

ского университета (издание по социальным наукам). – 2022. – № 3. – С. 107 (на китайском языке).

6. Хэ Лань. Изменения международной обстановки и усиление дискурсивной власти Китая / Лань Хэ // Современные международные отношения. – 2009. – № 11. – С. 32–34 (на китайском языке).

7. Лян Кайинь. Исследование роли Китая в международном дискурсе в китайско-американских отношениях / Кайинь Лян // Записки «Восточного пика». – 2010. – № 7. – С. 174–177 (на китайском языке).

8. Си Цзиньпин. Добиться решающей победы в полном построении среднезажиточного общества, одержать великую победу социализма с китайской спецификой в новую эпоху / Цзиньпин Си. – Пекин : Народное издательство, 2017. – С. 40–41 (на китайском языке).

9. Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам: дасьледзіны беларускага сьветагляду / І. Абдзіраловіч. – Львоў : Выд. Парахвіі св. Кірылы Тураўскага, 2007. – С. 20.

10. Чжан Яньян. Историческая эволюция и современное состояние белорусской национально-культурной идентичности / Яньян Чжан // Российские исследования. – 2018. – № 4. – С. 112 (на китайском языке).

М. А. Исаченкова

*Белорусский государственный университет
(г. Минск, Республика Беларусь)*

ПРАКТИКИ ОБРЕТЕНИЯ БЕССМЕРТИЯ В РАННЕДАОССКОМ СОЧИНЕНИИ «ЧЖУАНЦЫ»

Статья посвящена методам самосовершенствования в даосском трактате «Чжуанцзы» (IV в. до н. э.). В тексте встречается много упоминаний психотехнических приемов, что свидетельствует о развитии

внутренней алхимии на раннем этапе формирования даосского учения. Трактат отражает взгляды представителей разных направлений даосизма. Предварительный анализ показывает, что упоминание внутриахимических практик встречается преимущественно в главах, отражающих взгляды Чжуанцзы или его последователей, а также эклектиков. Разнообразные практики, по-видимому, генетически восходят к традициям юга. Многие из них находят продолжение в современных даосских практиках самосовершенствования.

Ключевые слова: «Чжуанцзы»; даосизм; практические методы обретения бессмертия; 心齋 синьчжай; 坐忘 цзован; 守 — шоу и.

The article is devoted to the methods of self-improvement in the Taoist treatise “Zhuangzi” (4th century BC). Many psychotechnical techniques are mentioned in this text, which indicates the development of internal alchemy at an early stage of the formation of Taoist teaching. The treatise reflects the views of representatives of different branches of Taoism. A preliminary analysis shows that the mention of intra-alchemical practices is found mainly in chapters reflecting the views of Zhuangzi or his followers, as well as eclecticists. A variety of practices appear to be genetically derived from the traditions of the South. Many of them find a continuation in modern Taoist practices of self-improvement.

Keywords: “Zhuangzi”; Taoism; practical methods of gaining immortality; 心齋 xinzhai; 坐忘 zowang; 守 — shouyi.

Цель статьи – показать практические методы самосовершенствования, составляющие главную линию развития даосизма, в одном из самых ранних текстов этого религиозно-философского учения – «Чжуанцзы» («莊子», IV в. до н. э.; с эпохи Тан известного и как «Наньхуа чжэньцзин» («南華真經», «Истинный канон [Истинного человека из] Наньхуа»)). Сочинение названо по имени автора – Чжуан Чжоу, который происходил из ц. Сун, где жили потомки династии Шан-Инь (XVI–XII/XI вв. до н. э.) и сохранялись древние верования, но большую часть жизни он провел в Чу – на родине предполагаемого автора «Даодэцзина»

с еще более мощным архаическим наследием. В трактате южные традиции нашли отражение в языке (А. М. Карапетянц) и отборе материала (I. Robinet) [2, с. 584], повлияли на формирование оригинальной точки зрения Чжуанцзы на бессмертие и пути его обретения. Сочинение оказало огромное воздействие на развитие религиозно-философского учения даосизма, на китайскую культуру в целом.

