту и ложность всего, что в нем происходит?

Однако же, когда человек понимает, что его неприятности порождены местом его обитания, он ищет себе новое место жительства. Так он улучшает условия своей жизни. А, тщательно выбирая себе друзей, он сделает свою жизнь еще намного лучше. Насколько же эта истина еще более верна, когда мы оставляем царство рождений и смертей и сердцем поселяемся в средоточии Верховного Пути! Если не покинуть первое, как можно прийти ко второму?

Посему, приступая к постижению Пути, надлежит сидеть в покое и укрощать свое сердце. Нужно оставить все миры и пребывать в вечно отсутствующем. Ни за что не держась, сам собою погружаешься в пустоту и небытийность. Тогда сердце соединяется с Путем. В Канонах сказано: «Средоточие Верховного Пути — это покой и вечно отсутствующее, применение духа не имеет границ».

Таково же существо сердца. Вглядываясь в сердце, постигаешь, что его основа — Путь. Но из-за того, что сердце и дух покрываются мирской грязью и пелена заблуждений сгущается с каждым днем, мы безвольно плаваем по волнам жизни и все больше отдаляемся от Пути. Надлежит смыть грязь, покрывающую сердце, и раскрыть корень духа. Вот это и называется совершенствованием в Пути. Тогда больше не будешь безвольно плыть по жизни, но достигнешь сокровенного единения с Путем.

Обретать покой в Пути зовется возвращением к корню. Блюсти в себе корень и никогда не отходить от него зовется

---

покоем и устойчивостью. Когда покой и устойчивость возрастают с каждым днем, болезни рассеиваются, и жизнь возрождается. А когда жизнь возрождается и так продлевается, само собою приходит знание постоянства<sup>1</sup>. «Знание» здесь означает, что не осталось ничего неясного. «Постоянство» означает, что нет ни исчезновения, ни гибели. Поистине, здесь таится выход из череды рождений и смертей. Претворение Пути и упокоение сердца в конце концов проистекают из свободы от бремени вещей. Как сказано в Каноне, «Вещи роем роятся, и все возвращаются к корню. Возвращение к корню — это покой, покой — это возвращение судьбы, возвращение судьбы — постоянство, знание постоянства — просветленность»<sup>2</sup>.

Однако, если держаться за пустоту в сердце, это означает, что в нас еще что-то есть, и, следовательно, мы еще не погрузились в вечно отсутствующее. А когда мы за что-то держимся, мы невольно обременяем сердце и истощаем жизненную силу. Тогда мы живем неразумно, и наши недуги множатся. Только сердце, полностью отринувшее все вещи и достигшее неподвижности, может быть правильной опорой подлинной устойчивости. Благодаря этой устойчивости можно привести к согласию сердце и жизненную силу, и по прошествии времени в них явится легкость и просветленность духа и тела. В этом можно удостовериться самому, и тогда станет ясной разница между жизнью нечестивой и праведной.

Если изгнать из сердца все мысли, не задумываться о различии между истинным и ложным и навсегда прервать поток знания и ощущений, будешь пребывать в слепом безразличии сердца.<sup>3</sup> Если давать волю сердечному волнению и не пытаться обуздать его, то, по сути, ничем не

<sup>1</sup> Выражение «знание постоянства» (*чжи чан*) употреблено в «Дао-Дэ цзине», гл. 16.

<sup>2</sup> Цитируется гл. 16 «Дао-Дэ цзина».

<sup>3</sup> В оригинале букв. «слепой устойчивости» (*ман дин*, 盲定). Имеется в виду разновидность духовного бесчувствия, не дающая ориентиров для прозрения.

---

будешь отличаться от обыкновенных людей. Если только отстраняться от суждений о добре и зле, не задавая своему сознанию должного направления, будешь блуждать по собственной прихоти и уповать на то, что устойчивость придет сама собою. Но так ты будешь только обманывать себя.

А если заниматься мирскими делами и утверждать, что ты свободен от грязи мира, будешь на словах приписывать себе великие заслуги, а на деле впадешь в глубочайшее заблуждение. Вот чего следует более всего остерегаться подлинным подвижникам. Надлежит убрать душевное смущение, не угашая внутреннего светоча, и хранить покой, не держась за пустоту. К тому, кто будет постоянно это практиковать, незаочное видение придет само собой.

Если есть срочное дело или возникло сомнение в истинности избранного пути, нужно тщательно все обдумать, чтобы преодолеть затруднения и развеять сомнения. Это раскрывает истинную основу нашего разума жизни. Уразумев суть дела, не нужно далее плодить мысли, ибо мысли нарушают покой духа, и, следовательно, ветви нанесут ущерб корню. Мы будем пользоваться плодами размышлений один час, а навяжем себе бремя кармы еще на десять тысяч поколений.

Нечестивые помыслы и суетные мысли убирай, как только они проявятся в сознании. Услышав хвалу или хулу, тотчас примечай, что в них нравится, а что нет, и немедленно эти мысли удаляй из сердца, не носи их в себе. Если они останутся в сердце, оно будет заполнено ими, и тогда в нем не будет места для Пути. Если, видя и слыша что-то, как бы не видеть и не слышать, тогда мысли об истинном и ложном, красоте и уродстве не войдут в сердце.

Когда сердце ничего не принимает в себя извне, это зовется пустым сердцем. Когда сердце не влечется за внешними вещами, это зовется покойным сердцем. В покойном и пустом сердце Путь поселяется сам собою. В «Каноне Внутреннего созерцания» сказано: «Когда человек может сделать

---

сердце пустым и пребывать в недеянии, нет даже желания быть в Пути, а Путь сам собою поселяется в нем».

Внутри сердце ни к чему не привязано, вовне сердце ничем не обременено. Нет различия между чистым и нечистым, а потому больше нет ущерба от хвалы и хулы. Нет больше разницы между мудростью и невежеством, а потому польза и вред уже не имеют над нами власти. Поистине, следование центрированности -- источник непреходящей власти. Тогда можно изменяться вместе с течением времени. Не иметь никакого бремени — вот мудрость.

Однако же, если человек не ко времени и не к месту напрягает свое разумение, силится что-то сделать, но называет себя ничем не связанным, то нельзя считать, что он достиг истинного понимания. Почему так? Сердце подобно оку: достаточно одной пылинке попасть в глаз, и он будет болеть. Точно так же, когда маленькие заботы будоражат наше сердце, оно приходит в волнение и замутняется. А когда сердце замутнено, очень трудно сделать его устойчивым. Посему основа основ во возвращении Пути — устранение таких недугов. Покуда эти недуги не устранены, нельзя достичь устойчивости сердца. Это подобно плодородному полю. Покуда оно не очищено от сорняков и бурьяна, то, сколько ни сажай в него семян, ни одного ростка на нем не вырастет. Пристрастия и умствование — сорняки и бурьян сердца. Покуда они не искоренены, сосредоточение и прозрение не смогут прорасти в нем.

Точно так же человек богатый и знатный или муж, начитанный в канонах и исторических сочинениях, могут рассуждать о сострадании и целомудрии, но деяния их будут проникнуты корыстью и высокомерием. Тот, кто достаточно красноречив для того, чтобы переспорить других, или достаточно силен для того, чтобы напугать других, припишет все успехи себе, а все неудачи — другим. Эта болезнь гнездится глубже всех, и одним книжным учением ее не искоренить. Происходит же она от самоуверенности.

---

Если сердце всегда опиралось на внешние вещи, оно не сможет быть самостоятельным. Если оно вдруг лишится опоры, оно не сможет обрести покой в себе. И даже если удастся обрести покой на некоторое время, оно вновь погрязнет в помраченности и смятении.

Все, что появляется в сердце, нужно держать в узде, и нужно всеми способами привести сердце к неподвижности. Тогда по прошествии долгого времени в сердце сами собой воцарятся покой и мир. В любое время дня и ночи, независимо от того, ходим мы или стоим, сидим или лежим, какими делами занимаемся, нужно блюсти покой сердца. И как только сердце достигает устойчивости, ее нужно возвращать покоем. Когда нет больше волнения и достигнута некоторая устойчивость, в нас сама собою воцарится радость.

Мало-помалу сердце станет покорным и мирным, чистым и отрешенным от суеты. То, что любят в повседневной жизни, теперь будет казаться ему низким и пошлым. И по мере того как его устойчивость будет крепнуть, а внутреннее понимание расти, оно будет все отчетливее видеть различия между подлинным и ненастоящим.

Быки и лошади — домашние животные. Но если их предоставить самим себе и не приручать, они будут своевольны и не захотят впрягаться в колесницу или надевать на себя узду. Ястребы и кречеты — дикие птицы, но если человек стреноживает их и сажает себе на руку каждый день, они легко приыкают к этому. Тем более сердце, если за ним не ухаживать и позволять ему пребывать в дикости, станет грубым и необузданным. Как в таком случае может оно сподобиться «узреть множество чудес»? Как сказано в Каноне, «чем преподнести крупную яшму с четверкой лошадей, лучше, покой блюдя, преподнести Путь»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Формула высшего прозрения из «Дао-Дэ цзина», гл. 1.

<sup>2</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 62.

---

Однако же тонкости истины заключаются в делах, а не в словах. Если можешь претворить истину, слова имеют значение, а если не можешь, то слова напрасны. Нынче люди, посвятившие себя учению, ценят сложное и презирают простое. Когда кто-нибудь, рассуждая о тонкостях истины, говорит о пустоте и отсутствии, которых ни мыслью постигнуть нельзя, ни в делах претворить невозможно, люди восторженно вздыхают и изъявляют всяческое почтение к этим словам. Воистину же достоин почитания тот, кто говорит без прикрас, прямо указывает на истину и рассуждает таким образом, что все понимают его и могут исполнить его наставления. Такие речи как раз достойны восхищения, но люди не верят им. Как сказано в Каноне, «мое учение легко понять и легко исполнить, но никто в мире не может понять и исполнить его. От того, что в людях нет понимания, они не могут понять меня»<sup>1</sup>.

Есть люди, которые заявляют, что огонь не горяч или что свет что-то там не освещает<sup>2</sup>. Им кажется, что в таких суждениях есть утонченный смысл. Однако согреть — это свойство огня, а освещать тьму — свойство светильника. Конечно, можно громко рассуждать о том, что огонь не горяч. Тем не менее, огонь не гасят, чтобы не замерзнуть. Можно попусту рядить о том, что свет не светит. Но лампу держат зажженной ночь напролет, чтобы можно было видеть. . Здесь слова расходятся с делами, представления и действительность друг с другом не согласуются. Те люди просто не хотят признавать очевидное, а выдают свои слова за глубочайшую истину. Даже такого великого спорщика, как Хуэй-цзы, Чжуан-цзы считал несносным. Кто из этих выдумщиков смог сказать что-нибудь дельное? Мужам, преданным учению, не пристало обращать на них внимание.

