

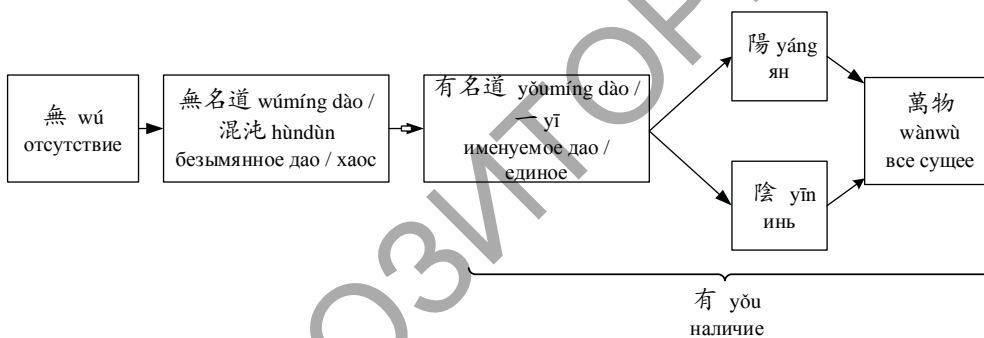
УДК 221.3-172.2:133.522.1

В. В. Климович

Даосская космогония: проблема терминологии

Рассматриваются термины, используемые в даосских трактатах для обозначения основных стадий космогенеза. Особое внимание обращается на создание философами новых терминов, означающих исходное единство мира, и философские идеи, которые воплощаются в этих терминах. На основе проведенного исследования делается вывод о том, что даосские философы используют понятия, заимствованные из архаических мифов и у других философских школ, переосмысливая их в рамках своей философской традиции; а также создают собственную терминологию, которая более полно отражает основные аспекты их философии.

Вопрос возникновения мира является одним из центральных вопросов даосской философии. Основным мотивом даосской космогонии выступает образование наличия (有 yǒu) из отсутствия (無 wú), посредником между которыми становится дао (道 dào). В наиболее общем виде процесс образования мира, описанный в даосских трактатах, можно представить следующим образом:



Этапы космогенеза

Отсутствие является отправной точкой космогенеза. Данный термин появляется в наиболее ранних даосских текстах – трактатах «Даодэцзин» (IV–III вв. до н. э.) и «Чжуан-цзы» (IV–III вв. до н. э.), однако в них лишь намечается на нечто таинственное и непознаваемое, что порождает изначальный хаос. Так, например, в 4 главе «Даодэцзин» Лао-цзы отмечает: «Я не знаю, чье оно [безымянное дао] порождение, но оно предшествует Небесному Владыке» [14, с. 13]¹.

¹ 吾不知誰之子，象帝之先。

С развитием даосской философии понятие «отсутствие» приобретает новое наполнение, появляются термины, отражающие особенности данного этапа космогенеза. Например, в трактате «Ле-цзы» (III в. до н. э. – III в. н. э.) используются эпитеты «нерожденное» (不生者 bùshēngzhě), «неизменное» (不化者 bùhuàzhě), тем самым отсутствие противопоставляется наличию, у которого есть начало и которое подчиняется закону постоянных перемен [11, с. 3].

В трактате II в. до н. э. «Хуайнаньцзы» отсутствие описывается как стадия космогенеза, на которой Вселенная еще не утратила гармоничную целостность, но уже появилась возможность для образования вещей, и обозначается как начало, которое еще не началось (有未始有始者 yǒu wèishǐ yǒu yǒushǐzhě). До отсутствия Вселенная была пустотой, темнотой и мраком, а наличие и отсутствие были едины. Эта стадия называется «предначало начала, которое еще не началось» (有未始有未始有始者 yǒu wèishǐ yǒu wèishǐ yǒu yǒushǐzhě) [9, с. 54].

Понятием отсутствие (無 wú) обозначается не только определенный этап космогенеза, но и одна из важнейших характеристик дао. Порождая дао, отсутствие наделяет его своими свойствами. Эта связь между отсутствием и дао раскрывается в трактате V–III в. до н. э. «Вэнь-цзы»: «Дао пустое и небытийное, спокойное и умиротворенное, тихое и безмятежное, мягкое и податливое, простое и безыскусное. Эти пять признаков – признаки дао» [15, глава 1]².