Достаточно рано возникло понимание, что текст памятника не принадлежит одному автору и отражает взгляды представителей разных направлений в рамках одного формирующегося учения. Трактат состоит из тридцати трех глав, разделенных на три группы: внутренние (1–7), внешние (8–22) и смешанные (23–33). Считается, что Чжуанцзы принадлежат внутренние главы, но и значительная часть более поздних глав (16–27) также может быть связана с его идеями и, вероятно, была составлена его непосредственными последователями. Помимо этого, текст содержит материалы трех других ранних даосских направлений, определенных А. К. Грэмом следующим образом: примитивисты (главы 8–10, некоторые фрагменты из 11), синкретисты (11–15) и гедонисты или последователи Ян Чжу (28–31). Заключительная глава представляет своего рода послесловие, добавленное, возможно, во время династии Хань; к этому же времени относятся и главы синкретистов или эклектиков. Известно, что при Хань трактат состоял из пятидесяти двух глав и был на треть длиннее [6, Т. 2, с. 1297].

Главы 1–7, написанные, вероятно, самим Чжуанцзы, имеют названия, отражающие суть их содержания. Так, в первой главе «Беззаботное скитание» говорится о разных степенях достижения счастья. Фэн Юлань коротко сформулировал ее главную идею: «Свободное развитие собственной природы может привести к относительному счастью; абсолютное же счастье обретается через глубокое понимание природы вещей» [4, с. 128]. Это важный тезис, определяющий понимание Чжуанцзы цели даосского подвижничества и методы ее достижения. Как бы

ни старался человек следовать своему естеству, всегда есть причины, препятствующие этому. В этом идеи даоса совпадают с буддийскими воззрениями: *«Для чего говорить о бессмертии, коли тело наше рано или поздно обратится в прах, а вместе с ним исчезнет и сознание? Вот поистине величайшая из людских печалей!»*¹² (гл. 2) [5, Т. 1, с. 19], т. е. главное препятствие – в физической составляющей структуры личности. Выход из положения Чжуанцзы видит в ясном понимании природы вещей и в последующем избавлении от чувств. Иллюстрацией может служить рассуждение Чжуанцзы о смерти жены в главе, по-видимому, составленной его непосредственными последователями, где говорится, что сначала он опечалился, но, начав размышлять, осознал обусловленность вселенских превращений, частью которых было и тело жены: *«Плакать и причитать над ним – значит не понимать судьбы. Вот почему я перестал плакать»* (гл. 18) [5, Т. 2, с. 283].

Чжуанцзы приходит к выводу о необходимости «преобразования» индивидуального сознания, что составляет главную линию рассуждений в его учении, и, как мы понимаем, по мнению автора канона, не обязательно должно зависеть от состояния тела (с чем могут не согласиться многие даологи). В первой главе Чжуанцзы приводит историю Лецзы, который постиг искусство *«ездить верхом на шести ветрах»*, но *«не мог обойтись без опоры. А вот если бы он мог оседлать истину Неба и Земли, править всеми переменами мироздания и странствовать в беспредельном, то не нуждался бы ни в какой опоре»* [5, Т. 1, с. 7]. Здесь отражено еще более глубокое понимание вещей, что обозначено в наименовании второй главы «Об уравнивании вещей», передающем идею единой природы всего сущего. Человек, достигший абсолютного счастья, осознает, что тело лишь часть космической энергии. Оно заимствовано на время

¹² Для статьи использован текст «Чжуанцзы» в переводе В. В. Малявина [5].

у Неба и Земли, но опять станет пылью и пеплом. Мудрец постигает, что в теле нет постоянного «я», которое могло бы быть господином тела¹³.