---

1 Дао-Дэ цзин, гл. 70.

2 Эта фраза, вероятно, содержит намек на софизм древнего философа Хуэй Ши, который утверждал, что свет не светит, поскольку не может осветить все места. Чуть ниже Хуэй Ши упомянут под именем Хуэй-цзы.

---

Есть и такие, кто утверждает, что Великий Путь можно претворить в миру, не позволяя сердцу загрязниться, и можно заниматься делами, не повергая в смущение дух. Так можно сделать любое дело, ни на миг не теряя покой. А если бросить все дела и посвятить себя только покою, отринуть все заботы и стремиться только к устойчивости сердца, то придется постоянно за собой следить и себя сдерживать. Тогда возникнет разлад между действием и покоем. Такой человек будет связан собственным намерением и будет вечно разрываться между желаниями отбросить одно и удерживать другое. Он даже не будет понимать, насколько он подвластен миру, и будет думать, что постиг тайны Пути. Какое заблуждение!

Я говорю: «Кто владеет всеми вещами, тот зовется великим». Проницать все вещи — значит следовать Пути. Тот, кто живет в миру, не покрываясь его пылью, погружен в дела и не поддается волнению, тот воистину велик и доподлинно проник в утонченность существования. Однако ж позволю заметить, что ваше зеркало не вполне чисто. Почему? Потому что вы видите только блеск парчи и не замечаете некрашенных нитей, из которых сшита ткань. Вы слышите крик журавля в поднебесье, но не думаете о том, что прежде его покормили отборной пищей. Могучее дерево, заслоняющее солнце, вырастает из крохотного ростка. Точно так же великая мудрость сосредоточенного духа проистекает из многих лет практики.

Тот из учащих, кто рассуждает о совершенстве мудро, а не задумывается о том, откуда появилось это совершенство, подобен тому, кто, «увидев яйцо, хочет, чтобы оно кричало петухом; увидев арбалет, хочет съесть жареного голубя»<sup>1</sup>. Зачем так спешить?

В Каноне сказано: «Сокровенное совершенство так глубоко! Так далеко! Милует всех обратным ходом, так достигается Великое Пособление»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> «Чжуан-цзы». Внутренний раздел, ук. изд. С. 165.

<sup>2</sup> «Дао-Дэ цзин», гл. 65.

---

## 4. Освобожденность от дел

Жизнь человека состоит из дел и вещей. Этих дел и вещей несметное множество, никому не дано вместить его.

Чтобы свить себе гнездо, птице достаточно одной ветки, а прочие заросли в лесу ей не нужны. Чтобы напиться на водопое, зверю нужно ровно столько, сколько вмещает его брюхо, а остальная вода в реке ему не нужна. Вовне можно любоваться разными вещами, но внутри нужно знать свою меру. Надобно знать, что каждому в жизни дается его удел, и не нужно стремиться к тому, что не было тебе дано. Надобно понимать, что нужно делать только то, что подобает, и не следует заниматься тем, что не подобает. Когда мы делаем нечто неподобающее, мы причиняем ущерб своему разумению, преступаем свой удел и губим свое тело и свой дух. Если во мне нет покоя, как я смогу приобщиться к Пути?

Поэтому тот, кто совершенствуется в Пути, должен освободить себя от дел и оборвать связи с вещами. Зная, что для него важно, а что не имеет значения, он может определить для себя круг своих дел и понять, что ему делать, а что делать не нужно. И от того, что делать не следует, он должен отказаться.

К примеру, пить вино и есть мясо, одеваться в мягкий шелк, иметь известность и занимать высокий пост, владеть золотом и яшмой — все это зелье, разжигающее страсти, а не доброе лекарство, укрепляющее жизнь. Однако люди стремятся владеть ими и оттого лишь навлекают на себя гибель. Если спокойно поразмыслить, поймешь, что нет большего заблуждения!

У Чжуан-цзы сказано: «Постигший сущность жизни, не занимается делами для жизни никчемными». Слова «никчемный для жизни» относятся к тому, что не принадлежит нашему уделу. Грубой пищи и ветхой одежды достаточно для того, чтобы удовлетворить нашу природу и потребности жизни. Для чего тогда вожделеть отборного вина, сочного мяса,



---

мягких шелков, да еще думать, что только в этих вещах и пребывает смысл жизни? Поэтому от всего, что не является необходимым для поддержания жизни, следует отказаться. И если нечто полезное для жизни имеется в избытке, то его следует уменьшить.

Богатство вредит жизненной силе, и если его накапливается много, оно причиняет большой ущерб человеку. Даже если его немного, оно обременяет. Что же говорить, если оно в избытке? «С расстояния в тысячу сажень стрелять жемчужиной правителя Суй в воробья» означает сделать себя всеобщим посмешищем. Стократ нелепее выглядит тот, кто отворачивается от Пути и Совершенства, пренебрегает своей природой и судьбой и гонится за никчемными вещами, обрекая себя на гибель.

Перед Путем и Совершенством слава и высокое положение обманчивы и ничтожны, а Путь и Совершенство подлинны и ценны. Познав разницу между ценным и ничтожным, погнимаешь, что отбрасывать, а чему следовать. Тогда не позволишь славе причинить себе вред, а высокому положению -- изменить твои убеждения<sup>1</sup>.

Поэтому Чжуан-цзы говорил: «Гнаться за славой и терять себя — так умные люди не поступают».

В «Каноне Вознесения на Западе» сказано: «Обнимай Изначальное, удерживай Единое и сможешь стать бессмертным небожителем. Если не умеешь удерживать, тогда только прельщаешься богатством и знатностью».

Если не освободиться от приверженности к деланию, будешь хвататься за каждое дело. От этого твое тело утомится, и помрачится твой разум. Тогда ты не сможешь совершенствоваться в Пути. Кто не теряет спокойствия и свободен духом среди мирских дел, не будет знать бремени вещей. Так он сможет убедиться в том, что достиг успеха в совершенствовании. А если он в действительности успеха не достиг, а похвальноется тем, что сумел стать свободным от вещей, то он просто обманывает себя.

---

<sup>1</sup> Букв. «изменить свой Путь».

---

## 5. Подлинное видение

Подлинное видение — это все предваряющая просветленность разумного мужа. Способные люди, которые искусны в созерцании и прозревают грядущие несчастья и радости, до тонкостей распознают удачи и неудачи. Они могут предвидеть события, когда те еще только зарождаются, и предпринять подобающие действия. Тот, кто глубоко постигает положение дел, может уберечь себя от всех опасностей. От начала до конца он не совершит ни одного неправильного действия и никогда не отклонится от истины. Вот что называется подлинным видением.

Чашка еды или час сна могут стать причиной приобретения или потери; один шаг или одно слово могут принести удачу или несчастье. Даже если мы можем предвидеть последствия, лучше всматриваться в истоки событий. Наблюдая корень, познаешь ветви. Но прежде нужно освободиться от сумбура в мыслях и чувствах. Вот почему надлежит обуздать сердце и освобождаться от дел. С каждым днем мы будем терять в себе суетность и возвращать в сердце покой и безмятежность. Только так можно воистину узреть подлинное и разумное. В Каноне сказано: «Не имея желаний, постоянно созерцаю его исток»<sup>1</sup>.

Однако даже подвижник Пути не может обойтись без пищи и одежды. Существуют дела, которые невозможно отринуть, и вещи, без которых нельзя обойтись. Необходимо обращаться с ними со всем тщанием и относиться к ним со всем вниманием. Нельзя считать их только преградой претворению Пути и по этой причине давать волю раздражению и недовольству. Как только вы позволите раздражению и недовольству завладеть вами из-за какого-то дела, сердце

---

<sup>1</sup> «Дао-Дэ цзин», гл. 1. В оригинале фигурирует термин мяо, обычно переводимый словами «чудесный», «утонченный».

---

станет больным от волнения. Как можно будет тогда говорить о покое сердца?

Все дела людей, их одежда и пища — это только лодка. Чтобы переплыть через океан, нам нужна лодка. Когда же мы достигаем берега, лодка становится ненужной. Но зачем отказываться от лодки прежде чем мы пустимся в плавание?

Пища и одежда сами по себе — пустое наваждение и о них не стоит беспокоиться. Но чтобы освободиться от пустого наваждения, приходится пользоваться и едой, и одеждой. Хотя мы беспокоимся о делах, в сердце не должно быть мыслей о приобретениях и утратах. Тогда независимо от того, занимаемся мы делами или нет, сердце всегда будет безмятежно покойно.

Подобно другим заботишься о вещах потребных для жизни, но в отличие от других не держишься за них. Подобно другим обретаешь, но не накапливаешь подобно другим. Когда ни за что не держишься, не будешь знать печалей. Когда ничего не накапливаешь, не будешь знать, что такое утрата.

В поведении можно быть подобным другим, но в сердце нужно всегда отличаться от общепринятого. Вот основа правильного образа жизни, и нужно усердно ее претворять.

Однако, даже если удалось отрешиться от дел, в сердце еще останутся болезни, которые трудно искоренить. В таком случае нужно просто усердно выполнять правила подвижнической жизни. Может появиться, например, сильная приверженность похоти. Тогда нужно примечать, что похоть наша произрастает из наших помыслов. Если обуздать помыслы, не будет и похоти. Надлежит понять, стало быть, что наши помыслы, возбуждающие похоть, вовне имеют под собой лишь пустоту, а внутри являют собой лишь неистовство ума. Если это только пустые образы и тщетные мысли, кто может быть господином похоти? В Канонах сказано:

---

«Похоть — это только помыслы, помыслы — это только пустота. Откуда же взяться похоть?»

Кроме того, необходимо понимать, что привлекательность красивых женщин опаснее чар лис-оборотней. Когда лисы-оборотни соблазняют мужчин, они вселяют в них тоску и уныние. Поэтому, даже если мужчины погибают от этих лис, они не делают ничего нечестивого. Тоска и уныние не позволяют им предаваться разврату. Прелестницы же среди женщин лишают мужчин разума и заставляют их всю жизнь служить страсти и идти по пути распутства. Такие мужчины после смерти попадают в ад, оказываются отрезанными от путей человеческих и навсегда лишаются возможности достичь блаженства.

В Канонах говорится: «Тот, кто один раз посмотрит на женщину с вождением, после смерти не родится снова в человеческом облике». Почему это так? Все из-за распутных мыслей.

А потом, почему при виде прелестной женщины рыбы уплывут в пучину вод, а птицы взлетят в поднебесье<sup>1</sup>? Бесмертный небожитель сочтет их комком грязи. достойный муж уподобит их ножам и топорам.

