

УДК [1 (510) + 221.3-1]: 321.01

UDC [1 (510) + 221.3-1]: 321.01

**ВЛИЯНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ
ОБ ИЗНАЧАЛЬНОМ ХАОСЕ
НА СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ
ИДЕИ РАННЕГО ДАОСИЗМА****THE INFLUENCE
OF REPRESENTATIONS ABOUT THE
ORIGINAL CHAOS ON THE SOCIO-
POLITICAL IDEAS OF EARLY TAOISM**

В. В. Климович,
*старший преподаватель кафедры
востоковедения БГУ*

V. Klimovich,
*Department of Oriental Studies,
Senior Lecturer, BSU*

Поступила в редакцию 12.04.2024.

Received on 12.04.2024.

В IV–III вв. до н. э. в Китае начинается активное формирование различных философских школ. Заложенные ими идеи на протяжении веков сохраняли свое влияние на различные аспекты жизни китайского общества: находили свое продолжение в социальных нормах, развивались в сложные комплексы религиозно-философских представлений, осмысливались в литературе и искусстве. В настоящее время они сохраняются как архетипичные образы и понятия, без знания которых невозможно изучение современных социальных и политических процессов в Китае. Изучение духовных основ китайской нации в Республике Беларусь особенно актуально сейчас, когда стремительно развиваются политические, экономические и культурные связи между белорусским и китайским народами.

Ключевые слова: философия Китая, даосизм, эсхатологические представления, представления о времени, социально-политические идеи.

In the IV–III centuries BC. In China began the active formation of various philosophical schools. They laid down ideas, that for centuries influenced various aspects of Chinese society: they were developed in social norms, turned into religious and philosophical ideas, and interpreted in literature and art. Currently, they are preserved as archetypal images and concepts. Understanding of these concepts is important for understanding of modern social and political processes in China. The study of the spiritual foundations of the Chinese nation is especially relevant now, when political, economic and cultural ties between the Belarusian and Chinese peoples are rapidly developing.

Keywords: Philosophy of China, Taoism, eschatological ideas, Ideas of time, socio-political ideas.

Введение. Во всех ранних цивилизациях: индийской, греческой, китайской и ближневосточной, в момент перехода от мифологического мышления к философскому формируется идея противопоставления идеального трансцендентного мира миру реальному [1, с. 138]. Это обуславливает важный вопрос, который становится ядром ранней социально-политической мысли: как гармонизировать общество и социальные институты, чтобы приблизить существующий неидеальный мир к образу идеального начала?

В Китае формирование основных социально-политических доктрин происходит довольно рано – уже в IV–III вв. до н. э. на фоне политической раздробленности страны и постоянных междоусобных войн, причем вопросы государственного устройства затрагивались большинством формирующихся в этот период философских направлений: конфуцианством, даосизмом, моизмом, легизмом. Особой самобытностью и оригинальностью отличаются идеи ранних даосских философов о природе государства и наилучшем способе управления им. Поэтому не удивительно, что ни одно комплексное исследование письменных даосских

памятников не обходится без рассмотрения данной темы.

Е. А. Торчинов является одним из первых российских исследователей даосизма, который подчеркивает важность категории «хаос» для философии раннего даосизма, а также соотносил мифологический образ изначального хаоса и даосскую интерпретацию понятия «дао». Исследователь подчеркивал, что отличительной чертой даосского учения является «установка на хаотичность», которая проистекает из понимания изначального хаоса как целостного и естественного начала, а также воплощения естественности [2, с. 5]. Переводчик и комментатор «Чжуан-цзы» В. В. Малявин отмечал, что философский трактат весь пропитан чувством неумемной тоски по изначальному всеединству мира, из-за чего первоначальный хаос как воплощение целостности выступает не только космогонической идеей, но и центральным элементом всей философской системы и интерпретируется как высшая природа десяти тысяч вещей (всего сущего) [3, с. 144–145]. Значимость образа целостного, внутренне непротиворечивого изначального хаоса в философии Чжуан-цзы отмечена и ки-

тайским исследователем Чэнь Чжибинь, который, анализируя выразительные средства художественного языка философа, пришел к выводу, что представления о хаосе как естественности являются ядром философии Чжуан-цзы, а анализ данной категории позволяет лучше раскрыть суть всех прочих идей и проливает свет на взаимосвязи между ними [4, с. 30].