В западной философской традиции наиболее близкой к категории «отсутствие» является категория «небытие». Оба эти понятия ассоциируются с темнотой и мраком, в которых зарождается тенденция к образованию сущего. Однако в даосской традиции «отсутствие» – категория космогоническая, с появлением вещей оно полностью исчезает и никак не проявляет себя в новообразовавшемся мире. В противоположность этому категории небытия и бытия относятся к фундаментальным понятиям онтологии, и даже если за небытием и закрепляется функция порождения мира, оно не исчезает, а существует параллельно с бытием.

Дао является наиболее сложной и многоаспектной категорией даосской космогонии. Каждый философ, стремясь по-новому интерпретировать это фундаментальное понятие, использовал термины, которые бы наиболее полно отражали важные с его точки зрения характеристики дао. Понятие «дао» не принадлежит исключительно даосской традиции и имеет гораздо более давнюю историю. Например, в мифе об усмирении потопа Юем словом «дао» обозначается способ деятельности Юя по прокладыванию русел рек, что придает ему значение регулирующей силы [2, с. 218]. А в «Книге перемен» можно встретить следующее объ-

² 故道者, 虛無、平易、清靜、柔弱、純粹素樸, 此五者, 道之形象也。

яснение: «Раз инь, раз ян – это и есть дао» [10, «Сицы чжуань»]³. Данный фрагмент, с одной стороны, говорит о дао как о единстве противоположных начал, с другой – указывает на то, что дао – высший порядок, регулирующий чередование противоположностей.

В данном учении этот термин наполняется новым смыслом, дао толкуется как непостижимая первооснова сущего. В таком значении используется понятие «хаос», или «хуньдунь»⁴. О тождественности понятий свидетельствует то, что они выполняют одну и ту же функцию – порождают вещи; занимают одно и то же место – между отсутствием и наличием; наделены одинаковыми признаками – бесформенность, всеохватность, непознаваемость.

В термине «хаос» прослеживаются черты архаических верований. Понятие очевидно заимствовано из мифологической традиции. В «Каталоге гор и морей» говорится о древнем божестве, которое похоже на бесформенный красный мешок с шестью ногами и четырьмя крыльями. Оно не имеет ни глаз, ни лица, его называют Дицзян (帝江 dìjiāng) или Хуньдунь (渾敦 hùndūn) [12, с. 32]. О том, что в мифе говорится именно о хаосе как изначальном состоянии Вселенной свидетельствуют использование слова «предок» (帝 dì), которое в рамках данного памятника имеет значение «родоначальник», а также связь этого божества с водной стихией, тогда как хаос ассоциировался с водой, что подтверждается наличием ключа «вода» во всех вариантах иероглифической записи слова «хаос» [5, с. 123]. Еще один мифологический персонаж, воплощающий древние представления об изначальном хаосе, – злобный зверь Хуньдунь (渾沌 hùndùn), без глаз и ушей, похожий на собаку и бурого медведя [13].

В хаосе заложена способность порождать сущее. В трактате «Даодэцзин» роль хаоса подчеркивается использованием метафор со значением женского начала: ложбинный дух (谷神 gǔshén), сокровенная самка (玄牝 xuán pìn), мать Поднебесной (天下母 tiānxià mǔ). Эти метафоры подчеркивают, что тенденция к преобразованию хаоса в сущее заложена в нем самом, соответственно процесс образования мира носит такой же естественный характер, как рождение ребенка. Подобные метафоры, указывающие на женское начало, не встречаются у Чжуан-цзы, что связано с иной трактовкой космогенеза как гибели хаоса под влиянием активной силы. Эта тема наиболее полно раскрывается в притче о смерти Хуньдуня (хаоса): «Владыки Северного и Южного морей – Поспешный и

³ 一陰一陽之謂道。

⁴ Нами были отмечены следующие варианты иероглифической записи данного понятия: 混 hùn («Даодэцзин», «Вэнь-цзы», «Хуайнаньцзы», а также в Годяньских рукописях), 渾 hún («Вэнь-цзы», «Хуайнаньцзы»), 渾沌 hùndùn («Чжуан-цзы»), 渾淪 húnlún («Ле-цзы»). Такое расхождение в иероглифической записи является обычным явлением для древнекитайского языка, для которого была характерна запись одного и того же слова при помощи разных иероглифов с одинаковыми или похожими прочтениями.