Если человек семь дней не будет есть, он умрет. А если сто лет не предаваться любовным утехам, то, напротив, не нанесешь урона жизни и избежишь преждевременной смерти. Из этого можно понять, что похоть не только ничем не помогает телу и сердцу, но является злейшим врагом природы и жизни. Зачем же становиться рабом страстей и похоти, и самому навлекать на себя беды и гибель?

Видеть, как другой творит зло и самому пестовать в сердце зло, все равно, что, увидев, как кто-то хочет заколоть себя мечом, подставить шею под меч. и самому лишить себя жизни. Другой творит зло сам по себе, и нет никакой нужды поступать так, как он. Для чего перенимать чужое зло и делать

---

<sup>1</sup> Приводятся строки из 2-й главы «Чжуан-цзы».

---

его собственным пороком? И если, когда мы видим зло, наше сердце наполняет зло, то, видя добро, мы тоже почувствуем в сердце злобу. Почему? Потому что мы уже избрали для себя превратный путь.

Если кто-то страдает от бедности, он должен хорошенько поразмыслить над тем, что довело его до бедности<sup>1</sup>. Небо и Земля совершенно беспристрастны: Небо равно покрывает все, Земля равно все поддерживает. Они никому не выказывают предпочтения. Моя бедность не может быть от Неба и Земли. И все родители хотят, чтобы их дети были богатыми и знатными. Поэтому мои отец и мать не могут быть причиной моей бедности. А другие люди и духи даже свою судьбу изменить не могут, разве могут они сделать так, чтобы я был беден? Если все обдумать, то поймешь, что они тоже не могут быть причиной моей бедности. Обойди мы хоть целый мир — не найдем никого, кто повинен в нашей бедности. Стало быть, все в нашей жизни происходит от кармы и от небесной судьбы. Карма создается нами самими, судьба дается Небом. Карма и судьба в нашей жизни — как тень и эхо, влекущиеся за телом и голосом. От них никуда не убежать, и незачем из-за них горевать. Разумные люди их принимают. Они «радуются Небу и знают судьбу»<sup>2</sup> и не ведают страданий от бедности., Поэтому у Чжуан-цзы сказано, что карма «входит в нас, и невозможно устранить ее, потому что мы сами создали ее»<sup>3</sup>. Наша карма укореняется в нас, и ее нельзя убрать потому, что мы сами создали ее. Когда бедность и болезнь поселяются в нас, их невозможно устранить.

В канонах сказано: «Небо и Земля не могут устранить содеянное. Инь и Ян не могут отменить свершившееся».

Так можно знать, что подлинная судьба — это не обман. Как можно на нее роптать?

<sup>1</sup> Здесь содержится аллюзия на последний сюжет 6-й главы «Чжуан-цзы».

<sup>2</sup> Классическая сентенция из «Книги Перемен».

<sup>3</sup> Отсылка к фразе из «Чжуан-цзы»: «Помыслы человека входят в него, и с каждым разом он будет ошибаться все больше».

---

В делах судьбы мы должны уподобиться храброму мужу, который встретил на дороге шайку разбойников. Без страха и смущения он бросается с обнаженным мечом на врагов и бьется с ними, пока не обратит в бегство. Этот подвиг одарит его славой и принесет ему щедрое жалованье до конца дней. Одолевающие нас нужды и тяготы — те же разбойники, которые хотят нас погубить, а мое праведное сердце — как тот храбрый муж, мое благоразумие и осмотрительность — как острый меч, а вечное блаженство, которое даст мне победа в этой схватке, — как слава и щедрое жалованье. Но если под гнетом мирской суеты сердце перестает блюсти себя и погружается в пучину страстей и уныния, это подобно тому, как если бы мы, повстречав разбойников, забыли бы о нашем достоинстве и заслугах и, бросив оружие, побежали бы прочь и покрыли себя позором как трусы. Если кто-то сам отворачивается от радости и выбирает мучения, то можно ли ему сочувствовать?

Если нас одолевают пороки и недуги, то нужно всмотреться в себя и уразуметь, что виной всему наше представление о том, будто у нас есть собственное «я»<sup>1</sup>. Если бы у нас не было собственного «я», нашим горестям негде было бы гнездиться. Как сказано в Каноне, «если бы у меня не было моего «я», о чем бы мне было горевать?»<sup>2</sup>.

И вот, если всмотреться в сердце, то понимаешь, что в нем нет настоящего господина. Где бы ни искать его — внутри или вовне — нигде его не найдешь.

Все представления и мысли исходят из заблудшего сердца. Поэтому, когда «тело — иссохшее дерево, а сердце — мертвый пепел»<sup>3</sup>, все наши недуги тотчас исчезнут. Тот, кто страшится смерти, должен думать о своем теле как «временном пристанище духа». По мере того, как мы дряхлеем и жизнен-

---

<sup>1</sup> Букв. тело.

<sup>2</sup> Цитируется гл. 13 «Дао-Дэ цзина».

<sup>3</sup> Этот образ, ставший в своем роде классическим в даосизме, восходит к гл. 2 «Чжуан-цзы»

---

ная сила в нас ослабевает, наше тело становится похожим на дом с прогнившими стенами. И если в этом доме становится невозможно жить, надо покинуть его и поискать себе приют в другом месте. Вот это и происходит с нами, когда наше тело умирает и дух оставляет его. Но если упорно держаться за жизнь и бежать от смерти, стараясь предотвратить неизбежные превращения, то дух и знание в нас будут ввергнуты в смущение и потеряют праведный путь. Поэтому, когда нам будет дарована новая жизнь и мы снова примем в себя жизненную силу, она будет не чистой и утонченной, а по большей части грязной и грубой. Вот так появляются люди темные, алчные и грубые.

Поистине, только тот, кто не имеет привязанности к жизни и принимает смерть без отвращения, во-первых, понимает, что у жизни и смерти — одна истина, и, во-вторых, создает себе хорошую карму на будущее. Тот же, кто жаждет обладать вещами, из-за своих пристрастий в конце концов получит одни болезни. Даже если у нас болит одна рука или нога, страдает все тело. Насколько же больше мы страдаем, когда в нашем сознании гнездятся несчетные сонмы болезней! Разве можно тогда стяжать жизнь вечную?

Все наши пристрастия и отвращения проистекают из заблуждений. Если не устранять накопившиеся заблуждения, как познать Путь? Вот почему нужно в сердце оставить все желания и пребывать в том, чего нет. Нужно искоренить страсти, обрести прямоу веры, и тогда можно достичь «возвратного видения». Тогда болезненные пристрастия прошлого, рассеются сами собой.

Если смотреть на мир сердцем, вождедеющим мир, то до конца дней не заметишь ничего вредного для себя. Только смотря на мир сердцем, отстраненным от мира, можно узреть истинное и ложное. Так протрезвевший человек видит неприглядные поступки, которые он совершил во хмелю. В каноне сказано: «Я отбрасываю все обыденное и отстраня-

---

юсь от всего мирского»<sup>1</sup>. Еще там говорится, что «звуки, нами слышимые, и образы, нами зримые, мешают нам блюсти покой, а потому надо отринуть удовольствия звуков, запахов и вкусов».

Старый Правитель ушел из мира и отринул все обыденное. Ему были противны сильные ароматы и острые вкусы. Как может тот, кого обуревают вожделения, понять, что лавка торговца соленой рыбой — это только грудa тухлятины?

---

<sup>1</sup> Цитата из «Канона вознесения на Западе» (5 в.), в котором излагается учение Лао-цзы после того, как он ушел на Запад.



---

## ВЕЛИЧЕСТВЕННАЯ<sup>1</sup> УСТОЙЧИВОСТЬ

Устойчивость — это предел исхода из пошлого мира и первая опора в претворении Пути. Она есть результат возвращающего покоя и заключительное свершение в обретении безмятежности. Теперь тело — иссохшее дерево, а сердце — мертвый пепел. Нет более переживаний, нет влечений, есть только предел чистого покоя. Когда в состоянии без-умствования предаешься устойчивости, нет ничего, что не было бы устойчиво. Поэтому говорится: «величественная устойчивость».

У Чжуан-цзы сказано: «из вместившего величественную устойчивость исходит небесный свет»<sup>2</sup>. Вместителище — сердце. Небесный свет — прозрение. Сердце есть сосуд Пути. Там, где достигнут предел пустоты и покоя, поселяется Путь и приходит прозрение. Прозрение проистекает из изначальной природы и не зависит от наличных обстоятельств. Поэтому и говорится: «небесный свет».

Если алчность и пристрастия замутняют сердце, им завладевают помраченность и заблуждения. Высветлив же сознание до белоснежной чистоты и постепенно расширив его, можно вернуться к чистому покою и первоизданной подлинности. Тогда одухотворенное знание понемногу само проявит себя. Это не значит, что вдруг появляется какое-то другое знание. Прозрение исходит из нас самих, и его нужно хранить как великое сокровище.

Это не значит, что надо гнаться за многозначностью, которое вредит устойчивости. Дать родиться в себе прозрению нетрудно, трудно удержаться от его использования. С древности тех, кто забывал тело, было много, а тех, кто забывал имя, — мало. Достичь прозрения и не пользоваться им — вот что значит забыть имя. В Поднебесном мире редки те, кто способен этого достичь, ибо это воистине трудно!

<sup>1</sup> О переводе этого понятия см. с. 000.

<sup>2</sup> См. «Чжуан-цзы. Внешний и Смешанный разделы». С. 264.

---

Тот, кто способен не гордиться своей знатностью, и не выставлять напоказ свое богатство, не совершает ошибок мирской жизни. Как раз по этой причине он остается знатным и богатым до конца дней. Тот, кто, пребывая в устойчивости, не суетится, а, достигнув прозрения, им не пользуется, не совершает ошибок в претворении Пути и поэтому может глубоко проникнуть в предвечный Путь. Оттого Чжуан-цзы сказал: «Познать Путь легко, но трудно удержаться от рассуждений о нем. Знать и не говорить — это относится к небесному. Знать и говорить — это относится к человеческому. Люди древности были с небесным, а не с человеческим».

Достигнув прозрения, можно Путь познать, но нельзя его претворить. Люди знают, что прозрение сулит выгоду, но не знают, какие блага сулит постижение Пути. Благодаря прозрению постигают высшую истину, а словесные споры годятся только на то, чтобы повлиять на чужое мнение. От них сердце возбуждается, влечется за вещами, и все глубже увязает в рассуждениях о понятиях. Правда, некоторые утверждают, что, хотя и занимаются делами, их сердце всегда пребывает в покое. Им неведомо, что пребывающие в покое покоем привечают других. Такие поступки и речи не имеют отношения к величественной устойчивости. Хотя познания таких людей превосходят обыденное разумение, они все еще далеки от Пути. Пойти охотиться на оленя, а вернуться домой с зайцем — поистине незавидная добыча! Намерения у них самые добрые, а результат ничтожный.