Многие ученые подчеркивали связь между даосскими идеями, в том числе и социально-политическими, с более ранней мифологической традицией: например, Л. С. Васильев в своей монографии «Культы, религии, традиции в Китае» (1970) отмечал, что среди всех философских школ, зародившихся в конце периода Воюющих царств, именно даосизм сохраняет мифологические представления, трансформируя их в натурфилософские идеи [5, с. 221]. Дж. Нидэм, говоря о генезисе китайской философии, отмечал, что она развивается на основе мифологических представлений, в том числе идеи универсальности законов мироздания, которым подчиняется и мир в целом, и составные его элементы: общество и отдельный человек. Таким образом, политические концепции раннего даосизма представляют собой перенос этого универсального принципа на область социального развития [6, р. 299].

Все указанные исследователи признают важность категории хаоса для философии раннего даосизма, однако специальных работ, детально рассматривающих данную категорию, не много. Хотя сама культура Древнего Китая, в частности эпоха Чжоу (1045–221 гг. до н. э.) привлекают внимание исследователей и изучена в достаточной степени, вопросы космогонии и взаимосвязи между мифологическими идеями о происхождении мира и философскими концепциями изучена пока не была. Новизна данного исследования заключается в анализе категории хаос (дао) во всем многообразии его проявлений с учетом особенностей развития китайской цивилизации и во взаимосвязи с другими универсальными понятиями китайской культуры. Методологическая новизна данной работы обусловлена тем фактом, что социально-политические концепции рассматриваются как продолжение космогонических идей, а образ целостного изначального единства мира – как ключевой для ранней даосской традиции, определяющий стройность его философской системы и задающий последовательность всему религиозно-философскому учению.

Основная часть. Социальный, идеологический и политический кризис конца эпохи Чжоу заставил представителей формирующихся философских школ задуматься о принципах, лежащих в основе идеального государ-

ственного устройства, и предложить свои пути выхода из создавшегося кризиса. Даосизм рассматривает мир как целостное явление, в котором все элементы подчинены универсальным законам. Такой подход обусловил размытость границ между космогоническими, онтологическими, этическими и социально-политическими концепциями, а потому социально-политические идеи нельзя рассматривать без апелляции к более общим даосским представлениям о мире в целом. Среди базовых идей даосской философии, которые повлияли на социально-политическую мысль и определили ее уникальность, мы можем отметить следующие.

1. *Идея цикличности развития мира.*

Циклическая модель времени, объединяющая понятия конечности и бесконечности жизненного цикла мироздания, была характерна для многих древних обществ. В такой модели времени Космос всегда гибнет так же, как и возник: появившись из изначального хаоса, вновь в него возвращается, но в то же время неизбежно и его восстановление в обновленном виде [7, с. 45]. В Древнем Китае идеи циклизма реализовывались в концепции мудрости древних и культе предков, в культурах плодородия и достигали наивысшего расцвета в эсхатологических мифах, которые описывали мир как постоянно развивающийся по спирали и проходящий следующие повторяющиеся этапы: изначальный хаос → появление оформленных вещей → золотой век → постепенное дряхление мира → природный катаклизм (временное возвращение к хаосу) → новый виток цикла. В рамках раннего даосизма, начиная с Лао-цзы (IV–III вв. до н. э.), данная идея трансформируется в универсальный принцип существования, который реализуется на трех смысловых уровнях. На уровне Вселенной в целом подразумевает движение по спирали, где на каждом новом витке повторяются одни и те же архетипические действия, начинающиеся с самого главного – создания мира и завершающиеся возвращением к бесформенности, чтобы через какое-то время снова повторить весь цикл: «Мириады вещей возникают вместе, я же смотрю на их возвращение. Вещи многочисленны, но каждая возвращается к своему истоку. Возвращение к истоку назову умиротворением, оно – исполнение великого предназначения»¹ [8, с. 41]. На уровне отдельного индивида он выражается в постоянном движении от одного качества к противоположному и обратно. В силу того развитие вещей: «Беда! На нее опирается счастье. Счастье! В нем сокрыта беда. Кто знает, где одно пере-

¹ 萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。

ходит в другое? Здесь нет прямого пути, потому что прямота возвращается к кривизне, а добродетель устремляется к пороку» [8, с. 137]. Говоря о принципах развития государства, даосские философы также уподобляли его развитию мира в целом, переосмысливая концепцию золотого века и мудрости древних в терминах естественность – искусственность.