Стремительный часто гостили у владыки Центра Хуньдуня. Чтобы отблагодарить хозяина за радушие, они решили просверлить в нем семь отверстий, которые бы позволили ему видеть, слышать, есть и дышать, как все живые существа. Каждый день Поспешный и Стремительный проделывали в Хуньдуне по одному отверстию, на седьмой день владыка Центра умер» [16, с. 132].

По сравнению с трактатом «Даодэцзин», в данном отрывке в большей степени прослеживается влияние космогонических мифов. Основные признаки изначального хаоса: бесформенность, безликость, отсутствие органов чувств – заимствованы из мифов, в которых хаос предстает в зооморфном облике, а сюжет притчи приближен к мифологическим сюжетам о борьбе хаоса и порядка.

Ле-цзы, как и Лао-цзы, трактует космогенез как саморазвитие изначального хаоса, в то же время философ предлагает иное толкование понятия «дао» как полного единства вещей, а слово «хаос» (渾淪 hún lún) философ сближает со значениями «смешанный», «неразделенный»: «Ци, форма и свойства еще были смешаны воедино, поэтому такое состояние называлось хаосом. Это обозначает, что все вещи едины и еще не разобщены» [11, с. 6]⁵.

Несмотря на то, что дао вмещает в себя все вещи, само оно вещью не является. Эта мысль подчеркивается в книге «Даодэцзин» использованием термина «безымянное» (無名 wú míng). Возможность обладать именем – символическая граница между вещами и не-вещами. Свойства вещей ограничены, и их имена отражают эти ограниченные свойства, дао же беспредельно, и нет такого имени, которое могло бы вместить в себя всю полноту этого понятия. В «Чжуан-цзы» для противопоставления дао вещам на первый план выходит иной признак – бесформенность (無形 wú xíng или 無狀 wú zhuàng) [7, с. 1647]. Данный признак подчеркивает отсутствие на этом этапе возможности субъектно-объектной дифференциации. Лишенный органов чувств хаос не может отделить себя от мира, что и создает изначальную гармонию. Наличие формы как признак, по которому разграничиваются вещи и не-вещи, встречается также в Годяньских рукописях (III в. до н. э.): «Имеющее форму рождено в хаосе, прежде неба и земли, чистое и безмолвное, только оно неизменно, его можно назвать матерью Поднебесной» [6, с. 112]⁶. Стоит также отметить, что в трактате «Даодэцзин» вещи и хаос не противопоставляются по данному признаку, хотя в 14 главе дао называется формой без форм (無狀之狀 wú zhuàng zhi zhuàng) [14, с. 37]. В комментарии Хэшан Гуна (III в. до н. э.) к 12 главе «Даодэцзин» говорится, что дао не имеет

⁵ 氣形質具而未相離，故曰渾淪。渾淪者，言萬物相渾淪而未相離也。

⁶ 有狀混成，先天地生，清寥，獨立不亥，可以為天下母。

имени по причине отсутствия у него формы [8], т. е. эти признаки тесно связаны, но бесформенность воспринимается комментатором как главный признак, а безымянность как обусловленный им.

Важнейшим признаком дао является следование естественности: «Человек следует земле, земля следует небу, небо следует дао, дао следует естественности» [14, с. 62]⁷. Нарушение целостности дао – нарушение его естественности. Как только от дао отделяется нечто новое, это запускает процесс его постепенной деградации, который закончится образованием всего сущего: «Был звук, в нем выделился тон “гун” и образовались пять звуков, был вкус, в нем выделился сладкий и образовались пять вкусов, был цвет, в нем выделился белый и образовались пять цветов, было дао, в нем выдилось единое и образовались десять тысяч вещей» [9, с. 22]⁸. Идея о близости дао естественности отражена в метафорах «великий ком» (大塊 dàkuài) и «необработанное дерево» (樸 pǔ).