Поэтому Чжуан-цзы сказал: «Те, кто в древности претворял Путь, возвращали прозрение безмятежностью. Явившееся прозрение они не превращали в знание вещей, вот что называется возвращать знание безмятежностью. Когда прозрение и безмятежность друг друга укрепляют, согласие и разумность выходят из природы всего»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> См. «Чжуан-цзы. Внешний и Смешанный разделы». С. 127.

---

Безмятежность и знание означают устойчивость и прозрение. Согласие и разумность означают Путь и Совершенство. Тот, кто обладает прозрением и не использует его, приводит к покою безмятежность и кропотливо пестует ее, без лишних усилий обретет Путь и Совершенство.

Можно спросить, каким образом достигается такая устойчивость? Во-первых, видя выгоду, всегда примечай для себя и вред, а, столкнувшись с неприятностями, водвори покой в сердце. Во-вторых, оставь все мирское и устраняй тщету ума. Исполняй эти заветы и полностью овладеешь своим сердцем. Ты вернешься к устойчивости, и произойдет это как будто само собой. Тогда даже внезапный удар грома или падение огромной скалы не сможет тебя смутить и даже хождение по острому лезвию не сможет тебя испугать. Ты будешь смотреть на славу и выгоду как на «прыжок скакуна через расщелину»<sup>1</sup>, а на переход от жизни к смерти будешь смотреть как на «лопнувший чирей»<sup>2</sup>. Так можно узнать, что, пока действие и воля не разъединены, можно хранить сосредоточенность духа.

Утонченность пустоты сердца невозможно помыслить. Сердце — это нечто, в сущности своей представляющее несущим, а в деяниях своих проявляющее себя каждое мгновение. Оно действует стремительно без поспешности, достигает всего, никуда не направляясь. В ярости оно «вонзится в камень до оперения»<sup>3</sup>. В отчаянной мольбе оно превратит летний зной в зимнюю стужу<sup>4</sup>. В приступе ненависти оно пронзит все девять кругов преисподней. В пределе добра оно

<sup>1</sup> Образ, неоднократно встречающийся у Чжуан-цзы.

<sup>2</sup> Образ из книги «Чжуан-цзы».

<sup>3</sup> Аллюзия на рассказ из древней книги «Люй-ши чуньцю» (и, возможно, других памятников) о человеке, который, думая, что наткнулся на смертельно опасного зверя, пустил стрелу с такой силой, что она вонзилась в камень до оперения.

<sup>4</sup> Аллюзия на рассказ о древнем философе Цзоу Яне, который, оказавшись в тюрьме по навету недругов, со слезами воззвал к Небу, и в жаркий летний день вдруг пошел снег.

---

сравнивается с Тремя Чистыми<sup>1</sup>. Оно внезапно появляется и внезапно исчезает, и невозможно определить, движется оно или покоится. Оно то присутствует, то отсутствует, и ни тысячелистником, ни черепаховым панцирем<sup>2</sup> невозможно предугадать его деяния. Разве можно сравнить трудности укрощения сердца с трудностями укрощения даже необъезженных лошадей?

Высочайший Старый правитель неустанно творит добро, чтобы спасти людей. Он восходит на Террасу духовной силы, чтобы разъяснить утонченную истину, снимает закон причины и следствия Двух Колесниц<sup>3</sup> и возвещает всем таковость всего сущего в мире. Он побуждает каждый день терять нечто в своих деяниях, чтобы внезапно придти к истине, которой нельзя научиться. Если прибегнуть к сравнению, это подобно тому, как слетает с натянутого лука стрела, поражающая мишень. А если говорить о правиле, то оно заключается в том, чтобы «затупить острое» и «развязать узлы»<sup>4</sup>.

Тот, кто тверд в совершенствовании, сможет привести к совершенству свою природу. Отбрось разум, отрешись от тела, будь целостен и погрузись в забвенье. Храни полную неподвижность в покое и высветлишь импульсы мельчайшего в происходящем. Идущие другой дорогой никогда не уразумеют смысла этих слов. Но те, кто следует праведному Пути, непременно узреют в них чудесную истину. Усилие малое, а заслуга великая. Вот что самое главное и самое чудесное в Пути!

---

<sup>1</sup> Три высших божества даосизма именуются Яшмовой Чистотой, Великой Чистотой и Высшей Чистотой.

<sup>2</sup> Тысячелистник и панцирь черепахи служили в древнем Китае орудиями гадания.

<sup>3</sup> Имеются в виду, очевидно, Малая и Большая Колесницы буддийского учения.

<sup>4</sup> В этом пассаже содержатся аллюзии на некоторые выражения в «Дао-Дэ цзине».

---

## Обретение Пути

Путь — это нечто духовное и необыкновенное. Он исполнен духовной силы и имеет природу; пуст и не имеет образа. Следуй за ним или иди ему навстречу — измерить его невозможно. За его тенью или эхом невозможно уследить. Неведомо, отчего он таков, каков есть, пронизывает все живое и ничего не теряет в себе. Поэтому его называют «Путь».

Высшие мудрецы обрели его в древности и передали его утонченную истину до нынешних времен. Следуя их заветам, вникая в их разумность, мы убеждаемся, что они совершенно достоверны. Возвышенные мужи испытывают к ним полное доверие и, преодолевая себя, ревностно их исполняют. Если сердце пусто и дух уподобился долине, там соберется Путь<sup>1</sup>.

Если Путь в глубине действует в нас, наши тело и дух претерпевают превращения. Когда тело следует Пути в общительности с ним, оно соединяется в согласном единстве с духом. Так появляется Духовный человек. У такого человека дух и природа сливаются в пустоте, и тело его не подвержено увяданию и тлену. Ибо, когда тело соединяется с Путем, оно не знает рождения и смерти.

Такой человек сокровенен в том, что его тело едино с духом. И он явлен другим в том, что его дух един с телом. Поэтому он ходит по воде и огню без вреда для себя, стоит в солнечном или лунном свете — и не отбрасывает тени.

Существование и гибель гнездятся в нем самом, и он пребывает в том, что не имеет протяженности, поэтому живет как входит-выходит. Если даже его грубая плоть способна достичь такой пустоты и утонченности, то насколько же величественнее и глубже его одухотворенное прозрение!

---

<sup>1</sup> Отсылка к классическим формулам «Дао-Дэ цзина» (см. гл. 6) и «Чжуан-цзы» (гл. 4).

---

В «Каноне повивальных духов»<sup>1</sup> сказано: «Когда тело и дух составляют одно, возникает подлинное тело».

И в «Каноне вознесения на Западе» сказано: «Когда тело и дух полностью вместе, жизнь продлится вечно».

Однако Путь пустоты и небытийности бывает мелким или глубоким. Если он глубок, то охватывает и тело. Если он мелок, то наполняет только сердце. Когда он охватывает тело, это Духовный человек. Когда он наполняет только сердце, будет только просветленное сознание, а тело не избегнет тлена. Почему так? Прозрение происходит из усилий сердца, а когда усилий много, сердце утомляется. Когда нам впервые открывается частица прозрения, мы преисполнены радости, и много рассуждаем, растрачивая попусту душевные силы. Духовное начало жизни в нас быстро истощится, и мы придем к ранней смерти. Мы не сможем тогда осуществить то, что в канонах именуется «освобождением от трупa».

Вот почему великий человек скрывает свет, прячет сияние, приутоворяя себя к высшему совершенству. Он добивается сосредоточенности духа и лелеет жизненную силу, постигает Путь и предан без-умственности, а духом соединяется с Путем. Вот что называется обретением Пути. В «Каноне Пути и Совершенства» сказано: «Един с Путем, и Путь тоже обретает его»<sup>2</sup>. И еще там сказано: «Почему древние ценили этот Путь? Разве не говорили они: «Кто его ищет, обретет его, а кто имеет прегрешенья будет прощен»<sup>3</sup>?

Когда в недрах горы есть яшма, трава и деревья, растущие на ней, не вянут. Когда человек хранит в себе Путь, его кости и плоть вовек не трогает тление. Накапливая день ото дня свои заслуги, мы можем преобразить вещество своего тела, и оно соединится с духом. Неустанно совершенствуя

<sup>1</sup> «Канон повивальных духов» (Шэн шэнь цзин) — даосский памятник 4-5 вв., в котором содержатся песнопения обитающих в теле духов, способствующие рождению вечноживого младенца

<sup>2</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 23.

<sup>3</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 62.

---

свое тело, мы можем проникнуть в мельчайшее и в сокровенности достичь единства с Путем. Одно тело разлагается на мириады дхарм, а мириады дхарм собираются в одно тело.

Мудрость распространяет сияние без предела, тело превосходит все сущее, не ведая границ. Все явления пустотны, а в применении действительны. Они хранят в себе созидательные превращения, ведущие к совершенству. Подлинное соответствие нс имеет, где пребывать: таковы Путь и Сила.

В «Каноне вознесения на Западе» сказано: «Сердцем един с Небом и не имеет знания. Телом един с Путем и не имеет сущности. Тогда Небо и Путь достигают полноты». Здесь говорится о достижении предела.

Еще сказано: «Если дух не покидает тело, будешь вечно существовать в единстве с Путем».

Когда тело едино с Путем, мы присутствуем в каждый момент времени.

Когда сердце едино с Путем, нет явления (фа), в котором мы не общались бы с подлинностью.

Когда уши едины с Путем, нет звуков, которые не были бы слышны.

Когда глаза едины с Путем, нет образов, которые не были бы видны.

Природа шести видов восприятия коренится в этом.

В наше время знание обыкновенных людей не идет далеко. Они знают только, что нужно оставить тело, и не понимают, что такое постичь утонченность тела. Они даже не стыдятся своих недостатков и подражают неблагоприятным поступкам других. Они — как летняя мошкара, которая не верит, что на свете есть лед, или мошки в жбане с уксусом, не знающие, что такое Небо и Земля. Их невежество поистине не имеет пределов, как же можно вразумить их?

---

## Крылья оси

Тот, кто хочет совершенствоваться в Пути и обрести подлинное, прежде должен пресечь нечестивые и дурные поступки, отстраниться от всех посторонних дел и не позволять им смущать сердце, а потом сесть прямо, обратить взор вовнутрь и придти к правильному сознанию<sup>1</sup>. Каждую возникающую мысль нужно тотчас осознавать, а потом устранять. По примеру возникновения мыслей их нужно подчинять своей власти и водворять в сердце покой.

Затем, даже если в сердце больше не возникает алчных намерений, нужно убрать сумбур в мыслях, прекратить всякое безрассудство и блуждание ума. Днем и ночью следует усердно этим заниматься, не прерываясь ни на мгновение. Но устранять нужно только волнение сердца, не нужно устранять внутренний свет сердца. Нужно искать только в пустоте<sup>2</sup> сердца, не нужно вникать в то, что присутствует в сердце. Ни на что не полагайся, и сердце будет вовеки недвижно. Это правило сокровенно и утонченно, польза его чрезвычайно глубока. Помимо собственных усилий важна еще предопределенность в постижении Пути. Успеха добьется лишь тот, кто беззаветно в это верит, а тот, кто сомневается и колеблется, не достигнет ничего.