Просветленный мудрец, как пишет Фэн Юлань, «выходит за пределы обычного разделения вещей. Он также выходит за пределы различия между собой и миром, за пределы разделения на “я” и “не-я”. Поэтому он не имеет себя. Он един с Дао. Дао не совершает ничего, и при этом нет ничего, что не было бы совершено. Дао не совершает ничего, поэтому у него нет заслуг. Совершенномудрый един с Дао и потому тоже не имеет заслуг. Он может править целым миром, но его правление заключается в предоставлении мира самому себе и позволении каждому полностью и свободно следовать своим естественным свойствам. Дао безымянно, и единый с Дао совершенномудрый тоже не имеет имени» [4, с. 133–134].

«Безопорное» странствие в беспредельном (о котором так много пишет Чжуанцзы и которое позже станет отдельной даосской практикой 遠遊 юанью) возможно в результате специальных практических методов достижения особого состояния ума.

Вторая глава начинается с описания медитации «утраты / потери себя» (喪我 санво), которая приводит к полной перестройке психофизического состояния адепта: Цзы-Ци «дышал, внимая небесам, словно и не помнил себя». Яньчэн Янь, присутствующий

¹³ Странники учения Чжуанцзы развивают эту идею: «Если мое тело не принадлежит мне, то кому же оно принадлежит? Оно лишь форма, доверенная тебе Небом и Землей. Не принадлежит тебе и твоя жизнь – она лишь согласие твоих жизненных сил. Не принадлежат тебе твоя природа и твоя судьба – они лишь течение событий, предначертанное Небом и Землей. Не принадлежат тебе и твои потомки – они лишь новая оболочка твоего тела, вручаемая тебе Небом и Землей. А потому скитайся, не зная, куда идешь, покойся, не зная, за что держишься, и вкушай, не зная вкуса пищи. Ты – живое дыхание Неба и Земли. Как же ты сможешь им владеть?» (гл. 22) [5, Т. 2, с. 359].

при этом, поражен: *«Тело как высохшее дерево, сердце как остывший пепел. Ведь вы, сидящий ныне передо мной, не тот, кто сидел здесь прежде!»* [5, Т. 1, с. 15]. «Высохшее дерево», «остывший пепел» – метафоры состояния даосского подвижника, достигшего просветления.

В древние времена, по мнению автора канона, такое состояние было естественным: *«Настоящие люди древности спали без сновидений, просыпались без тревог, всякую пищу находили одинаково вкусной, и дыхание в них исходило из их сокровеннейших глубин. Ибо настоящий человек дышит пятками, а обыкновенные люди дышат горлом. Скромные и уступчивые, они говорили сбивчиво и с трудом, словно заикались. А у тех, в кого желания проникли глубоко, источник Небесной жизни лежит на поверхности»* (гл. 6) [5, Т. 1, с. 91, 93]. В. Мейр обращает внимание на упоминаемое здесь «дыхание с пяток» (息以踵), которое стало йогическим контролем дыхания, схожим с индийской ширшасаной [7, с. 371].

Особый интерес представляют упоминания медитативных практик, до сих пор имеющих важное значение в даосизме: *синьчжай* (心齋, ‘пост сердца’) и *цзован* (坐忘, ‘сидение в забытии’).

В главе «Среди людей» описан диалог между Конфуцием и его любимым учеником Янь Хуэем. Янь Хуэй спрашивает, можно ли считать постом (齋 чжай) то, что он не пил вино и не ел острую пищу в течение нескольких месяцев. Наставник отвечает: *«Так постятся перед торжественным жертвоприношением, я же говорю о посте сердца. [...] Сделай единой свою волю: не слушай ушами, а слушай сердцем, не слушай сердцем, а слушай духовными токами. В слухе остановись на том, что слышишь, в сознании остановись на том, о чем думается. Пусть жизненный дух в тебе пребудет пуст и будет произвольно откликаться внешним вещам. Путь сходится в пустоте. Пустота и есть пост сердца»* (гл. 4) [5, Т. 1, с. 53].