2. Восприятие изначальной целостности мироздания как высшей ценности.

Даосская космогония лишена мотива отчетливой борьбы между изначальным хаосом – дао и активным принципом, вместо этого процесс образования мира рассматривается как саморазвитие дао. Атрибуты изначального хаоса – целостность, бесформенность, пустотность и пассивность – интерпретируются не как аспекты хтонического мрака, нуждающегося в упорядочивании, а как неиспорченная высшая естественность. Например, в «Чжуан-цзы» мы можем увидеть следующую мысль: «Пустотное и покойное – это воплощение естественности» [9, с. 246]. В свою очередь процесс космогенеза воспринимается как обусловленный общими принципами мироздания и неизбежный, но с появлением людей и социальных отношений усугубляется искусственность. Данная идея особенно подчеркивается критикой конфуцианских категорий, которые воплощают принцип культуры (文 wén): «Когда дао приходит упадок, появляются гуманность и справедливость, когда утрачена мудрость, появляется искусственность»¹ [8, с. 69].

Эти идеи об основных атрибутах дао, а также о постоянных циклических трансформациях мироздания нашли свое продолжение в социально-политической доктрине раннего даосизма. Ниже рассмотрим, в каких концепциях их влияние особенно сильно.

1. В древности государство переживало золотой век.

Тема образования государства как института и причины этого процесса не раскрывались в рамках ранних даосских текстов. Однако большое внимание уделено описанию золотого века, который даосские философы обозначают как древность. Он описывается как период, когда связь между небом и землей (противоположными началами) еще не разрушена окончательно, а мир представляет собой целостность, благодаря чему люди еще близки естественности, следуют универсальному закону, подчиняясь ходу жизни, и пребывают в абсолютной гармонии. Это время, когда люди, будучи избавленными от искусственных ограничений общества, могут спокойно развивать свои способности и жить счастливо. Данная идея идеального государства универсаль-

на для даосской философии и встречается во всех основных памятниках: «В древних трактатах говорится, что есть имя и форма. В древности люди обладали и именами, и формой, но не придавали им значения, они говорили о великом дао»² [9, с. 214].

2. Процесс становления государственных институтов отражает деградацию общества.

Процесс исторического развития рассматривается как усложнение естественного порядка вещей и непрерывный духовный регресс, вызванный отказом от естественного в пользу человеческого: установления социальных норм, нивелирующих истинную природу каждого человека.

В таком обществе государство играет исключительно негативную роль: установленные им социальные нормы затрагивают не только внешние аспекты жизни, но и психологическую жизнь человека. Подчиняясь власти общества, человек следует ритуалам, правилам, нормам морали, заменяя спонтанное на искусственное, устремляясь к навязанным обществом благам в ущерб своей истинной природе, начинает сопротивляться естественному ходу событий и устремляется к славе, богатству, знатности. Его действия утрачивают естественность, становятся мотивированными извне. На низшем уровне такой подход делает человека несчастным, на более высоком, делает невозможным приближение к высшей природе мироздания целостности.

С точки зрения Чжуан-цзы даже мораль, установленная обществом, не нужна человеку. Этические нормы нужны лишь тому, кто не следует дао: «Зачем использовать гуманность и долг, чтобы соединять людей, подобно веревкам, клею и лаку, и можно ли тогда идти по пути между Дао и Дэ? Это лишь приносит смуту в Поднебесную»³ [9, с. 136].

3. Возвращение государства к целостности возможно, только если придерживаться управления через недеяние.