Даже если умеешь читать письма канонов, нужно еще уметь отличать подлинное от ложного. Как научиться этому? Звуки и образы помрачают наш ум. Молва о бесчестных поступках соблазняет наш слух. Все это входит в привычку и становится общей природой людей. Вот так душевный недуг укореняется в людях, их сердца отходят от Пути, и тогда разумность их трудно подвести к прозрению.

<sup>1</sup> «Правильное сознание» (чжэн цзюэ) — принятое в буддизме обозначение духовной просветленности.

<sup>2</sup> В оригинале употреблен знак мин 冥, который имеет значение «кромешный мрак», но также «обращать в небытие».



---

Для того, чтобы созрела непоколебимая вера и сердце пришло к верховному Пути, нужно прежде принять три правила. Тот, кто будет неукоснительно следовать им, обретет Великий Путь. Эти правила таковы:

Первое: не вовлекайся в дела; второе: не имей желаний; третье: упокой сердце.

К тому, кто усердно исполняет эти заповеди, не отступая ни на шаг, Путь придет сам собой, даже если его не призывают. В канонах сказано: «К тому, кто пуст сердцем и превращает надеяние, Путь придет сам, даже если не желают обладать им». В свете этих слов, воистину, нельзя не верить в мудрость опрощения и нельзя не ценить его!<sup>1</sup>

Однако же привычка сердца обыкновенных людей к волнению и соперничеству чрезвычайно прочна, вырвать ее, повинувшись заветам мудрецов, очень трудно. Некоторые, как ни стараются, не могут это сделать. Другим это ненадолго удастся, но потом они снова все теряют.

Устрани оставшиеся мысли о противостоянии и борьбе, от которых все в нас плывет и движется.

Долгое время занимайся медитацией и тогда сможешь хорошо овладеть ею. Если не сможешь удержать правильное состояние хотя бы ненадолго, перечеркнешь усилия всей жизни.

Обретая хотя бы немного покоя, пестуй его, когда ходишь, стоишь, сидишь или лежишь.

При исполнении всякого дела, в минуту большого волнения всегда стремись быть в покое.

Есть дело или нет дела, никогда не позволяй помыслам завладеть тобой. В покое или среди суеты нужно всегда быть сосредоточенным.

---

<sup>1</sup> Ниже выделенный курсивом пассаж с незначительными изменениями (за исключением одного пассажа, отмеченного в примечаниях), воспроизводит «Канон устойчивого видения».

---

Если слишком крепко связать сердце, это навлечет болезнь. Прерывистое дыхание и безумный взгляд — вот ее признаки.

Если сердце не дергается, его нужно отпустить на свободу. Когда найдена правильная мера расслабления и поспешания, в жизни все наладится само собой.

Сдержанная, но не связанная, свободная, но не порывистая, в смятении не поддается злости, в упоении не впадает в восторженность: вот подлинная устойчивость!

Но от того, что в упоении не впадаешь в восторженность, не бери на себя много дел.

А от того, что в смятении не поддаешься злости, не ищи еще поводов для смятения.

Свобода от дел — подлинная устойчивость. Дела мирские — следы соответствия.

Как водная гладь все отражает в себе, следуй вещам и давай проявиться их формам.

Благое искусство и удобные средства<sup>1</sup> позволяют погрузиться в устойчивость и раскрывают прозрение.

Быстро или медленно придет прозрение — это не зависит от человека. Поэтому, пребывая в устойчивости, не старайся нарочно достичь прозрения. Торопливость только вредит природе. А если природа повреждена, прозрения не достичь.

Если в устойчивости не стремиться к прозрению, то прозрение придет само, и тогда оно будет подлинным. Кто стяжал прозрение, а пользы ему не ищет, на деле мудр, а с виду глуп. Устойчивость и прозрение растут сообща и так создают несравненное благолепие.

Но если в состоянии устойчивости есть мысли и представления и с ними заодно множество соблазнов и ересей, тогда сообразно устремлениям сердца будут являться нече-

---

<sup>1</sup> «Благое искусство» (обычно: «благая власть») и «удобные средства» — идущее от буддизма именование спасительного учения.

---

стивые призраки и всевозможные демоны. Явление Подлинного человека, Старого Правителя и разных божественных сил — признак такого расстройства<sup>1</sup>.

Знай же: над устойчивым сердцем безбрежный простор без заслона, под устойчивым сердцем необъятная ширь без дна.

Старая карма навеки рассеивается, новая карма не рождается.

Больше нет пут и бремени: ты свободен от грязи и оков. Делая так долгое время, сам собой обретишь Путь.

Тот, кто обретает Путь, проходит через пять состояний сердца и семь ступеней телесного опыта.

Пять состояний сердца суть следующие:

первое: движения много, покоя мало;

второе: покоя и движения поровну;

третье: покоя много, движения мало;

четвертое: покоен, когда нет дела, а когда есть дело, волнуется;

пятое: сердце в согласном единстве с Путем, при соприкосновении с вещами не возникает волнения.

Когда сердце достигает этого, оно обретает покой и радость, смывается грязь прегрешений, нет больше волнений и тревог.

Семь ступеней телесного опыта суть следующие:

первая: в действиях соответствуешь моменту, обликом умиротворен и радостен;

вторая: унаследованные от прошлого недуги постепенно уходят, сердцем чист и легок;

третья: исчезает опасность преждевременной смерти, возвращаешься к Изначальному, претворяешь судьбу;

---

<sup>1</sup> Явлению даосских божеств здесь приписывается прямо противоположный смысл по сравнению с «Каноном устойчивого видения». Истинный покой сердца не допускает никаких явлений и образов.

---

четвертая: продлеваешь жизнь на тысячи лет, такого зовут бессмертным;

пятая: телесную форму возводишь к жизненной силе, такого зовут Подлинным человеком;

шестая: преображаешь жизненную силу в дух, такого зовут Духовным человеком;

седьмая: дух возводишь к согласному единству с Путем, такого зовут Высшим человеком.

Сила проницательного видения с каждым новым этапом просветления становится все более ясной. Когда достигается Высший Путь, просветленность обретает полноту и совершенство.

Если кто-то долго учится устойчивости сердца, но не освоил пяти состояний и семи ступеней, накапливает в себе душевную нечистоту, дряхлеет и влачится к смерти, но говорит о себе, что пережил просветление и даже похваляется, что обрел Путь, нужно доискиваться до истины Пути и удостовериться в том, что он обманывает. Как велико его заблуждение!







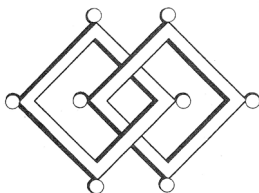
НАДПИСЬ  
О ПРЕБЫВАНИИ  
В ЗАБЫТИИ



В источниках указана точная дата появления этого текста: он был вырезан в 829 г. на каменной стеле, установленной перед посвященном Сыма Чэнчжэню храмом на горе Ванъушань. Со времени вознесения на небо Учителя белых облаков уже прошло без малого сто лет. По свидетельству участников этого события, текст надписи был составлен на основании устного предания, сохранившегося в горах Тяньтай.

Вызывает удивление, что значительная часть этой эпиграфического произведения составляет критика взглядов малоизвестного даосского автора, именуемого в нем Чжао Цзянем. Кажется, последнему принадлежит толкование на «Дао-Дэ цзин», и там он именуется Чжао Чжицзянем (Чжао-Твердая воля). Возможно, в надписи один знак в его имени опущен умышленно, что превращает это автора просто в Чжао-Твердого или даже Твердолобого. К сожалению, невозможно понять, чем именно Чжао Цзянь или Чжао Чжицзянь навлек на себя неудовольствие Сыма Чэнчжэня. Но очевидно, что двенадцатый патриарх школы Шанцин ратует за «единение тела и духа в их полноте» и его идеал — «сокровенное единение физического тела с Путем».

Оригинал надписи давано исчез. Перевод выполнен на основании ее древнейшей печатной версии в даосском компендиуме «Дао шу» (Ось Пути), составленном в 1151 г. Цзэн Цзао. Примечательно, что Цзэн Цзао, включивший в свое собрание и трактат о забвении в семи главах, и сочинение Тянь Инь-цзы, отдает предпочтение именно эпиграфическому памятнику.



---

## Перевод

В рассуждении о забытии Учителя Праведного единства сказано:

«Недавно я повстречал даоса Чжао Цзяня, который написал рассуждение о забытии в семи главах. Тема обширная, слог изощренный, смысл прост, а доказательства многословны. Это особое мнение, и оно не приобщает к подлинной сокровенности. Написанное Чжао Цзянем вынуждает читателя думать только о главах и фразах и запоминать только порядок их расположения. Можно сказать, что он «сидит вскачь», а вовсе не «сидит в забытии»<sup>1</sup>.

Я слышал, как мой учитель говорил: «Пребывание в забытии — основа вечной жизни». Так мы привлекаем подлинность, чтобы закаливать тело, а когда тело чисто, оно сливается с жизненной силой. Мы храним в себе Путь, чтобы закаливать жизненную силу, а когда жизненная сила чиста, она сливается с духом. Физическое тело сокровенно соединяется с Путем: вот что означает обретение Пути.

Подлинность — начало Пути. Поэтому мы очищаем дух, чтобы приобщиться к подлинности. Чжуан-цзы говорит: «Из вместилища величественной устойчивости исходит небесное сияние». Здесь вместилище означает сердце, а небесное сияние — свет мудрости. Когда сердце в устойчивости, изнутри исходит свет мудрости. В этом свете видишь всю тьму воспринимаемых миров и в забытии сливаешься сердцем с безбрежной пустотой. Вот что называется пребыванием в забытии.

Лао-цзы говорит: «Если бы у меня не было своего тела, о чем бы я мог горевать?» Не иметь тела здесь не означает не иметь вот этого вещественного тела. Это означает, что ощу-

---

<sup>1</sup> См. с. 113.



---

щаемое тело соединилось с Великим Путем, тебя не трогает мирская слава, и ты не ищешь быстрой карьеры. Безмятежный, лишенный желаний, забываешь об этом теле, нуждающемся в поддержке.

Вечная жизнь — это совместная полнота духа и тела. Вот так триграммы Цянь и Кунь образуют порядок перемен. Если Цянь и Кунь разрушены, невозможно свершиться переменам. Тело — это сосуд,местилище природы. Если тело-сосуд гибнет, природе не в чем будет пребывать. Питая дух и не питая тело — все равно, что разрушить дом и обитать в чистом поле.