Вряд ли такой диалог имел место, тем не менее нельзя отрицать, что идеи, которые мы связываем с даосизмом, были присущи всей китайской традиции. «Сделать себя пустым» – вот что означает практика «пост сердца». В названии *синьчжай* (心齋)¹⁴ сердце синь мы понимаем как «средоточие сознания и психических возможностей, в том числе чувств и воли» [2, с. 390]. А. Я. Лобанова приходит к заключению, что «очищение сердца» – это уподобление его *Дао*, необходимое для «радикальной перестройки психофизических характеристик адепта, достижения просветленного сознания. Сердце выступает в качестве аналога вселенского Дао в теле адепта» [3, с. 154].

Чэнь Иннин (陈樱宁, 1880–1969), известный адепт и популяризатор практик внутренней алхимии, рассматривал данный фрагмент из «Чжуанцзы» как пятиступенчатый метод обучения: 1) сосредоточение ума и освобождение его от посторонних мыслей; 2) необходимость слушать звук собственного дыхания: поскольку звука нет, подразумевается «слушание умом»; 3) состояние, в котором сердце *синь* и энергия *ци* едины, но еще сохраняется некоторая степень ощущений; 4) дух *шэнь* присоединяется к сердцу *синь*, возникает состояние, в котором *шэнь* и *ци* едины, а интеллект исчезает; 5) последний этап представляет собой самопроизвольное вхождение в царство пустоты, без самосознания [6, Т. 2, с. 1110].

¹⁴ Знак 齋 *чжай* имеет значения ‘пост (напр. перед жертвоприношением, во время траура)’; ‘[религиозное] очищение’; ‘воздержание’; будд. ‘воздержание от пищи до полудня (для мирян)’; ‘постная пища’; ‘уединенное помещение’; ‘поститься’; ‘соблюдать воздержание’; ‘подавать (странствующему монаху) милостыню пищей’; ‘угощать, кормить’ [1, Т. 2 с. 961]; 心 *синь* обозначает ‘сердце’ (анат.); ‘душа’, ‘дух’; ‘грудь’, ‘грудная полость’; ‘ум’, ‘разум’, ‘интеллект’, ‘рассудок’, ‘мысль’; ‘желания’, ‘настроения’, ‘намерения’; ‘воля’, ‘решимость’, ‘устремленность’; ‘центр’, ‘середина’ [1, Т. 4, с. 841].

Таким образом, *синьчжай* означает освобождение ума от всякой когнитивной деятельности и желаний, поддержание пустого ума, состояния «не-я». Со временем практика *синьчжай*, впервые обозначенная в «Чжуанцзы», трансформировалась в практику «поста и соблюдения наставлений» (齋戒 *чжайцзе*) и практику «сосредоточения» (收心 *шоусинь*). Кроме того, *чжай* может называть даосские ритуалы в целом.

Практика сидения в забвении (坐忘 *цзован*) направлена на вхождение в состояние, близкое буддийскому самадхи, когда исчезает любая самоидентичность, реальным осознается лишь космический поток Дао: «Мое тело будто отпало от меня, а разум как бы угас. Я словно вышел из своей брэнной оболочки, отринул знание и уподобился Всепроницающему. Вот что значит “сидеть в забыты”» (гл. 6) [5, Т. 1, с. 113]. Понятие *цзован* характеризует полностью очищенное состояние «не-ума» (無心 *усинь*) и процесс его достижения в медитации. Впервые практика *цзован* зафиксирована у Чжуанцзы. Со временем изначально даосская практика претерпела изменения под влиянием буддизма.

В шестой главе содержится разговор женщины Цзюй и Цзыкуя из Наньбо. Мужчина недоумевает, как немолодая женщина Цзюй сохранила вечную молодость. Мудрая Цзюй объясняет, что это результат созерцания Дао и единения с ним. Она рассказывает, как обучала Пути мудреца Булян И, который сначала ощутил себя «вне Поднебесной», затем «вне вещей», «вне жизни», после чего стал в сердце своем «ясной зарей» и наконец прозрел Одинокое [5, Т. 1, с. 100, 101].