При управлении совершенномудрым правителем, постигшим истинную природу вещей, возможно возвращение страны в лоно естественности. Идеальное управление подразумевает, что в своей деятельности правитель,

² 故《書》曰：「有形有名。」形名者，古人有之，而非所以先也。古之語大道……

³ 且夫待鉤繩規矩而正者，是削其性；待繩約膠漆而固者，是侵其德也；屈折禮樂，啣俞仁義，以慰天下之心者，此失其常然也。天下有常然。常然者，曲者不以鉤，直者不以繩，圓者不以規，方者不以矩，附離不以膠漆，約束不以纆索。故天下誘然皆生，而不知其所以生；同焉皆得，而不知其所以得。故古今不二，不可虧也。則仁義又奚連連如膠漆纆索，而遊乎道德之間為哉？使天下惑也！夫小惑易方，大惑易性。何以知其然邪？自虞氏招仁義以撓天下也，天下莫不奔命於仁義，是非以仁義易其性與？

¹ 大道廢，有仁義；智慧出，有大偽。

уподобляясь изначальному единству, будет избегать излишнего усердствования и управлять не управляя, т. к. любой другой путь ведет к отказу от естественности и замене ее человеческим. «Правители древности покоряли Поднебесную, используя дао. Как они это осуществляли? Они придерживались недеяния, и Поднебесная постоянно изменялась»¹ [10].

Такой подход к организации государства с точки зрения даосов является эффективным по двум причинам. Во-первых, он соответствует основному принципу движения от одного качества к другому, который подразумевает, что, достигая наивысшей степени проявленности, качество переходит в противоположность. Иными словами, чем больше прилагается усилий для управления, тем ничтожней результат. Во-вторых, единение с дао возможно только на личностном уровне. Оно происходит только через следование естественности и развитие своих уникальных качеств. Никакое общество или тем более правитель не может помочь в этом человеку, они только подавляют его. Любые общественные отношения подразумевают избавление от уникальности и исключительности и, как следствие, лишение возможности единения с первоизначальным хаосом.

Примером использования даосского подхода к управлению государством на практике является правление ханьского императора Вэньди (180–157 гг. до н. э.). После периода реформ, проведенных основателем династии Гао-цзу, Вэньди, который придерживается принципа невмешательства в повседневные государственные дела, перепоручая их чиновникам. В данный период не проводится видных экономических или политических реформ, направленных на централизацию власти в стране (как во время Гао-цзу), однако это время снижения налогов и уменьшения времени отработок для крестьян. Экономика Китая переживает период расцвета: активизируется торговля и развитие ремесел, растет добыча соли и железа [11, с. 237].

Идея развития государства как процесса чередования периодов смуты и порядка была не нова для китайской философии. Еще в XI в. до н. э. Чжоу Гуном была предпринята попытка социально-политической интерпретаций циклической модели развития мира и сформулировано понятие «небесный мандат». Наиболее ранние записи о содержании данного понятия можно встретить в «Книге документов» (VII–VIII в. до н. э.). В основе концепции небесного мандата лежит представление о том, что государство в своем становлении и развитии, также как и Вселенная в целом, проходит через

определенные этапы: создание династии – период реформ и процветания – постепенная утрата дэ и политический кризис – окончательная утрата небесного мандата. Как отмечает Л. С. Васильев, среди китайских философских понятий дэ было одним из наиболее разработанных и широко используемых. Еще в начале эпохи Чжоу его трактовали как сакральную благодать, за достаточное количество которой Небо наделяло достойного властью над Поднебесной (и при истощении которой могло этой власти лишиться) [12, с. 28]. Наличие или отсутствие благодати дэ у правителя знаменует основные этапы отмеченного выше цикла. Основать новую династию и получить от Неба мандат на управление Поднебесной может только совершенномудрый, обладающий силой дэ. Став легитимным правителем, он или сохраняет и приумножает дэ своей семьи за счет праведного управления и соблюдения ритуала или растрчивает ее. С истощением дэ правящего дома начинается деградация общества в целом. Этот процесс длится до тех пор, пока страну не захлестнет волна войн и междоусобиц. Именно в этот момент проявляется регулирующая функция Неба в мироустройстве: оно лишает правящую семью своего мандата и передает его более достойному роду. Так начинается новый виток развития государства.