Еще одной важной характеристикой дао является цикличность его движения: «Возвращение вспять – это принцип движения дао» [14, с. 96]⁹. В своем движении дао проходит через все ступени космогенеза, обеспечивая взаимопереход: зарождается в отсутствии, исчезает в наличии, обретая при переходе от одного к другому всю полноту своих свойств. Принцип движения дао, указанный еще в книге «Даодэцзин», воплощается в символах непрерывного движения по кругу, которые используются для обозначения дао: вращающееся колесо (轉輪 zhuǎnlún), гончарный круг (鈞 jūn).

Наличие (有 yǒu) – стадия космогенеза, на которой можно говорить о появлении дифференцированных вещей. Первой выделившейся из хаоса вещью является именуемое дао, которое начинает ряд последовательных разделений изначального хаоса, завершающийся образованием вещей (萬物 wànwù).

Именуемое дао представляет собой универсальный закон творческих преобразований. Используя понятие «именуемое дао», Лао-цзы подчеркивает принципиальное отличие от предыдущего этапа, который не относится к миру вещей. Именуемое дао – творческое начало вселенной, придающее вещам индивидуальные свойства и разнообразие. Говоря об этой стадии космогенеза, Лао-цзы также использует термин «единое» (一 yī), акцентируя внимание на том, что в этот момент миру вещей еще присуща некоторая целостность: «Вот, что в древности обладало единым: небо обладало единым и потому достигало чистоты, земля обладала единым и тем самым достигала спокойствия, духи обладали единым и потому были подвижны, долина обладала единым и потому была пол-

⁷ 人法地，地法天，天法道，道法自然。

⁸ 故音者，宮立而五音形矣；味者，甘立而五味亭矣；色者，白立而五色成矣；道者，一立而萬物生矣。

⁹ 反者道之動；弱者道之用。

на, все сущее обладало единым и потому рождалось, правитель обладал единым и потому честно управлял Поднебесной» [14, с. 94]¹⁰.

Чжуан-цзы также, как и Лао-цзы, разграничивает безымянное и именуемое дао. Первое является более идеальной стадией развития мира, за вторым закрепляются функции придания вещам самобытности: «Дао наделяет его [человека] обликом, Небо дает ему [человеку] форму» [16, с. 92]¹¹. Уникальные качества – то, что дано вещам изначальным хаосом, его частичка в каждой вещи. Таким образом, именуемое дао, с одной стороны, отделяет вещи от состояния хаоса, с другой – обеспечивает потенциальное единство всех вещей [1, с. 16].

На следующем этапе происходит разделение единого на два противоположных начала: инь (陰 yīn) и ян (陽 yáng), или покой (留 liú) и движение (動 dòng), в терминологии Чжуан-цзы. Даже в самых ранних даосских текстах эти понятия используются без каких-либо пояснений, что наводит на мысль об их древности и осмысленности в рамках более ранних учений. Первые символические изображения чередования и единства противоположных признаков можно найти на бронзовых изделиях династии Шан [4, с. 19]. Первое использование терминов «инь» и «ян» зафиксировано в книге «Ши цзин» (V в. до н. э.), где они применяются для обозначения погоды: инь – холодная, облачная погода, ян – солнечный, жаркий день, а также для обозначения географических объектов: инь – тенистый склон горы, северный берег реки, ян – солнечный склон, южный берег реки [2, с. 82–83]. Богатство содержания этих символов отражено и в гадательных практиках эпохи Чжоу. Понятия «инь» и «ян» получают гносеологическое толкование: инь – скрытое, ян – явное, а также используются в онтологическом смысле: пассивность (инь) и активность (ян), остальные полярные признаки также относятся или к инь, или к ян: тьма – свет, холод – тепло, влага – сухость [3, с. 14]. Таким образом, еще до формирования даосской философии категории «инь» и «ян» были детально разработаны, они являлись неотъемлемой частью концепции циклического развития мира, описываемого как взаимопереходы противоположных начал.

Даосизм превращает инь и ян в важные космогонические величины. Они воспринимаются всегда в чередовании, сменяют друг друга и, по утверждению Ле-цзы, необходимы для появления вещей, так как будут обеспечивать им возможность к циклическому движению от одного принципа к противоположному и обратно.