Перечисленные примеры дают возможность понять, почему в сочинении неоднократно ставятся под сомнение попытки обретения долголетия посредством натуралистических способов. В пятнадцатой главе, эклектичной по набору идей, звучит скептицизм в отношении как придворных мужей, так и отшельни-

ков, скрывающихся в горах или лесах¹⁵, а далее следует рассуждение: *«А вот быть возвышенным без тщеславных помыслов, совершенствовать себя без человеколюбия и долга, управлять государством без подвигов и славы, быть праздным, не уходя на реки и моря, жить долго без телесных упражнений, все забыть и всем обладать, быть целомудренным и ничем не ограничивать себя, чтобы все людские достоинства сами собой сошлись в тебе, – таков путь Неба и Земли и его сила, обретающаяся в истинном мудреце»* [5, Т. 1, с. 241, 243].

В главе одиннадцатой, которая также оценивается как принадлежащая эклектикам, очень «зрело» описывается практика единения с Дао. Гуанчэнцзы (廣成子), выступающий учителем Хуанди, говорит: *«Я оберегаю единство всех вещей и в себе храню вселенскую гармонию. Я совершенствуюсь уже тысячу двести лет, и тело мое до сей поры не одряхлело»* (гл. 11) [5, Т. 1, с. 163]. Дао присутствует в человеке как юаньци – космическая энергия. Наставление Гуанчэнцзы содержит рекомендации, как сохранить эту энергию, чтобы обрести бессмертие: *«Семя высшего Пути так глубоко! Так сокровенно! Исток высшего Пути так темен! Так неприметен! Не смотри и не слушай, храни свой дух, себя упокой, и тело твоё выправится само. Будь же покоен, будь всегда чист, не изнуряй себя трудами, не отдавай жизненных сил – и ты сможешь жить долго. Пусть глазам*

15 Здесь приводится одно из самых ранних в китайской письменной традиции указание на двигательную гимнастику в практике самосовершенствования: *«По-особенному вдыхать и выдыхать, удалять из себя старое и привлекать в себя новое, ходить по-медвежьи и вытягиваться по-птичьи, мечтая только о продлении своих лет, – таковы нравы знатоков телесных упражнений, совершенствующих свое тело; эти любят только секреты долголетия Пэн-цзы»* (гл. 15) [5, Т. 1, с. 241]. В. Мейр пишет, что среди текстов, найденных в Мавандуе и относящихся ко II в. до н. э., есть нарисованные на шелке гимнастические упражнения, одно из которых с названием «Медвежьи шаги» [7, с. 159].

твоим будет не на что смотреть, ушам нечего слушать, а сознанию нечего знать. Оберегай духом свое тело, и оно будет вечно жить. Внимай тому, что хранится внутри, затворись от всего, что приходит снаружи, ибо многозначество сулит погибель. Умей быть господином Неба и Земли, умей вместить в себя и силу Инь, и силу Ян. Будь осторожен, умей себя уберечь, и все живое счастье само обретет» [5, Т. 1, с. 161, 163]. Практика Хранения Одного (守— шоу и) имела разные формы в религиозном даосском подвижничестве, а название применяли и для даосской медитации в целом, и для конкретных методов, но всегда сохранялась ее глубинная суть – единение с первоосновой бытия Дао.

Рассмотреть все упоминаемые в «Чжуанцзы» практики в одной статье не представляется возможным. На основании выявленного материала можно сделать некоторые выводы. Во-первых, обращает внимание то, что в столь ранний период формирования даосского учения известно достаточно много техник внутренней алхимии. Они не описываются подробно, но раскрывается их суть. Это свидетельствует о том, что развитие даосизма шло параллельно по нескольким направлениям, а не согласно привычной схеме: сначала развивалась внешняя алхимия, потом – внутренняя. Подтверждается это и тем, что памятник по содержанию не однороден, а отражает взгляды представителей разных течений. Предварительный анализ показывает, что упоминание внутриалхимических практик встречается преимущественно в главах, отражающих взгляды Чжуанцзы или его последователей, а также эклектиков. Практики достаточно разнообразны, по-видимому, генетически они восходили к традициям юга, сохранявшим связь с шаманизмом. Отдельные техники находят параллели в сочинениях того же времени: «Гуаньцзы» («管子»), «Даодэцзин» («道德經») – о Хранении Одного, очищении ума, работе с ци (氣) и т. д. Многие практики, упомянутые в «Чжуанцзы», соотносятся с современными даосскими приемами и методами самосовершенствования.