Если сравнить даосское представление об основных этапах развития государства и циклическую модель, предложенную Чжоу Гуном, мы можем отметить следующие особенности даосского подхода.

1. Интерпретация процесса становления государства как непрерывной деградации. Если в золотой век государство не вмешивалось в духовную жизнь человека и люди были близки естественности, то Китай эпохи Чжоу воспринимается как препятствие на пути возвращения личности к целостности бытия. Причина кроется в искусственно создаваемых государством нивелировках отличий, приведении к однообразию тех индивидуальных свойств, которые обусловлены наличием эманации дао в каждом человеке.

2. Переосмысление концепции мудрости древних в терминах естественность – искусственность.

3. Ориентация не на поддержание существующего социального порядка, а на воссоздание изначального хаоса как недифференцированного всеохватывающего единства, сочетающего в себе противоположности на уровне государственного устройства, что реализуется в модели идеального управления государством. Даосские философы, исходя из идеи принципиального подобия Вселенной, общества и человека, приходят к выводу, что,

¹ 古之王者，以道邪天下，為之奈何？老子曰：執一無為，因天地與之變化

если первозданный хаос есть наиболее гармоничное состояние Вселенной, то воссоздание его как недифференцированного всеохватывающего единства, сочетающего в себе противоположности, – это лучший путь для развития государства и залог счастья для человека

Заключение. В эпоху воюющих царств многие философские направления Китая стремились осмыслить политические и социальные процессы. По сравнению с прочими философскими школами эпохи Чжоу, даосизм наиболее сохраняет связь с мифологической традицией. Это выражается как в актуализации в философских концепциях архаических представлений о мире, так и в системе логических построений. В первую очередь это влияние прослеживается в позитивной интерпретации образа изначального хаоса и формировании на основе этого образа более абстрактного и широкого понятия дао, которое, символизируя собой высшую естественность, становится образцом гармонизации человека и общества.

Еще одним аспектом, определяющим самобытность даосской социально-политической

мысли и доказывающим близость даосизма мифологической традиции, является идея подбора принципов развития мира в целом и отдельных его компонентов: развитие мироздания – это процесс непрерывной деградации и утраты целостности, появление государства и социальных институтов является частью этой деградации и перехода от естественности к искусственности. При этом само государство также движется от золотого века как периода невмешательства государства в жизнь отдельного человека к периоду максимальной активности, идей и принципов, искажающих человеческую природу.

Как и представители других философских школ конца эпохи Чжоу, даосы негативно оценивали текущее состояние Поднебесной. Предложенный ими путь восстановления общества ориентирован не на поддержание существующего порядка, а на коренную перестройку системы в целом: отказ от управления в пользу естественной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Эйзенштадт, Ш.* Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. – М. : Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
2. *Торчинов, Е. А.* Религии мира: опыт запредельного, психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 1998. – 384 с.
3. *Малыгин, В. В.* Чжуан-цзы: [Кит. мыслитель VI-III вв. до н. э.] / В. В. Васильев. – М. : Наука, 1985. 309 с.
4. 陈, 之斌. 论庄子哲学的本喻: 浑沌 / 陈之斌 // 中国哲学史. – 2016. – № 3. – 页 25–32. = Чэнь Чжибинь. Корневая метафора в философии Чжуан-цзы: изначальный хаос / Чэнь Чжибинь // История кит. философии. – 2016. – № 3. – С. 25–32.
5. *Васильев, Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае / Л. С. Васильев. – М. : Восточная литература, 2001. – 487 с.
6. *Needham, J.* Science and civilization in China : in 7 vol. / J. Needham. – Cambridge : Cambridge University Press, 1956. – Vol. 2: History of Scientific Thought. – 697 p.
7. *Евсюков, В. В.* Мифология китайского неолита. По материалам росписей на керамике культуры Яншао / В. В. Евсюков. – Новосибирск : Наука, 1988. – 128 с.
8. 图说老子道德经 / 方韬编著. 北京: 北京联合出版公司, 2012. 191 页. = Даодэцзин Лао-цзы с иллюстрациями / под ред. Фан Тао. – Пекин : Пекинская объединенная издательская компания, 2012. – 191 с.
9. 庄子讲读 / 方勇编. – 上海 : 华东师范大学出版社, 2008. – 286 页. = Чжуан-цзы / под ред Фан Юн. Шанхай : Хуадун шифань дасюэ чубаньшэ, 2008. – 286 с.
10. 文字 // 中國哲學書電子化計劃 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ctext.org/wenzi/dao-yuan>. – Дата доступа: 04.02.2024.
11. История Китая с древнейших времен до начала XXI века : в 10 т. / Российская академия наук, Институт Дальнего Востока. Т. 2 : Эпоха Чжаньго, Цинь и Хань (V в. до н. э. – III в. н. э.) / ответственный редактор Л. С. Переломов. – М. : Наука, 2016. 687 с. : ил.
12. *Васильев, Л. С.* Проблемы генезиса китайской мысли: (Формирование основ мировоззрения и менталитета) / Л. С. Васильев. – М. : Наука, 1989. – 307, [2] с.