Процесс космогенеза завершается образованием всего сущего или десяти тысяч вещей. Это этап максимальной раздробленности и полной утраты изначального дао. Дальнейшее развитие вещей предполагает их

¹⁰ 昔之得一者：天得一以清；地得一以寧；神得一以靈；谷得一以盈；萬物得一以生；侯王得一以為天下貞。

¹¹ 道與之貌，天與之形。

возвращение в состояние единства, чтобы через какое-то время снова повторить весь цикл.

Таким образом, мы можем сделать следующие выводы:

– в даосских текстах эпохи Чжоу формируется базовая трехчастная система циклического развития мира: от отсутствия к наличию через дао, которое совмещает признаки как первого (всеохватность, непознаваемость, единичность), так и второго (дао содержит в себе вещи). С развитием философской мысли данная схема усложняется, дополняется новыми этапами;

– в понятиях и метафорах, используемых философами для обозначения исходного единства вселенной, воплощается уникальный подход каждого из них к трактовке понятия «дао», а также закрепляются признаки исходного единства: способность порождать сущее, безымянность, бесформенность и отсутствие органов чувств, близость естественности, цикличность движения;

– даосские философы активно используют в качестве источника терминологии древние мифологические сюжеты, придавая им новое философское звучание, а также создают собственные термины, которые более полно отражают основные аспекты их философии.

1. Горохова, Г. Е. Универсализм раннего даосизма / Г. Е. Горохова // Дао и даосизм в Китае : сб. ст. / редкол.: Л. С. Васильев (пред.) [и др.]. – М., 1982. – С. 12–31.
2. Гране, М. Китайская мысль от Конфуция до Лаоцзы / М. Гране. – М.: Алгоритм, 2008. – 526 с.
3. Еремеев, Е. В. Символы и числа «Книги перемен» / Е. В. Еремеев. – М.: Ладомир, 2005. – 600 с.
4. Элиаде, М. История веры и религиозных идей : в 3 т. / М. Элиаде. – М.: Критерион, 2002. – Т. 2 : От Гаутамы Будды до триумфа христианства. – 512 с.
5. Яньшина, Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии / Э. М. Яньшина. – М.: Наука, 1984. – 248 с. : ил.
6. 郭店楚墓竹简. – 荆门市: 文物出版社. – 230页.
7. 古代汉语词典(大字本) / 《古代汉语词典》编写组编. – 北京: 商务印书馆, 2002. – 2087 页.
8. 河上公. 老子道德经王河上公章句 [Электронный ресурс] / 河上公 // 數位經典. – 2011. – Режим доступа: <http://www.chineseclassic.com/content/198>. – Дата доступа: 13.03.2017.
9. 淮南子全译 // 编辑 袁华忠. – 贵州: 人民出版社, 1995. – 1279 页.
10. 繫辭下 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. – 2014. – Режим доступа: <http://ctext.org/book-of-changes/xi-ci-xia/zh>. – Дата доступа: 04.07.2017.
11. 列子 / 景中译注. 北京: 中华书局, 2007. – 281 页.
12. 山海经: 图文珍藏本 / 李润英, 陈焕良注译. – 长沙: 岳麓书社, 2006. – 401 页.
13. 神異經 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. – 2014. – Режим доступа: <http://ctext.org/shenyijing/zh>. – Дата доступа: 04.07.2017.
14. 图说老子道德经 / 方韬编著. – 北京: 北京联合出版公司, 2012. – 191 页.
15. 文子 [Электронный ресурс] // 中國哲學書電子化計劃. – 2014. – Режим доступа: <http://ctext.org/wenzi/dao-yuan>. – Дата доступа: 04.07.2017.
16. 庄子 / 方勇译注. – 北京: 中华书局, 2010. – 591 页.

V. Klimovich

Daoist cosmogony: the problem of terminology

The article deals with the Daoist terms used to define the main stages of cosmogony. Particular attention is given to the creation of new terms to denote the initial unity of the world and the philosophical ideas embodied in these terms. In the article it is concluded that Daoist philosophers use terms borrowed from archaic myths and from other philosophical schools, reinterpreting them in the context of its philosophical tradition, and also create their own terms that more fully reflect the main aspects of their philosophy.

Дата паступлення артыкула ў рэдакцыю: 10.10.2017.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