Для самого Чжуанцзы главенствующее значение имеет индивидуальный разум. Он не приемлет власти и любого давления над собой, а недеяние (無為 *уэйи*) понимает как особое состояние сознания. Автор предпочитает свободное, спонтанное (自然 *цзыжань*) развитие, которое для него заканчивается в Дао. Тем не менее, кто бы ни были авторы сочинения, для их всех Дао имеет значение Окончательной Истины, познание которой предполагает уникальный личный путь.

Литература

1. Большой китайско-русский словарь : в 4 т. / под ред. И. М. Ошанина. – М. : Наука, 1983–1984. – Т. 2 – 1983. – 1100 с.; Т. 4 – 1984. – 1062 с.
2. Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко ; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 1. Философия / ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. – 2006. – 727 с.
3. Лобанова, А. Я. Сердце как центр микрокосма даосов / А. Я. Лобанова // Пути Поднебесной : сб. науч. тр. / редкол. : А. Н. Гордей (отв. ред.), Н. В. Михалькова (зам. отв. ред.) [и др.]. – Минск : МГЛУ, 2022. – Вып. VII : в 2 ч. Ч. 2. – С. 151–154.
4. Фэн Юлань. Краткая история китайской философии / Юлань Фэн ; пер. на рус. Р. В. Котенко ; науч. ред. Е. А. Торчинов – СПб. : Евразия. – 1998. – 376 с.
5. Чжуан-цзы [Текст] : в 2 т. / перевод на современный китайский язык выполнен Цинь Суюцином и Сунь Юйчаном ; перевод на русский язык выполнен В. В. Малявиным – Пекин : Издательство литературы на иностранных языках, 2009. – Т. 1. – С. 1–344; Т. 2. – С. 278–599.
6. The encyclopedia of Taoism in 2 volumes / ed. by Fabrizio Pregadio. – Abingdon : Routledge, 2008. – Vol. 1. – P. 1–728; Vol. 2. – P. 729–1551.

7. Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu / Translated with an Introduction and Commentary by Victor H. Mair. – Bantam Books, 1994. – 464 p.

А. И. Смолик

*Белорусский государственный университет культуры и искусств
(г. Минск, Республика Беларусь)*

М. М. Соколовская

*Белорусская государственная академия музыки
(г. Минск, Республика Беларусь)*

ПАРТНЕРСТВО БЕЛОРУССКИХ И КИТАЙСКИХ УЧЕНЫХ В ОБЛАСТИ ИСКУССТВОВЕДЕНИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИИ

В статье раскрывается процесс интенсификации взаимодействий субъектов научной деятельности Китая и Беларуси в гуманитарной сфере. Отмечается, что еще в XIX–XX вв. ряд белорусских ученых занимались фундаментальными исследованиями культуры. Однако интенсификация партнерства в области гуманитарных наук приходится на первую четверть XXI в. Ее катализатором стало установление взаимоотношений между КНР и Республикой Беларусь на уровне стратегического партнерства. В статье прослеживается сотрудничество ученых творческих высших учебных заведений Беларуси с молодыми исследователями китайских вузов и академических институтов ИАН Беларуси и КНР, которые специализируются в сфере гуманитарных наук.

Ключевые слова: *партнерство; искусство; культура, наука; исследования; Восток; цивилизация.*

The article reveals the process of intensification of interaction between the subjects of scientific activity of China and Belarus in the humanitarian sphere. It is noted that even in the XIX–XX centuries a number of Belarusian scientists were engaged in fundamental research of culture.