Некоторые говорят: «если в конце жизни должным образом вникнуть в свое сердце, тогда дух вознесется в мир подлинности».

Учитель Праведного единства отвечает: «Эти слова не соответствуют высшей праведности. Нынче есть мудрые мужи высокой добродетели, которые утверждают, что “забыли себя и других” и стоят выше различий между правильным и неправильным. Однако, когда они видят дурной поступок, они сердятся, а, когда видят добрый поступок, с довольным видом смеются. Их все еще волнует добро и зло, и насколько же больше будет их помраченность, когда они придут к концу своей жизни! Я еще не видел среди них тех, кто не был бы опутан великим множеством заблуждений».

Часто бывает, что существо,обладающее сознанием, превращается в нечто неодушевленное. Так женщина из Цинь превратилась в камень. Бывает, что человеческое сознание превращается в сознание животного. Так некто по фамилии Хуан превратился в черепаху. С этой точки зрения сознание создается силами Инь и Ян, разве может оно обрести устойчивость само по себе? Вот почему так ценятся обоюдная полнота тела и духа.

Есть много людей, которые знают, что слава и высокое положение — пустая суета, и понимают, что жизнь и смерть —

---

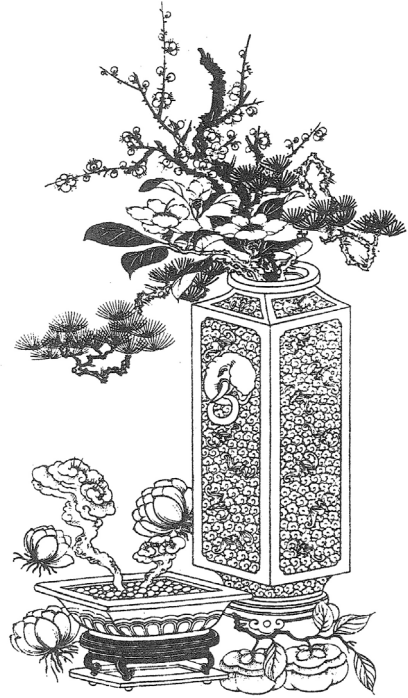
одна нить. Однако, придя к завершению своих дней, они зовут лекарей и молятся духам. Почему? Потому что они не поняли смысл пребывания в забвении. Забвение означает забвение всей тьмы воспринимаемых миров. Сначала нужно понять тщету всего внешнего. Потом нужно привести к устойчивости сердце. Над сердцем в устойчивости все пусто, свободно, не имеет укрытия. Под сердцем в устойчивости все пусто, свободно, не имеет дна. Слейся с этим, не двигайся. Даже если придет прозрение, не избежешь воздействия Инь и Ян, созидающих сознание. Нужно прибегнуть к золоту и киновари, чтобы стать крылатым. Тогда войдешь в Бесформенное и выйдешь за пределы всех мыслимых<sup>1</sup> превращений. Так обретешь полную власть над Инь и Ян.

---

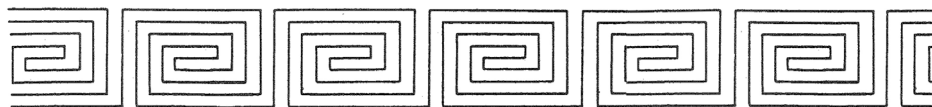
<sup>1</sup> В оригинале: «перемены механического (счислимого?) мира», 化机.







ТЯНЬ ИНЬ-ЦЗЫ

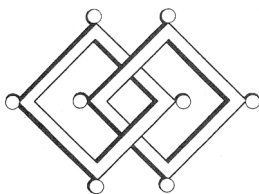


Учитель Небесного уединения, или просто Небесный отшельник, — по-китайски Тянь Инь-цзы — неизвестный даос, о котором мы знаем только со слов Сыма Чэнчжэня. Его имя носит сочинение, обнародованное тем же Сыма Чэнчжэнем. Содержание и стиль этой рукописи позволяют довольно уверенно утверждать, что она принадлежит кисти его публикатора. Во всяком случае лексика и в еще большей степени сама структура практики совершенствования в этом тексте обнаруживают явное сходство с трактатом о «забытьи». Еще в 12 в. ученый Ху Лянь, сославшись, правда, на знаменитого поэта и эрудита Су Дунпо, высказал мнение, что автором «Тянь Инь-цзы» является сам Сыма Чэнчжэнь. Это мнение стало почти общепринятым. Для чего авторитетному патриарху понадобилась эта бесхитростная мистификация тем более, что в те времена авторы, если считали нужным, без колебаний включали чужой текст в собственное сочинение? Возможно, ответ содержится в своеобразии взглядов самого Сыма Чэнчжэня. Один из главных мотивов «Тянь Инь-цзы», как и рассуждения о «забытьи», представлен тезисом о доступности Великого Пути если не всем, то очень многим его искателям, искренне преданным духовной истине. Подобно новому поколению конфуцианцев, утверждавших, что идеал мудреца доступен всем, и современным ему буддистам, которые настаивали, что все люди обладают «природой Будды» и могут в любой момент прозреть ее в себе, Сыма Чэнчжэнь утверждает в этом сочинении, что истина Дао на практике «проста и легка» и что человек даже телесно «отстоит недалеко от пути бессмертных». Для него «небожитель — тоже человек». Идея для той эпохи весьма новаторская, ведь даосизм был представлен замкнутыми наследственными школами, и в обществе господствовало мнение, что «обрести Дао» могут только те, кому это суждено судьбой. Для того, чтобы высказать эту непривычную для его современников мысль, Сы-

---

ма Чэнчжэню, вероятно, и понадобился образ неведомого учителя, не связанного догматами доктрины или школы. Смысл высшего освобождения здесь описывается в категориях и «всеединства» в «Книге Перемен», и «всеобщего поравнения», о котором говорил Чжуан-цзы, и буддийского учения о подлинном бытии (чжэнь жу). Как бы там ни было, это сочинение добавляет важные штрихи к нашему знанию о путях духовного совершенствования в эпоху Тан.

Перевод выполнен по тексту, вошедшему в даосский канон. В нем учтены отдельные расхождения с версией, включенной в компендиум «Дао шу». В позднейших книжных сводах «Шо фу» и «Байцзы цюаньшу» к этому сочинению добавлены «устные наставления», приписываемые все тому же Сыма Чэнчжэню. Их подлинность вызывает сомнения.



---

## Предисловие

Основа пути божественных бессмертных — это долгая жизнь. А в достижении долголетия первое дело — питание жизненной силы. Жизненная сила приходит от Неба и Земли и достигает гармонии благодаря Инь и Ян. Инь и Ян, дух и пустота — вот что такое сердце. Сердце, которое днями и ночами управляет сном и явью, состоит из духовных и вещественных душ. В таком случае наше тело, вообще говоря, отстоит недалеко от пути божественных бессмертных<sup>1</sup>.

Я не знаю, кто такой Учитель Небесного уединения. Он написал эту книгу в восьми частях, чтобы поведать о тонкостях учения. Изложенное здесь нельзя узнать только усердным учением.

Совершенствование и закалка тела в приобщении к жизненной силе, питание и гармонизация сердца в приобщении к пустоте на пути «возвращения к корню»<sup>2</sup> восходят к Бояну<sup>3</sup>, а «испускание света поравнения» восходит к Чжуан-цзы. «Долгая жизнь и неизбывный взгляд»<sup>4</sup> тоже относится к этим книгам.

Я сам изучал учение о Пути. Теперь я испытываю сострадание к людям в миру. Они часто умирают преждевременно и не достигают долголетия. Поэтому я решил передать учение своим единомышленникам. Я сделал его простым и легким для исполнения. Ему можно верить. От Бояна до Учителя Небесного уединения было только оно одно.

---

<sup>1</sup> Начальный абзац отсутствует в наиболее ранних изданиях этого сочинения и является, по-видимому, позднейшей вставкой.

<sup>2</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 16.

<sup>3</sup> Одно из прозвищ Лао-цзы.

<sup>4</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 59.

---

## 1. Божественные бессмертные

При рождении человек получает жизненную силу пустоты (вариант: духа. — *Пер.*). Семя и разум причастны прозрению и в учении не знают преград: вот что называется «обитель духа». Пусть дух внутри испускает сияние, вовне живешь тем, что таково само по себе, и тем отличаешься от людей в миру<sup>1</sup>. Вот что зовется божественным бессмертным. Поэтому божественный бессмертный — тоже человек.

Сосредоточься на овладении жизненной силой пустоты и никогда не вмешивайся в мирские словопрения и разборательства, следуй тому, что существует само по себе, и не позволяй односторонним мнениям преграждать тебе путь. Так добьешься успеха.

Примечание. Радость, гнев, печаль, счастье, любовь, ненависть и желания — эти семеро суть односторонние эмоции. Ветер, сырость, холод, жара, голод, сытость, труд и праздность — эти восемь суть односторонние проявления энергии (ци). Избавься от них и станешь бессмертным.

---

<sup>1</sup> Перевод следует разметке текста в современном издании Даоцзана. Перевод Л. Кон: «Посели дух внутри, и пусть его сияние светит вовне, чтобы отличаться от обыкновенных людей».





---

## 2. Легкость и простота

В Книге Перемен сказано: «Путь Неба и Земли легок и прост». Что это значит?

Учитель Небесного уединения ответил: «Небо и Земля у меня над головой и под ногами. Открыв глаза, их можно видеть. О них можно говорить, не прибегая к сложным понятиям. Поэтому сказано: легкий и простой. Простота — это сокрытая сила (дэ) божественного бессмертия».

Примечание. В канонах говорится: «Верховный Путь не сложен, Совершенный человек не действует».

Каким же путем надо идти в поисках этого?

Отвечаю: кто не ищет, тот не будет знать. Кто не имеет пути, тот никуда не придет. Все искатели божественного бессмертия должны сначала вместить простоту. Учения изощренные, сложные, заманчивые только уведут людей в сторону. Они не позволят вернуться к корню. Такие никогда не будут моим учением.

Примечание. Люди в миру учатся бессмертию, но лишь впадают в заблуждение. Некоторые учатся правильному дыханию, но только теряют способность дышать.



---

### 3. Постепенное вхождение во врата

В «Книге Перемен» есть гексаграмма Цзянь (№ 59) — постепенное продвижение. Лао-цзы говорит о «вратах чудес»<sup>1</sup>.

Совершенствуясь в подлинном и постигая природу, не рассчитывай на внезапное просветление. Нужно продвигаться вперед постепенно и спокойно заниматься. Так свершится постепенное вхождение во врата истины.

Первое: пост и воздержание; второе: покойное житие; третье: присутствие в мысли; четвертое: пребывание в забытьи; пятое: освобождение духа.

Что такое пост и воздержание? Это очищение тела и опустошение сердца.