REFERENCES

1. *Ejzenshtadt, Sh.* Revoluciya i preobrazovanie obshchestv. Sravnitel'noe izuchenie civilizacij / Sh. Ejzenshtadt. – M. : Aspekt Press, 1999. – 416 s.
2. *Torchinov, E. A.* Religii mira: opyt zapredel'nogo, psihotekhnika i transpersonal'nye sostoyaniya / E. A. Torchinov. – SPb. : Peterburgskoe Vostokovedenie, 1998. – 384 s.
3. *Malyavin, V. V.* Chzhuan-czy: [Kit. myslitel' VI-III vv. do n. e.] / V. V. Vasil'ev. – M. : Nauka, 1985. 309 s.
4. 陈, 之斌. 论庄子哲学的本喻: 浑沌 / 陈之斌 // 中国哲学史. – 2016. – № 3. – 页 25–32. = Chen' Chzhibin'. Kornevaya metafora v filosofii Chzhuan-czy: iznachal'nyj haos / Chen' Chzhibin' // Istoriya kit. filosofii. – 2016. – № 3. – S. 25–32.
5. *Vasil'ev, L. S.* Kul'ty, religii, tradicii v Kitae / L. S. Vasil'ev. – M. : Vostochnaya literatura, 2001. – 487 s.
6. *Needham, J.* Science and civilization in China : in 7 vol. / J. Needham. – Cambridge : Cambridge University Press, 1956. – Vol. 2: History of Scientific Thought. – 697 p.
7. *Evsyukov, V. V.* Mifologiya kitajского neolita. Po materialam rospisej na keramike kul'tury Yanshao / V. V. Evsyukov. – Novosibirsk : Nauka, 1988. – 128 s.
8. 图说老子道德经 / 方韬编著. 北京: 北京联合出版公司, 2012. 191 页. = Daodeczin Lao-czy s illyustrაციями / pod red. Fan Tao. – Pekin : Pekinskaya ob'edinennaya izdatel'skaya kompaniya, 2012. – 191 s.
9. 庄子讲读 / 方勇编. – 上海 : 华东师范大学出版社, 2008. – 286 页. = Chzhuan-czy / pod red Fan Yun. Shanhai : Huadun shifan' dasyue chuban'she, 2008. – 286 s.
10. 文字 // 中國哲學書電子化計劃 [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://ctext.org/wenzi/dao-yuan>. – Data dostupa: 04.02.2024.
11. Istoriya Kitaya s drevnejshih vremen do nachala XXI veka : v 10 t. / Rossijskaya akademiya nauk, Institut Dal'nego Vostoka. T. 2 : Epoha Chzhan'go, Cin' i Han' (V v. do n. e. – III v. n. e.) / otvets'tvennyj redaktor L. S. Perelomov. – M. : Nauka, 2016. 687 s. : il.
12. *Vasil'ev, L. S.* Problemy genezisa kitajskoj mysli: (Formirovanie osnov mirovozzreniya i mentaliteta) / L. S. Vasil'ev. – M. : Nauka, 1989. – 307, [2] s.