Что такое покойное житие? Это сидение в уединении в покойной обители.

Что такое присутствие в мысли? Это сдерживание сердца и восстановление природы<sup>2</sup>.

Что такое пребывание в забытьи? Это оставление тела и забывание себя.

Что такое освобождение духа? Вся тьма явлений пронизана духом<sup>3</sup>.

Занимайся согласно этим пяти вратам постепенного продвижения. Войди в первые среди них, затем продвигайся ко вторым, а, войдя во вторые, продвигайся к третьим. Войдя в третьи, продвигайся к четвертым, а, войдя в четвертые, продвигайся к пятым. Так достигнешь успеха в обретении божественного бессмертия.

---

<sup>1</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 1.

<sup>2</sup> Эти понятия, заметим, составляют тему третьего раздела «О пребывании в забытьи».

<sup>3</sup> Ср. изречение в «Чжуан-цзы», гл. 12: «Знание пронизано духом».

---

## 4. Пост и воздержание

Пост и воздержание не значат питаться только овощами и грибами. Очищение тела не означает омовения с целью смыть грязь. Все дело в том, чтобы в питании соблюдать все-сторонний баланс, а в уходе за телом добиваться того, чтобы оно излучало здоровье.

Люди наделены жизненной силой пяти стихий. Они питаются веществами, которые состоят из пяти стихий. С момента своего зарождения в материнской утробе люди вдыхают и выдыхают, имеют в себе семя и кровь. Как же можно отказаться от пищи и стремиться к долгой жизни?

Обыкновенные люди не понимают, что отказ от зерновой пищи и усвоение жизненной силы — только временные приемы даосов. Это не означает, что они навсегда прекращают питаться зерном. В питании, конечно, есть пост и воздержание, но пост означает очищение в питании, а воздержание — сдержанность в питании. Когда голоден, нужно есть, но не наедаться досыта. Так можно держаться срединности в питании.

Нельзя есть пищу плохо приготовленную. Нельзя есть блюда, где пять вкусов присутствуют в избытке. Нельзя есть пищу перебродившую или передержанную.

Поглаживай кожу руками, чтобы она была влажной и теплой. От этого уходит холодная сила (ци) и тело дышит здоровьем.

Долгого сидения, долгого стояния и долгой работы следует избегать.

Таковы основные виды воздержания. Они служат сохранению гармонии в теле. Если тело крепко, жизненной силы будет в достатке. Вот почему пост и воздержание — первые врата постепенного вхождения в истину.

---

## 5. Покойное житие

Что такое покойное житие? Это не значит жить в украшенных залах и просторных покоях среди пухлых сидений и толстых ковров. Это значит сидеть лицом к югу и спать головой к востоку, сообразуясь с взаимодействием Инь и Ян так, чтобы света и темноты было поровну.

Потолки не должны быть слишком высокими. Если они слишком высоки, сила Ян будет преобладать, и в комнате будет слишком светло. Потолки не должны быть слишком низкими. Если они будут слишком низкими, преобладать будет сила Инь, и в комнате будет слишком темно.

Когда в комнате все устроено должным образом, в ней можно жить. Однако энергия (ци) Неба и Земли имеет очень разные свойства. Есть бурное Ян, которое проникает в мышцы. Есть распутное Инь, которое наполняет тело. Нужно оберегать себя от них. Если на пути постепенного совершенствования и питания не соблюдать эти правила, иметь покойное житие будет невозможно.

Учитель Небесного уединения говорит: «В моей комнате окна есть во всех четырех стенах. Когда поднимается ветер, я закрываю их. Когда ветер стихает, я их открываю. Перед местом, где я медитирую, висит полог, а за ним стоит ширма. Когда в комнате слишком светло, я задергиваю полог, чтобы смягчить свет внутри. Когда становится темно, я убираю полог, чтобы впустить вовнутрь больше света.

Внутри я привожу к покою сердце, вовне привожу к покою глаза. И сердце, и глаза должны быть покойны. Если или свет, или темнота преобладают, будет слишком много мыслей и желаний. Как тогда успокоить себя внутри и снаружи?»

Итак, в изучении Пути покойное житие является следующим этапом.

---

## 6. Присутствие мысли

Присутствие означает удержание образа своего духа. Мысль означает мыслить свое телесное переживание<sup>1</sup>. Как это сделать<sup>2</sup>? Закрыв глаза, можно видеть свои глаза. Вобрав в себя ум, можно видеть свой ум. Сердце и глаза никогда не отделяются от моего тела и никогда не причиняют вред моему духу. Так постепенно продвигаешься вперед в присутствии мысли.

Обыкновенные люди всю жизнь обращают свои глаза только на других. Поэтому их сердце блуждает вовне и на протяжении всей жизни поглощено внешними делами. Оттого же глаза продолжают смотреть вовне. Ярко сияя, они глядят на все подряд, никогда не обращая свой свет на себя. Могут ли люди от этого не заболеть и не умереть прежде времени?

Поэтому «возвращение к корню означает покой, покой означает возобновление судьбы»<sup>3</sup>. Быть искренним по отношению к своей природе и длить сущее — вот «врата множества чудес»<sup>4</sup>.

Так, овладев присутствием мысли, мы уже освоили половину искусства Пути.

---

<sup>1</sup> Букв. “тело”.

<sup>2</sup> Эта фраза добавлена на основании текста в «Дао шу».

<sup>3</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 16.

<sup>4</sup> Дао-Дэ цзин, гл. 1.

---

## 7. Пребывание в забытии

Пребывание в забытии достигается после присутствие в мысли. Оно означает забвение визуализации и воображения.

Претворять Путь и не видеть своих деяний — не таков ли смысл «пребывания»?

Видеть нечто и не занимать этим себя — не таков ли смысл «забытия»?

Почему мы говорим об отсутствии дел? Потому что сердце не движется.

Почему мы говорим об отсутствии видения? Потому что тело полностью забыто<sup>1</sup>.

Учитель Небесного уединения закрывает глаза и не смотрит. Потом он прозревает Путь и уходит со словами: «Путь воистину во мне самом. Но что я за человек? Что в конце концов за человек этот Учитель Небесного уединения?»

Когда я и другие забыты, не остается никакого понимания.

---

<sup>1</sup> В тексте из «Дао шу» здесь добавлен пассаж, который, возможно, выпал из версии «Даоцзана»: «Некто спросил: “Если сердце недвижно, есть ли в нем Путь?” Учитель Небесного уединения молчит и не отвечает. Еще кто-то спрашивает: “Если тело забыто, есть ли в нем Путь?”» Версия в «Даоцзане» кажется в этом месте испорченной.



---

## 8. Освобождение духа.

Первое: пост и воздержание. Это называется освобождение через веру<sup>1</sup>.

Примечание. Без веры сердце не достигнет освобождения.

Второе: покойное житие. Это называется освобождение через затворничество.

Примечание. Без затвора сердце не достигнет освобождения.

Третье: присутствие в мысли. Это называется освобождение через прозрение.

Примечание. Без прозрения сердце не достигнет освобождения.

Четвертое: пребывание в забвении. Это называется освобождение через устойчивость.

Примечание. Без устойчивости сердце не достигнет освобождения.

Когда врата веры, затвора, прозрения и устойчивости пройдены духом, можно говорить об освобождении духа. Под духом мы понимаем то, что «достигает без движения и стремительно без торопливости; что превращается с силами Инь и Ян; вечно и неизменно, как Небо и Земля<sup>2</sup>».

Когда три начала Неба, Земли и Человека сходятся воедино, происходят перемены.

Примечание. В «Сицы чжуань» сказано: «Когда перемены исчерпываются, наступает превращение. Превращение все пронизывает. Пронизание неизменно».

---

<sup>1</sup> Выражение «освобождение через веру» (*синь цзе*) выглядит параллелью буддийского термина адхимукти.

<sup>2</sup> Аллюзии на образы «Книги Перемен», «Дао-Дэ цзина» и «Чжуан-цзы».

---

Если говорить о том, где «уравнивается вся тьма вещей»<sup>1</sup>, то это Путь и Совершенство.

Примечание. Это относится к «Канону Пути» и к «Канону Совершенства» Лао-цзы.

Если говорить об изначальном единстве природы всего, то это подлинная таковость<sup>2</sup>.

Учитель Небесного уединения сказал: «Я родился с переменами, я умру с переменами. Я двигаюсь со всеми вещами, я покоюсь со всеми вещами». Заблуждение исходит из единой природы, подлинность исходит из единой природы. Поэтому я свободен в духе от жизни и смерти, движения и покоя, заблуждения и подлинности.

Среди людей меня зовут бессмертным. На небесах меня зовут небесным бессмертным. На земле меня зовут земным небесным. Путь к состоянию духовного бессмертия лежит через пять ворот, но все они ведут к одной цели.

Примечание. Это значит, что в постепенном продвижении через все пять ворот в конце концов достигают бессмертия.

---

1 Это тема гл. 2 книги «Чжуан-цзы».

2 В оригинале употреблен буддийский термин чжэнь жу, санскр. *бхутататхата*.

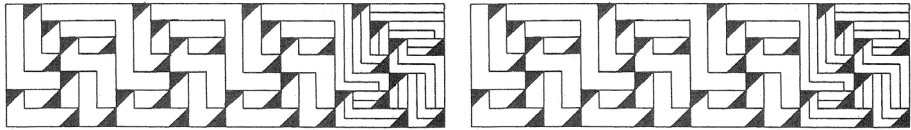






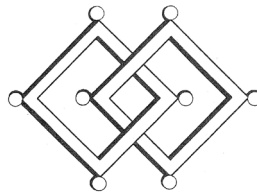


# КАНОН ВЕЛИКОЙ ДРЕВНОСТИ



Полное название этого анонимного сочинения — «Канон великой древности, возвешенный Изначальным Почтенным Небес» (Юаньши тяньцзунь шо тайгу цзин). Судя по его содержанию, оно появилось, скорее всего, в 9-10 вв., несколько позже остальных сочинений, вошедших в этот сборник. Во всяком случае, оно присутствует только в Даоцзане. «Канон великой древности» интересен попыткой его автора связать медитативный опыт с первоизначальным состоянием мира, или «великой древностью». Еще одна интересная особенность этого произведения — наличие параллельного канона на ту же тему, именуемого «Канон узрения древности» (Дунгу цзин). В тексте этих сочинений есть разночтения, свидетельствующие о существовании их общего прототипа. Их сопоставление позволяет выявить некоторые нюансы в трактовке традиционных мотивов даосской метафизики и духовной практики.

В даосском каноне «Тайгу цзин» помещен с подробными комментариями наставника школы Цюаньчжэньдао Чан Цюань-цзы (12 в.). Эти же комментарии имеются в тексте «Канона узрения древности». Последнее сочинение сопровождается также комментариями другого известного наставника Цюаньчжэньдао Ли Даочуня (12 в.). Комментарии к обоим канонам приводятся в сокращении.



---

*Комментарий.* «Великая древность не имеет ни имени, ни образа, не изменяется и не перемещается, пустое тело совместности, пронизывает все эры и существует вечно, старше Неба и Земли, а не старо, позади Шести Пределов, а не низко. Покойное! Смутное! Одинокое стоит и не меняется, держит Инь и Ян и не кончается, не рождается и не умирает, не уходит и не приходит, само по себе и покойно».

**Почтенный Небес сказал:**

**«Движущееся в движении пребывает в неподвижности<sup>1</sup>. Действующее в деянии пребывает в недеянии».**

*Комментарий:* «Движущееся — это пружина соответствий 应机. Неподвижное означает: “обнимать изначальное, хранить единое, возвращаться к корню, возобновлять жизнь”».

**Духовный корень чист и покоен. Испытав воздействие, все проникает. Приходит в действие, когда не может не действовать. Следуя пружине (превращений), принимает вещи, его чудесная польза неисчерпаема.**

**Когда жизненная сила собирается, все вещи рождаются. Когда жизненная сила рассеивается, все вещи исчезают.**

**Все вещи друг друга поддерживают и питают свой корень.**

*Комментарий.* «Пустым питаешь пустое, действительным питаешь действительное. Почему так? Забывая телесную форму, питаешь жизненную силу. Забывая жизненную силу, питаешь дух. Забывая дух, питаешь пустоту.”Из пустой залы исходит чистый свет. Удачу приносит прекращение прекращения”».

---

<sup>1</sup> В «Дунгу цзин» сказано: «выходит из неподвижности».

---

**В безмолвии достигаешь прозрения, я это возвращаю в себе<sup>1</sup>.**

Комментарий. «Высший Путь — высшая сокровенность, его нельзя обрести через внешние вещи. В глубоком безмолвии и глубоком помрачении нет ни отклика, ни вопроса».

**Выходит из того, что лишено разрыва<sup>2</sup>, не умирает и не рождается, едино с Небом и Землей!**

Комментарий. «Лишенное разрыва — это отсутствие сущего. Таково бессловесное учение и прибыток недеяния. Все вмещает и проникает, не ведая преград, соответствует превращениям без предела, заполняет все десять сторон света, ежесекундно вращается и никогда не прерывается».

**Почтенный Небес сказал:**

**«Когда забыто зрение, сияние распространяется, не имея преград. Когда пропал слух, сердечное ведение достигает последних глубин. Когда забыты оба органа, это называется великой сокровенностью»<sup>3</sup>.**

Комментарий. «Когда исчезли звуки и образы, забыты покой и движение и даже слушаешь не жизненной силой и видишь не духом, это называется утонченностью великой сокровенности, духовной силой безбрежной пустоты. В глубине еще глубина, и тогда явится вещь. В духе еще дух, и тогда явится семя».

**Первозданное смешение всего и вся согласуется с Великим Квадратом<sup>4</sup>.**

**Изначальная пучина всего согласуется с Безмерным.**

---

<sup>1</sup> Версия в «Дунгу цзин»: «узнаю в себе».

<sup>2</sup> В «Дунгу цзин» значит: «входит в лишнее разрыва». Такая фраза имеется в гл. 1 трактата «Хуай Нань-цзы».

<sup>3</sup> Вариант «Дунгу цзин»: «являются врата множества чудес».

<sup>4</sup> Великий Квадрат (*да фан*) древние комментаторы отождествляют с Великим Путем.

---

*Комментарий.* «Высший Путь — это двойная сокровенность, не имеет ни границы, ни меры, его разумность нельзя определить. В сокрытии он — изначальное семя, в применении он — духовная сила всей тьмы существ, таясь, он — Великое Единство, раскрываясь, он — Великая Чистота».

Как ни велики Небо и Земля, они не переполняют меня. Как ни многочисленны вещи, я могу их удерживать в себе. Этому нет ни конца, ни края, и словами о том не скажешь!»

**Почтенный Небес сказал:**

**«Вращивай в себе Подлинный Огонь<sup>1</sup> и будешь существовать вечно.**

**Укрепляй в себе Подлинную Воду<sup>2</sup> и будешь существовать вечно.**

**Подлинный Огонь и Подлинная Вода друг друга укрепляют, и тогда будет вечная жизнь.**

**Небо вечно потому, что имеет в себе подлинное. Земля неизбывна потому, что имеет в себе подлинное. Человек достигает долгой жизни потому, что обретает в себе подлинное.**

*Комментарий.* «Кто умирает, а не гибнет, тот достигает долгой жизни».

Люди в мире не могут достичь жизни вечной потому, что лелеют в себе внешнее и разрушают в себе внутреннее.

*Из комментария к «Дунгу цзин».* «Люди в мире не могут быть вечно и неизбывно потому, что губят в себе безобразное, рассеивают в себе бестелесное и не могут сделать так, что их вещественное тело и подлинное тело существовали совместно».

---

<sup>1</sup> Подлинный Огонь, он же Изначальный дух, или Подлинный дух — понятие из практики Внутреннего Эликсира, которое обозначает исток жизни в мире Прежде небесного и соотносится с «жаром сердца».

<sup>2</sup> Это понятие в традиции Внутреннего Эликсира обозначает Изначальное ци, которое соотносится с «жидкостью почек».

---

**Путь вечной жизни нельзя увидеть, о нем нельзя услышать. Кто не гонится за славой и почестями, отбросил все мирское и оставил все обыденное, накопил семя и бережет в целости дух, пребывает в покое и недеянии, тот может обрести Путь.**

Наставление для всех живых существ гласит:  
Почтенный Небес возвещает тайну тайн,  
В понятной речи выказывает великое сострадание.  
Дождь истины орошает все сущее,  
Разговор о сокровенном рассеивает всеобщие заблуждения.

Смотри на все как на сон и наваждение  
И сможешь прозреть неслышное и незримое.  
Вода и Огонь собираются в сокрытом тигле,  
Облачная влага проступает от их единения.  
Всепроницающая пустота соединяет с Путем мудрецов,  
В чистом покое завяжется гриб духовной силы  
(линчжи).

Кто его обретет, тот будет жить вечно,  
И оставит позади все несчастья и беды.  
Он будет вольно скитаться за пределами Трех миров  
И вовеки пребывать в недеянии.



---

## Содержание

<b>ВСТУПИТЕЛЬНЫЙ ОЧЕРК</b> .....	3
Мир как превращение .....	5
Умное неделание: Путь древних даосов .....	21
Основы духовно-соматической практики .....	34
Плоды бодрствования .....	52
Зрелость бдящих .....	73
Краткая библиография .....	90

## ПЕРЕВОДЫ

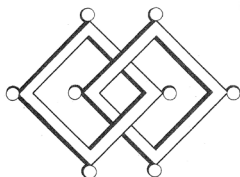
<b>У ИСТОКОВ ТРАДИЦИИ</b> .....	96
Лао-цзы: видение сокровенного .....	97
Четыре главы “Дао-Дэ цзина” .....	97
Глава 3 .....	97
Глава 10 .....	99
Из главы 16 .....	103
Глава 21 .....	105
Чжуан-цзы: тайна преображения .....	108
Пост сердца (гл.4) .....	109
«Покой в волнении» (гл. 6) .....	111
«Сидение в забытии» (гл.6) .....	112
Четыре явления учителя Ху-цзы (гл. 7) .....	113
Похоронить себя (гл.2) .....	115
Небесный свет (гл. 23) .....	116
<b>ДАОССКИЕ ГЛАВЫ ИЗ ТРАКТАТА «ГУАНЬ-ЦЗЫ»</b> .....	118
Внутреннее делание .....	124
Искусство сердца. Часть первая .....	140
Искусство сердца . Часть вторая .....	149
Чистое сердце .....	155



<b>СУНЬ СЫМЯО. «НАДПИСЬ О ВЗБАДРИВАНИИ ДУХА И ЗАКАЛИВАНИИ ЖИЗНЕННОЙ СИЛЫ»</b>	162
Приложение.	
Пять состояний и семь ступеней согласно «Канону чудесного видения»	168
<b>«КАНОН УСТОЙЧИВОГО ВИДЕНИЯ»</b>	172
Приложение.	
«Канон чудесного видения»	185
<b>«КАНОН ЧИСТОТЫ И ПОКОЯ»</b>	186
1. Прежденебесный Великий Путь	188
2. Созидательные превращения того, что таково само по себе	190
3. Полнота духа, согласие с Путем	192
4. Знание различия между достойным и темным	197
5. Соответствие настоящему без границ	198
Приложение. Параллельный фрагмент из «Сердцевинного канона чистоты и покоя»	199
<b>«КАНОН ПРЕМУДРОГО ВИДЕНИЯ СЕБЯ»</b>	202
<b>«КАНОН ИЗНАЧАЛЬНОГО ЯВЛЕНИЯ»</b>	208
<b>О ПРЕБЫВАНИИ В ЗАБЫТИИ</b>	214
Предисловие	221
1. Смирение и доверие	223
2. Прерывание кармы	225
3. Обуздание сердца	227
4. Освобожденность от дел	234
5. Подлинное видение	236

---

<b>ВЕЛИЧЕСТВЕННАЯ УСТОЙЧИВОСТЬ</b> .....	244
Обретение Пути .....	249
Крылья оси .....	252
<b>«НАДПИСЬ О ПРЕБЫВАНИИ В ЗАБЫТИИ»</b> .....	258
<b>«ТЯНЬ ИНЬ-ЦЗЫ»</b> .....	264
Предисловие .....	267
1. Божественные бессмертные .....	268
2. Легкость и простота .....	269
3. Постепенное вхождение во врата .....	270
4. Пост и воздержание .....	271
5. Покойное житие .....	272
6. Дление мысли .....	273
7. Пребывание в забытии .....	274
8. Освобождение духа .....	275
<b>«КАНОН ВЕЛИКОЙ ДРЕВНОСТИ»</b> .....	278





# ДАОССКИЕ КАНОНЫ

в переводе В. В. Малявина

## ДУХОВНАЯ И ТЕЛЕСНАЯ ПРАКТИКА

Верстка А. Смирнова  
Обложка А. Смирнова  
Выпускающий редактор *Н. Соколова*

Подписано в печать 23.08.2018  
Гарнитура «PT Serif».  
Печать цифровая.  
Тираж 250 экз.

*Издание предназначено к прочтению лицам,  
старше 12 лет.*

Издательство «Роща»  
г. Иваново, пр. Ленина 17, а/я 11  
Сайт: [roscha-akademii.ru](http://roscha-akademii.ru)  
E-mail: [it@roscha-akademii.ru](mailto:it@roscha-akademii.ru)







